Class 274.31 R Book N128
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

PRESENTED BY
Soc'y for Promoting Religion and Learning

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T5-ARK-596

KIRCHENGESCHICHTE BÖHMENS

QUELLENMÄSSIG UND KRITISCH DARGESTELLT

BOHMEN

DR. AUGUST NAEGLE

O. Ö. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
AN DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄT IN PRAG

ERSTER BAND:

EINFÜHRUNG DES CHRISTENTUMS IN BÖHMEN

ERSTER TEIL

WIEN UND LEIPZIG
WILHELM BRAUMÜLLER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLER

1914

KIRCHENGESCHICHTE BÖHMENS

QUELLENMÄSSIG UND KRITISCH DARGESTELLT

VON

DR. AUGUST NAEGLE

O. Ö. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
AN DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄT IN PRAG

ERSTER BAND:

EINFÜHRUNG DES CHRISTENTUMS IN BÖHMEN

ERSTER TEIL

WIEN UND LEIPZIG

WILHELM BRAUMÜLLER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

1915

EINFÜHRUNG

DES

CHRISTENTUMS IN BÖHMEN

VON

DR. AUGUST NAEGLE
O. Ö. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
AN DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄT IN PRAG

ERSTER TEIL

WIEN UND LEIPZIG
WILHELM BRAUMÜLLER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
1915

274.37/R
N128

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht, vorbehalten.

Druck von Heinr. Mercy Sohn, Prag

INHALT

Seite

Vorwort . . . . . VII—XIV

1. Kapitel: Germanische Christen in Böhmen vor der Einwanderung der Slawen . . . . . 1—31

2. Kapitel: Die ersten Christianisierungsversuche bei den böhmischen Slawen . . . . . 32—60

3. Kapitel: Der erste christliche Prager Herzog . . . . . 61—226

Nihil obstat.

Wien, am 21. September 1914.

Dr. Zölestin Wolfsgruber,
Zensor ex offo.

Imprimatur.

Vom f. e. Ordinariate Wien, am 23. September 1914.

Dr. Josef Pfluger,
G. V.

VORWORT

Daß die Kirchengeschichte Böhmens eine eingehende Spezialdarstellung verdient, bedarf für den nur einigermaßen Kundigen keiner näheren Begründung. Hat doch unter den verschiedenen Staatengebilden der österreichisch-ungarischen Monarchie kaum ein zweites, wie in politischer, so auch in kirchlicher Hinsicht, eine derartige, an Wechselfällen reiche, durch die mannigfaltigsten Einflüsse teils gestörte, teils geförderte Entwicklung zu verzeichnen als gerade Böhmen.

Zudem ist seit der im Jahre 1864 in ihrem I. Bande erschienenen und 1878 mit dem IV. Bande — der Administratorenzeit — abgeschlossenen Kirchengeschichte Böhmens von Anton Frind keine weitere zusammenhängende Darstellung speziell der kirchengeschichtlichen Entwicklung Böhmens von deutscher Seite veröffentlicht worden.

Dieser Mangel macht sich, wie es ohne weiteres selbstverständlich ist, bei Behandlung der einschlägigen Fragen im weitgehendsten Sinne auch in den verbreitetsten und besten Hand- und Lehrbüchern der allgemeinen Kirchengeschichte geltend und läßt schon um dessentwillen eine zusammenhängende Neu-Bearbeitung als gerechtfertigt erscheinen. Denn es wäre doch wahrlich sehr zu verwundern, wenn der allgemeine Fortschritt der historischen Forschung in neuerer Zeit überhaupt nicht beträchtliche, ja tief einschneidende Neu-Orientierungen auch in Bezug auf die verschiedensten Fragen speziell der Kirchengeschichte Böhmens notwendig gemacht und gezeitigt hätte.

Unter Zugrundelegung und kritischer Verwertung der maßgebenden Quellen und unter weitgehender Beiziehung der ein-

schlägigen neueren Literatur soll nun zunächst in einem I. Bande eine Darstellung der Einführung, bzw. der Anfänge des Christentums in Böhmen geboten werden.

Mit Rücksicht auf die Lückenhaftigkeit und damit Unzulänglichkeit der zur Verfügung stehenden ältesten Quellen ist es unmöglich, wenn anders der Geschichtsschreiber nicht vielmehr seine eigene Phantasie als die wenigen beglaubigten Quellen selbst zu Wort kommen lassen will, im einzelnen einen detaillierten Einblick zu gewinnen, welche Fortschritte extensiv oder gar intensiv während der ersten Jahrhunderte der Christianisierung der böhmischen Lande die christlichen Einrichtungen dortselbst gemacht haben.

Abgesehen davon, daß, wie gesagt, für jenen ersten Zeitraum die Quellen nur spärlich fließen, besteht das wirklich vorliegende Quellenmaterial zum großen Teile in panegyrisch gehaltenen Legenden, die, vor allem zur religiösen Erbauung geschrieben, schon um dessentwillen unter Anwendung der kritischen Sonde nur mit doppelter Vorsicht zu historischen Zwecken benutzt werden können. Es mußte deshalb der kritischen Würdigung und kritischen Wertung jeder einzelnen Quelle ganz besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden. Es wird sich im Laufe der Darstellung wiederholt Gelegenheit bieten, um prinzipiell sich über den historischen Wert hagiographischer Schriften, sowie der sogenannten mündlichen Überlieferung und der mehr oder minder verbreiteten Volkssage, zu äußern. Hier sei im voraus nur kurz darauf hingewiesen, daß, wenn derartiges, allerdings nicht ohne weiteres von der Hand zu weisendes Quellenmaterial ruhig und objektiv gewürdigt wird, der Geschichtsforscher, der ernst genommen werden will, in gar vielen Einzelfragen als Resultat sich mit einem „non liquet" begnügen muß. Denn wie der bekannte Bollandist H. Delehaye im Vorwort seiner „Légendes hagiographiques" sehr richtig bemerkt, „muß da, wo es sich um Tatsachen handelt, vor allem das Gewicht der Zeugnisse gewogen werden." Sonst behält Franz Palacký, der Vater der neueren böhmischen Historiographie, mit seiner einmal am richtigen

Platze ausgesprochenen Besorgnis Recht, „daß man mit allen historischen Forschungen zu Ende sein wird, wenn die Aussagen späterer Legenden und des gemeinen Volksglaubens als Richtschnur für die Geschichte aufgestellt werden.“ (Gedenkblätter, Prag 1874, S. 106).

Aber auch spätere Mutmaßungen oder geistreiche Bearbeitungen von noch so angesehenen Historikern, auf die man gerne sich berufen möchte, können nie und nimmer den Mangel eigentlicher primärer Quellen ersetzen. Allerdings sind wir gerade infolge dieses Quellenmangels um so mehr auf die sogenannte historische Kombination angewiesen, welche zwischen den quellenmäßig feststehenden Tatsachen die Beziehungen und Verknüpfungen aufzudecken und richtig zu würdigen bestrebt ist, dabei aber, wie E. Bernheim in seinem Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, 5. u. 6. Auflage, Leipzig 1908, S. 614, sie treffend charakterisiert, „sich bestimmt und bedeutend von der Phantasie dadurch unterscheidet, daß sie nichts Neues schafft noch schaffen will, sondern gewissermaßen nur die verloschenen Verbindungslinien wiederherzustellen sucht und... sich strenge bindet an die real gegebenen Daten der historischen Überlieferung sowie an die erfahrungsmäßigen tatsächlichen Analogien des menschlichen Geschehens überhaupt und des historischen Geschehens im speziellen Fall, mit deren Hilfe sie auf dem Wege verschiedenartiger Urteile und Schlüsse ihr Ziel erreicht.“ Vor allem darf die Kombination, wenn sie richtig zur Anwendung kommen soll, bei ihren Aufstellungen nicht die verschiedenen Sicherheitsgrade vergessen und größere bezw. geringere Wahrscheinlichkeit oder bloße Möglichkeit nicht verwechseln mit einleuchtender Gewißheit.

Was ich auf Seite 114 bei Gelegenheit der Untersuchung einer grundlegenden Frage betone, daß es sich für mich nicht um kirchliche, auch nicht um nationale Interessen handelt, sondern einzig und allein im Interesse der Wahrheit um die Erforschung und Konstatierung des Tatsächlichen, um rein historische Fragen, die darum nur von historischen Gesichtspunkten aus und nur mit historischen Mitteln zu lösen sind,

das gilt selbstverständlich von dem ganzen Werke in allen seinen Details. Daß ich es dabei als meine heilige wissenschaftliche Pflicht betrachte, mich einer soweit als möglich erreichbaren Objektivität im besten Sinne des Wortes zu befleißigen, also die Resultate unentstellt wiederzugeben, kann ich mit gutem Gewissen versichern. Es werden deshalb vor allem soviel wie möglich die Quellen selbst zu Wort kommen.

Allerdings verstehe ich in Übereinstimmung mit E. Bernheim, O. Lorenz und anderen hervorragenden Geschichtskritikern (siehe hierzu Bernheim, a. a. O. S. 750 ff., 796 ff.) unter Objektivität keineswegs eine Darstellungsweise, die auf einen bestimmten Standpunkt und auf bestimmte persönliche Werturteile völlig verzichten zu müssen glaubt. Ja, Bernheim behauptet sogar, „daß es dem Interesse wahrer Objektivität besser dient, wenn der Autor seinen Standpunkt und seine Werturteile, — die nicht mit Vorurteilen verwechselt werden dürfen — ausdrücklich bekennt.“ Denn er ist „überzeugt, daß der Forscher um so objektiver zu verfahren vermöge, je klarer er sich selbst über seinen Standpunkt Rechenschaft gibt und daß es somit nur förderlich sein könne, wenn er auch die Leser, um ihnen die Kontrolle seiner Auffassung zu erleichtern, diese deutlich erkennen läßt.“ (S. 796; vgl. S. 763.) Anderseits darf nicht geleugnet werden, daß gerade infolge der Geltendmachung seines persönlichen Standpunktes dem Geschichtsschreiber die mannigfachsten Trübungen und Entstellungen des wirklich Geschehenen um so leichter unterlaufen können. Um dieser Gefahr zu entgehen, hat er sich weise Selbstbeschränkung aufzulegen und mit seiner ganzen Energie all die Kontroll- und Korrektivmittel methodischer Kritik und Auffassung zur Anwendung zu bringen, um die Objektivität nicht zu verletzen. Als objektiv im letzten und eigentlichen Sinne ist demnach jene Auffassung und Darstellung zu betrachten, die der Wirklichkeit möglichst nahe kommt, als subjektiv jene, die weit hinter ihr zurückbleibt. Wird letztere vertreten vom Standpunkte einer Partei aus, so wird die subjektive Auffassung zu einer parteiischen; geschieht dies sogar mit bewußter Absicht, so wird sie zu einer tendenziösen Auffassung. (Siehe hierzu E. Bernheim, a. a. O. S. 756. 774.)

Auch war ich bestrebt, mich nicht immer nur mit den zunächst liegenden Fragen zu begnügen, sondern meine Darlegungen bisweilen auf möglichst weitgehender, breiter historischer Basis aufzubauen. Namentlich die gründliche Untersuchung der im 3. Kapitel zur Behandlung gelangenden Frage machte es notwendig, nicht wenige Momente hereinzuziehen, die chronologisch über den Rahmen des im vorliegenden I. Teile gesteckten Zeitraumes hinausreichen. Die betreffenden, hier nur angeschnittenen Punkte sollen später an ihrem Orte noch ausführlicher und systematisch behandelt werden.

Mit einem gewissen Recht dürfte ein bemerkenswerter, ja tief einschneidender Abschluß in Bezug auf die Einführung des Christentums in Böhmen gefunden werden in jenen denkwürdigen Tagen zu Gnesen vom Jahre 1039, da der Böhmenherzog Břetislaw I. in Verbindung mit dem Prager Bischof Severus sein dort vor dem Grabe des hl. Adalbert zahlreich versammeltes Volksheer mit heiligem Eide schwören ließ, nunmehr die bisherigen heidnischen Gewohnheiten aufzugeben und die im einzelnen vorgeführten kirchlich-christlichen Grundsätze und Einrichtungen bereitwilligst anzunehmen und eifrigst zu pflegen. Und sämtliche Anwesende, berichtet Cosmas in seiner Chronik II, 4 (Fontes rerum Bohemicarum II, 73), schwuren unter Tränen mit erhobener Rechte: „Wir sind bereit, alles gut zu machen, was unsere Väter oder wir gegen den Heiligen Gottes [Adalbert] verschuldet haben, und von jedem bösen Werke abzulassen.“ Zum Schlusse bestätigte der Herzog das Gelöbnis seines Volkes auf das feierlichste mit den Worten: „Daß wir es nicht wieder tun werden, bekräftigen wir durch unseren und eueren Eid. Haec ut ultra non faciamus, nostrae simul et vestrae fidei sacramento confirmamus.“

Es kann keinesfalls davon die Rede sein, daß von nun an das Heidentum auch gänzlich in Böhmen ausgerottet gewesen und das Christentum mit einem Male im öffentlichen wie im privaten Leben zur vollen Geltung und Durchführung gelangt wäre. Eine solche allgemeine Wirkung darf von einem einzelnen, wenn auch noch so feierlichen und noch so gut gemeinten Gesetzgebungs- und Gelöbnisakte nicht erwartet werden, wo es sich um tief

eingewurzelte Volksgewohnheiten handelte. Hat doch der Paganismus auch bei sämtlichen anderen Völkern, in Italien sogut wie in Deutschland und anderwärts, noch lange Zeit nach ihrer Christianisierung mehr oder minder im geheimen fortgewuchert. Es sei hier auf die mehr allgemein lautenden, zutreffenden Bemerkungen Konstantin von Höflers in der Einleitung zu seinen Concilia Pragensia, Prag 1862, S. VI, verwiesen: „Man darf sich überhaupt den Prozeß der Christianisierung eines Volkes nicht als eine geringfügige, leicht abgetane Tatsache vorstellen. Kein Volk hat die mit seinem ganzen nationalen Sein, seinen Wohnsitzen und seiner Lebensart, seiner Sprache und seiner Denkungsweise aufs innigste verbundenen Formen des Heidentums so leicht aufgegeben, keines dem Christentum so eifrig angehangen, daß es nicht zuerst eine blutige Reaktion des Heidentums bestanden. Jedes bedurfte mehr oder minder einer strengen Zucht, nicht bloß der Unterweisung, einer Disziplin, bis die christliche Sitte die Strenge des Gesetzes milderte und die Gewohnheit des Lebens das Andenken an die Gebräuche früherer Tage vergessen machte oder doch ihnen ihre verführerische Kraft benahm. Auch bei den Tschechen wird man den Prozeß der Christianisierung nicht nach Jahren oder Jahrzehnten, sondern nach Jahrhunderten bemessen müssen und die böhmischen Herzoge wußten sehr wohl, was sie taten, als sie ein Jahrhundert nach Begründung des Bistums erst noch deutsche Mönche beriefen und diese Kolonisation fort und fort begünstigten."

Wir wissen aus dem Berichte des Cosmas zum Ende des 11. Jahrhunderts, also für eine Zeit, die er selbst noch miterlebt hat, daß im Jahre 1092 der neue Herzog Břetislaw II., „kaum zur Herrschaft gelangt, im Eifer für die christliche Religion alle Zauberer, Zeichendeuter und Wahrsager aus seinem Lande vertrieb. Desgleichen ließ er die Haine und Bäume, welche das gemeine Volk noch an vielen Orten verehrte, umhauen und verbrennen. Auch die abergläubischen Gebräuche, welche das noch halbheidnische Landvolk — villani adhuc semipagani — am Pfingst-Dienstag oder -Mittwoch beobachtete, indem es an Quellen Opfer darbrachte und den bösen Geistern schlachtete, die Bestattung der Toten in Wäldern und auf Feldern, die feierlichen Aufzüge,

welche man heidnischerweise auf Kreuzwegen, gleichsam für ihre Seelenruhe, veranstaltete, die schändlichen Possen, die vor den Leichnamen verübt wurden, indem man leere Schatten anrief und mit Larven vor dem Gesicht herumschwärmte: alle diese Greuel und andere gotteslästerische Erfindungen stellte der wackere Herzog ab, auf daß sie ferner nicht mehr beim Volke Gottes vorkamen, ne ultra fierent in populo Dei." (Cosmas III, 1; siehe Fontes rer. Boh. II, 136.) Ähnliche Schilderungen der Zustände in Böhmen um die Wende des 11. Jahrhunderts sind dem sogenannten „Homiliar des Bischofs von Prag" zu entnehmen, dessen Predigten, wenn auch nicht sämtlich in Böhmen verfaßt, so doch dort gehalten wurden. (Herausgegeben von Ferd. Hecht, Prag 1863; siehe insbesondere die Zusammenstellungen auf S. XXXV —XXXVIII.)

Trotz dieser letzten heidnischen Regungen, die sich also noch lange nach 1039 in manchen Kreisen und Äußerungen des gemeinen Volkes in Böhmen erhielten, kommt nichts destoweniger dem Tage von Gnesen eine tiefeinschneidende Bedeutung zu[1]), indem wenigstens prinzipiell der Kampf der jugendlichen Kirche Böhmens mit den Überresten des alten Heidentums zu Gunsten der ersteren beendigt war. Das böhmische Volk — populi turba — hatte sich zum ersten Male feierlich durch den Schwur seines vor dem Grabe des hl. Adalbert vollzählig anwesenden Volksheeres prinzipiell für die christlichen Ideen, Grundsätze und Einrichtungen entschieden und der böhmische Staat hatte in der Person seines Herzogs der Kirche den weltlichen Arm zur Verfügung gestellt zum Zwecke praktischer Durchführung der kirchlicher- und staatlicherseits verkündeten und beschworenen christlichen Sittengesetze.

Es erscheint deshalb berechtigt, den I. Band einer Kirchengeschichte Böhmens, der sich auf die Einführung, bzw. auf die Anfänge des Christentums in Böhmen erstrek-

[1]) Vgl. die ähnlich lautenden Urteile bei W. Tomek, Geschichte der Stadt Prag, Prag 1856, S. 76; A. Frind, Kirchengeschichte Böhmens, Prag 1864, Bd. I, 75—77; B. Bretholz, Geschichte Böhmens u. Mährens bis zum Aussterben der Přemysliden, München und Leipzig 1912, S. 97.

ken soll, mit dem Jahre 1039 als dem hochwichtigen prinzipiellen, christlichen Bekenntnis und Gelöbnis von Gnesen abzuschließen.

Wenn derselbe in zwei getrennten Abteilungen veröffentlicht wird, geschieht dies aus technischen und praktischen Gründen, da Lieferungen von 200—300 Druckseiten handlicher und erfahrungsgemäß auch sonst zum Gebrauche bequemer sind als zu dicke Bände. Der zweite Teil wird nicht lange auf sich warten lassen; er soll in möglichster Bälde dem Drucke übergeben werden.

Prag, zu Pfingsten 1914

August Naegle

I. Kapitel.

Germanische Christen in Böhmen vor der Einwanderung der Slawen.

Wenn wir die Geschichte Böhmens und seiner ehemaligen Bewohner soweit zurückverfolgen, als es uns die noch erhaltenen Quellen ermöglichen, so begegnet uns die erste Nachricht über das Vordringen des Christentums nach dem Gebiete des heutigen Böhmerlandes auf italienischem Boden und zwar in der Lebensbeschreibung des hl. Ambrosius, Bischofs von Mailand, die sein Schüler und späterer Sekretär, der Priester Paulinus in Mailand, auf Wunsch des hl. Augustinus verfaßt hat.[1])

Diese Biographie, deren Quellenwert trotz ihrer zunächst im allgemeinen erbaulichen Tendenz[2]) seitens der Kritik in den weitesten Kreisen, speziell in Bezug auf die uns hier interessierende Episode, anerkannt wird,[3]) versetzt uns in die letzten Jahre des vierten Jahrhunderts, da die böhmischen Gefilde noch der deutsche Volksstamm der Markomannen inne-

[1]) Vita S. Ambrosii, Migne, Patrologiae cursus completus, Lat. XIV, 27—46.

[2]) Vgl. hierzu A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, Leipzig 1889, I,[2] 344; M. Schanz, Geschichte der römischen Literatur, München 1904, IV, 286; H. Kihn, Patrologie, Paderborn 1908, II, 134; O. Bardenhewer, Patrologie[3], Freiburg i. B. 1910, 444 und Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg i. B. 1912, III, 500; Fr. Kemper, De vitarum Cypriani, Martini Turonensis, Ambrosii, Augustini rationibus, Monasterii 1904, 30 ff.

[3]) So z. B. von C. Suysken in den Acta Sanct. Boll., Sept. V, 357, Antwerpen 1755; K. Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme, München 1837, 365; M. Büdinger, Österreichische Geschichte, Leipzig 1858, I, 46; Fr. Palacký, Geschichte von Böhmen, Prag 1844, I, 49; B. Dudik, Mährens allgemeine Geschichte, Brünn 1860, I, 50; A. Frind, Die Kirchengeschichte Böhmens, Prag 1864, I, 1; L. Schlesinger, Geschichte Böhmens[2], Prag 1870, 78; S. Riezler, Geschichte Baierns, Gotha 1878,

hatte, die zeitweise ihre Wohnsitze bis an die Donau und die March ausdehnten und damals inmitten der starken Völkerfluktuationen offenbar arg bedrängt wurden.[4]) Es lag deshalb nahe, daß der Markomannenkönig Anschluß und Schutz bei den Römern suchte, doch keineswegs zum Zwecke einer Übersiedelung seines gesamten Volkes in römisches Gebiet.[5]) Der letzteren Annahme gegenüber

---

I, 24; A. Bachmann, Die Einwanderung der Baiern (Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Wien 1878, Bd. 91, 817); F. Dahn, Geschichte der Völkerwanderung von E. v. Wintersheim, Leipzig 1881, II², 351 und Die Könige der Germanen, Leipzig 1905, IX, 2, S. 23; G. Strakosch-Graßmann, Geschichte der Deutschen in Österreich-Ungarn, Wien 1895, I, 142; A. Bachmann, Geschichte Böhmens, Gotha 1899, I, 58; A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Leipzig 1904, I³, 367; H. G. Voigt, Die von dem Přemysliden Christian verfaßte und Adalbert von Prag gewidmete Biographie des hl. Wenzel, Prag 1907, 15; A. Biglmair, Die Anfänge des Christentums in Bayern (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München III, 1), München 1907, 16; J. Widemann, Die Herkunft der Baiern (Forschungen zur Geschichte Baierns, München und Berlin 1908, XVI, 37); L. Schmidt, Allgemeine Geschichte der germanischen Völker bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts, München 1909, 177; B. Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens bis zum Aussterben der Přemysliden, München und Leipzig 1912, 25. Allerdings hatten nach der Ansicht einzelner dieser Forscher die Markomannen zur Zeit Fritigils ihre Wohnsitze in Böhmen bereits vollständig aufgegeben.

[4]) Siehe Ammianus Marcellinus, Rerum gestarum lib. XXXI, 4 zum Jahre 376 (edid. Fr. Eyssenhardt, Berlin 1871, 495): „Rumores terribiles diffuderunt per omne, quicquid ad Pontum a Marcomannis praetenditur et Quadis, multitudinem barbararum abditarum nationum vi subita sedibus pulsam circa flumen Histrum vagari cum caritatibus suis disseminantes.“ Auch die Bemerkung des Jordanis in seiner Gotengeschichte (cap. 16), daß der Markomannenkönig den Goten tributpflichtig war: „stetit sub pretio Marcomannus, Quadorum principes in servitutem redacti sunt“ (De Getarum origine et rebus gestis, edid. C. A. Cloß, Stuttgart 1861, 68) kann nur für jene letzten Jahre des vierten Jahrhunderts zutreffen und nicht für die Zeit des Ostgotenkönigs Theodorich (G. Dobner, W. Hagek, Annales Bohemorum I, Prodromus 137, Prag 1761; Fr. Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens I, 42, Leipzig und Prag 1770), noch weniger für das dritte Jahrhundert (Fr. Palacký I, 68). Dobner und Pubitschka vermischen bei Jordanis Kapitel 16 und 58 miteinander, die gar nicht in Zusammenhang stehen. In Kapitel 58 ist wohl die Rede von Theodorich, nicht jedoch in Kapitel 16.

[5]) Strakosch-Graßmann I, 142. 143 nimmt eine teilweise Auswanderung des Markomannenvolkes ins römische Reich bei dieser

hat schon Bachmann mit Recht geltend gemacht: „Nirgends wird uns von einer Übersiedelung des Markomannenvolkes ins Römerreich, die doch als sehr wichtige Tatsache hätte erscheinen müssen, berichtet, während uns allenthalben Zeugnisse genug über die Völkerbewegungen in jenen Tagen vorliegen. Nirgends entdecken wir im fünften Jahrhundert auch nur eine Spur markomannischer Bevölkerung im Römergebiete, auch nicht in der Vita S. Severini, aus der doch ein heller Lichtstrahl fällt auf die Bevölkerung der Donaulande.“[6]) Vielmehr „saß nach wie vor die Hauptmasse des Volkes in Böhmen“.[7]) Und kein geringerer war es als der einflußreiche Bischof von Mailand, welcher dem König den Rat erteilt hatte, mit den Römern ein Bündnis einzugehen. Vorher hatte nämlich die Markomannenkönigin Fritigil, welche, wie es heißt, von einem zufällig in ihr Land gekommenen italienischen Christen manches über das Christentum und den ruhmvollen Namen des hl. Ambrosius erfahren hatte, zu diesem nach Mailand Gesandte geschickt und den Wunsch geäußert, von Ambrosius im christlichen Glauben weiter unterrichtet zu werden. Ob unter dem genannten Glaubensboten, wie Strakosch-Graßmann[8]) meint, sogar „bekehrungseifrige Mönche“, also förmliche Missionäre, verstanden werden sollen, mag dahingestellt bleiben. Aus dem Wortlaute der Ambrosiusbiographie, namentlich aus dem „forte“, geht dies nicht unbedingt hervor, da der „quidam Christianus vir“ gerade so gut wie ein Missionär auch ein Kaufmann oder ein Soldat gewesen sein kann, die beide gar oft als Pioniere die Religion und Zivilisation ihrer Heimat in die Fremde trugen. Daß allen diesen Kategorien von Italien der Weg nach Böhmen offen stand, braucht nicht erst erwiesen zu werden. Der Bischof Ambrosius begnügte sich damit, der Königin im Jahre 396 ein Schreiben in Form eines eigens für sie verfaßten Katechismus zu übersenden und die Königin hinwiederum beeilte sich, schon im nächsten Jahre persönlich nach Mailand zu reisen. Doch, als sie dort ankam, war Ambrosius gerade, am 4. April 397, gestorben.[9])

Gelegenheit an. Ebenso L. Schmidt, Allg. Gesch. 177 und Gesch. der deutschen Stämme, Heft 27, Berlin 1913, 199.

[6]) Sitz.-Ber. [Wien 1878], Bd. 91, 817.

[7]) L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, 27. Heft, 199.

[8]) Strakosch-Graßmann I, 194.

[9]) Migne, Patrol. L. XIV, 39: „Per idem tempus Fritigil quaedam regina Marcomannorum, cum a quodam Christiano viro, qui ad illam forte de Italiae partibus advenerat, referente sibi audiret famam viri,

Ob diese Episode auch irgendwelche Früchte zur Christianisierung des Landes und Volkes getragen, läßt sich aus Mangel an Aufzeichnungen nicht mehr mit unbedingter Sicherheit feststellen. Bei dem bekannten, sprichwörtlichen Missions- und Propagandaeifer, der von jeher überall den ersten Christen, bzw. den Neubekehrten, eignete und psychologisch auch heutzutage noch insbesondere bei Konvertiten begreiflich ist, wäre es jedoch unverständlich, wenn das Beispiel der Königin Fritigil nicht wenigstens in ihrer näheren Umgebung, sagen wir in Hofkreisen, gezündet, ja wohl darüber hinaus Anklang und Nachahmung gefunden hätte.[10]) „Immerhin wird Fritigil nicht die einzige Christin am Hofe und im Volke geblieben sein", meint Biglmair.[11]) Und F. Dahn[12]) weist zur Begründung seiner ebenfalls affirmativen Ansicht per analogiam auf den allbekannten, propagierenden Einfluß anderer christlichen königlichen Frauen aus altgermanischer Zeit hin, wie der Fränkin Chrodechilde und der Langobardin Theodelinde. Für den Markomannenkönig selbst, bei dem wir es offenbar mit einem markomannischen Gaufürsten[13]) zu tun haben, könnten infolge der eingegangenen engeren Verbindung mit den Römern wohl auch realpolitische Gründe zur eventuellen Annahme des Christentums mitgewirkt haben. Ja, gerade die namhaftesten neuesten Forscher in der Bayernfrage wie A. Hauck,[14]) M. Fast-

---

Christo credidit, cujus illum servulum recognoverat, missisque Mediolanum muneribus ad Ecclesiam per legatos postulavit, ut scriptis ipsius qualiter credere deberet, informaretur. Ad quam ille epistolam fecit praeclaram in modum catechismi, in qua etiam admonuit, ut suaderet viro, Romanis pacem servare: qua accepta epistola mulier suasit viro, ut cum populo suo se Romanis traderet. Quae cum venisset Mediolanum, plurimum doluit, quod sanctum sacerdotem, ad quem festinarat, minime reperisset; jam enim de hac luce migraverat." Cap. 36.

[10]) Strakosch-Graßmann I, 219. 220 läßt wenigstens „Teile der Markomannen um 395, wie es scheint, aus realpolitischen, nicht religiösen Gründen" dem Christentum sich anschließen. Vgl. Riezler I, 89; Hauck I³, 367; L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, Heft 27, 217.

[11]) S. 16.

[12]) Die Könige der Germanen IX, 2, S. 23. 463.

[13]) Seit der Mitte des dritten Jahrhunderts standen die Markomannen und Quaden unter der Vielherrschaft von Gaufürsten. Siehe L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, Heft 27, S. 202. 203; F. Dahn, Könige IX, 2, S. 19 ff.

[14]) Kirchengesch. Deutschlands I³, 367.

linger,[15]) M. Döberl,[16]) L. Schmidt[17]) treten ausdrücklich dafür ein, daß es unter den ältesten Bayern als den Abkömmlingen der Markomannen bei ihrem Einzuge in ihre heutigen Gebiete „nicht ganz an Christen gefehlt haben kann".

Eine bemerkenswerte Stütze erhält diese These durch eine spätere Quelle, durch die Ende des siebenten oder Anfang des achten Jahrhunderts geschriebene Vita S. Salabergae[18]) und Vita S. Agili, die uns berichten, daß der Volksstamm der Bayern angesteckt sei von der bonosianischen Häresie, einer dem Arianismus nahestehenden Irrlehre[19]), zu deren Bekämpfung der Reichstag von Bonogellum? (Bonnelles oder Boneuil bei Paris) um 615 zwei Mönche aus dem Kloster Luxeuil, die hl. Eustasius und Agilus, nach Bayern sandte.[20]) Das Eingreifen der fränkischen Kirche

---

[15]) Die wirtschaftliche Bedeutung der bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, Bd. II, 2, 3, Freiburg i. B. 1903), S. 66: „Die Bayern, soweit sie bei ihrer Einwanderung nicht ohnehin Christen waren."

[16]) Entwicklungsgeschichte Bayerns I, 56.

[17]) Geschichte der deutschen Stämme, Heft 27, S. 208.

[18]) M. Büdinger, Zur Kritik altbaierischer Geschichte (Sitz.-Ber. der philos.-histor. Klasse der kaiserl. Akad. d. Wiss., Wien 1857, XXIII, 381) rühmt sonst „die Glaubwürdigkeit der Zuverlässigkeit" der Vita, will aber doch die von ihr gemeldete Tätigkeit des hl. Eustasius in Bayern zu den Bojern nach Gallien verlegen. Vgl. dagegen die ausdrückliche, gut begründete Abwehr von G. Waitz, Über das Alter der beiden ersten Titel der Lex Bajuvariorum (Göttinger Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften 1869, 136 Anmerkung 2); J. Friedrich, Sitz.-Ber. der philos.-philolog. und histor. Klasse der Münchener Akad. d. Wiss. 1874, 358; S. Riezler, Über die Entstehungszeit der lex Bajuvariorum (Forschungen zur deutschen Geschichte XVI [1876], 416) und Geschichte Baierns I, 90. 91 Anmerkung 1; F. Dahn, Könige IX, 2, S. 2. 477; Hauck I³, 368 Anmerkung. Ebenso Zeuß, Die Deutschen 379. 380; F. W. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands, Göttingen 1848, II, 188. 189; H. v. Schubert, Die Anfänge des Christentums bei den Burgundern, Heidelberg 1911, S. 33 Anmerkung 40.

[19]) Vita S. Salabergae (Acta SS. Boll., Sept. VI, 521): „Nam cum illo in tempore gens Baioariorum, quam Orosius vir eruditissimus et historiarum cognitor Bojos prisco vocabulo appellat, in extrema Germania sita, Bonosiaco infecta errore, quam Bonosiacam haeresim defensores sanctae ecclesiae notarunt: quae haeresis antiqui et callidi hostis irretita habenis purum hominem Dominum nostrum Jesum Christum absque Deitate Patris esse censebat".

[20]) Vita S. Agili abbatis (Acta SS. Boll., Aug. VI, 580): „Decrevit autem excellentia illius altitudinis synodica definitione dirigere peritissi-

in die bayerischen kirchlichen Verhältnisse kann für diese Zeit nicht wundernehmen und ist an sich ganz und gar glaubwürdig.[21])

Wenn nun in Betracht gezogen wird, daß ohne Zweifel speziell den Goten[22]) als den fanatischsten Anhängern des Arianismus auch die Verbreitung des Bonosianismus bis nach Südgallien und Spanien zuzuschreiben ist, „so liegt die Annahme nahe, daß diese Lehre, die nur durch gotische Missionäre vermittelt worden sein kann, schon in der markomannischen Heimat Eingang gefunden hat“[23]) und nicht erst nach

mos viros, qui vicinas gentes, falso errore deceptas, ad gremium sanctae matris Ecclesiae revocarent et quibus necdum Christus annunciatus fuerat, fulgenti eloquio evangelizarent. Ex multorum quidem coetu episcoporum ac sacerdotum eligitur prudentissimus Agilus cum Eustasio abbate.“ — Über die betreffende Synode siehe Biglmair 19; Fastlinger 66; Alois Huber, Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland, Salzburg 1874, II, 223; C. J. von Hefele, Conciliengeschichte III², Freiburg i. B. 1877, S. 71 kennt eine Synode von Bonneuil für 618; Mansi, Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio X, 546 für 614. Beide berufen sich auf Fredegar, Chronicum 44, nach welchem König Chlotar im 33. Jahre seiner Regierung die Bischöfe und Barone von Burgund in seine Villa Bonogelum zur Beratung zusammenkommen läßt. Migne, P. L. 71, 634 verlegt diese Zusammenkunft in das Jahr 616; Br. Krusch in Mon. Ger. Script. rer. Merov. II, 143 auf 616/17; O. Abel (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit V, 30) in das Jahr 614.

[21]) Siehe analoge zeitlich noch früher anzusetzende Fälle bei Friedrich, Sitz.-Berichte 1874, 353 ff.; Riezler, Forschungen XVI, 416; Hauck I³, 369. — In der vita S. Agili heißt es weiter: „Deinde directo calle ad Bojas, quos terrae illius incolae Bodoarios vocant, pervenerunt et multo labore catholicae fidei dogmate imbutos plurimos illorum ad fidem christianitatis converterunt.“ In der vita Salabergae: „Ad quam nefariam et insanam doctrinam confutandam immo resecandam venerabilis vir Eustasius abbas, divino utpote instigatus spiritu, ex Luxovio monasterio, in Vosago saltu sito, advenit.“ Vgl. Vita S. Eustasii Auctore Jona [nach Büdinger, Wiener Sitzungs-Ber. XXIII, 376 und Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen I⁶, 116 Anmerkung 2 die Quelle für die beiden anderen Viten], abgedruckt in Acta SS. Boll., Mart. III, 787 oder Mon. Germ. Script. rer. Meroving. IV, 122.

[22]) Siehe hierfür A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III³, Freiburg i. B. 1897, 260; Fr. Loofs (Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche III³, 314—317); L. Schmidt, Gesch. der deutschen Stämme, 27. Heft, 208; Biglmair 19; Hauck I³, 368: „Nur die Goten können dem deutschen Stamm die Kenntnis von der Lehre des Bischofs von Sardica (Bonosus) vermittelt haben.“

[23]) Schmidt 208. In der auch von ihm konstatierten gotisch-arianischen Beeinflussung will jedoch Hauck I³, 368 eine Stütze finden

der Übersiedelung in die jetzigen bayerischen Sitze, für welche Zeit von einer gotischen Einflußsphäre keine Rede mehr sein kann. Diese Schlußfolgerung erscheint um so gerechtfertigter, als uns zu deren Bekräftigung eine wirklich frappante Analogie zur Verfügung steht. Nicht weit von Luxeuil entfernt am Doubs wohnte der kleine Volksstamm der Warasker. Sie waren ebenfalls zum Teil Bonosianer und nach dem übereinstimmenden Bericht der oben zitierten Heiligenviten[24]) waren auch zu ihrer Bekehrung die hl. Eustasius und Agilus gesandt worden, bevor sie sich nach Bayern wandten. Nach einer anderen Quelle, der im achten Jahrhundert[25]) verfaßten Vita S. Ermenfredi, die nach dem Vorgange von Zeuß[26]) von der Kritik für glaubwürdig gehalten wird, hatten sie früher ihre Sitze in der heutigen Oberpfalz am Flüßchen Regen[27]) inne als Teil der suebischen Narisker und waren von dort wohl schon zu Beginn des fünften Jahrhunderts nach Gallien bzw. Burgund verschlagen worden.[28]) Wenn Hauck mit seiner Annahme Recht hat, daß sie ihren arianischen Bonosianismus aus der bayerischen Heimat und der alten gotischen Einflußsphäre mitgebracht hatten und nicht erst in Burgund sich der genannten Irrlehre anschlossen,[29]) so kann uns der Bonosianismus der damals ihnen in

für die bereits von Riezler I, 62 als „sehr unwahrscheinlich" erwiesene Hypothese von der Aufnahme gotischer Bestandteile in den bayerischen Stamm.

[24]) Vita S. Salabergae l. c. p. 522: „[Eustasius] ad Warascos, qui partem Sequanorum provinciae et Duvii amnis fluenta ex utraque ripa incolunt, pergit. Qui et ipsi eodem Bonosii, Fotinique maculati errore, aevo jam senes tabescebant." Vita S. Agili l. c. p. 580: „Qui [Agilus cum Eustasio abbate] juvante Christo Warascos praedicaturi accelerant . . . qui Fotini seu Bonosi veneno infecti." Cf. Vita Eustasii, Acta SS. Boll., Mart. III, 787 und Mon. Germ. Script. rer. Meroving. IV, 121.

[25]) Nach Zeuß, Die Deutschen, S. 585 „vor 732".

[26]) Zeuß 585; Schubert 32 Anmerkung 40.

[27]) Vita S. Ermenfredi (Acta SS. Boll., Sept. VII, 117): „[Eustasius] progrediens Warescos ad fidem domini nostri Jesu Christi convertit, qui olim de pago, qui dicitur Stadevanga, qui situs est circa Regnum flumen, partibus Orientis fuerant ejecti." Vgl. hierzu L. Schmidt, Allg. Geschichte 171. 185; Zeuß 116. 117. 585; Dahn, Könige IX, 2, S. 9. 10; K. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde II, 302. IV, 478. 536; Hauck I³, 369; Schubert 32.

[28]) Siehe Müllenhoff IV, 536; L. Schmidt, Allg. Gesch. 185; Schubert 32.

[29]) Hauck I³, 368 Anmerkung; Schubert 32. 33. Zu der nämlichen Schlußfolgerung kommt Schubert betreffs des Arianismus der Burgunder.

Böhmen benachbarten Markomannen = Bayern um so weniger wundernehmen. Auch darf die Vermutung ausgesprochen werden, daß zwischen den Bekehrungsversuchen, welche die Mönche von Luxeuil unmittelbar nacheinander zu den Waraskern und den Bayern führten, mehr als ein bloß zeitlicher Zusammenhang zu suchen sein dürfte.[30])

Um zum Ausgangs- und Kernpunkt der Untersuchung zurückzukehren, darf ein weiteres Argumentationsfeld, das in neuerer Zeit eine ganz besonders hervorragende Rolle spielt, nicht übergangen werden. Wenn nämlich wirklich, wie von verschiedenen Fachgelehrten festgestellt wird, eine Anzahl der in den letzten Dezennien in Böhmen durchforschten Gräber in die Markomannenzeit zu verlegen ist und uns die letzten Überreste jenes Jahrhunderte lang — seit dem ersten Jahrzehnt vor Christus[31]) — im Lande ansässigen deutschen Volksstammes präsentiert, dann dürfte uns der auffallende Grabfund zu Schellenken (Želenky) bei Teplitz und Dux einen Anhaltspunkt bieten, daß das Christentum bereits tatsächlich weiter in die vornehmeren Kreise der Markomannen eingedrungen war.

Was überhaupt das Vorhandensein von Markomannengräbern auf böhmischem Boden anbelangt, so sagt hierüber ein bewährter Fachmann, R. v. Weinzierl in den Mitteilungen der Wiener anthropologischen Gesellschaft[32]): „Die Markomannenkultur als die herrschende bis zur Einwanderung der Slawen erscheint nun ziemlich sichergestellt. Die Markomannen waren nur zerstreut seßhaft, auf besonders befestigten Punkten. Ihre Kultur ist nachgewiesen an vielen Orten, z. B. Leitmeritz, Libochowan, Schönfeld, Langugest, Teplitz, Kulm,

---

[30]) Vgl. Hauck I³, 369.

[31]) Grundlegend hierfür bleiben stets die Untersuchungen von K. Zeuß, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme 115.

[32]) Bd. 34 [1904], S. 48. Siehe ferner L. Niederle, Die neu entdeckten Gräber von Podbaba (Mitteil. d. anthropol. Ges. in Wien XXII [1892], S. 9); J. E. Födisch, Die heidnische Todtenbestattung in Böhmen (Mitteil. des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen VII, [Prag 1869], S. 158); L. Wilser im Globus, Braunschweig 1892, LXII, S. 371; Strakosch-Graßmann I, 204—220; L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, 27. Heft, S. 199; Fr. V. Günzel, Die Lausitzer Kultur in Nordwestböhmen (Erzgebirgs-Zeitung XXXIV [1913], Heft 1 und 2); Ad. Kirschner, Unsere Heimat in vorgeschichtlicher Zeit, Aussig 1914, S. 15. 17.

Priesen usw. In den ersten zwei Orten befinden sich Friedhöfe mit Reihengräberbestattungen." J. L. Pič[33]) dagegen, bis vor kurzem Kustos der prähistorischen Landessammlung zu Prag, der eine Anwesenheit der Markomannen in Böhmen nach der Periode Marbods während der römischen Kaiserzeit für ausgeschlossen hielt, konstatierte zunächst, daß „die slawischen Gegenden — und das gelte speziell von Böhmen — sich gegen die merowingische Kultur negativ verhielten". Trotz der reichlichen Auffindung dieser Kultur sogar aus ihrer Blütezeit in dem Gräberfelde zu Podbaba und anderen Orten Böhmens will er doch in diesen „merowingischen Bestattungen" bloß die Überreste einzelner deutscher Kaufleute oder deutscher Frauen aus der Rheingegend erblicken, die als Gattinnen oder Sklavinnen von vornehmen Häuptlingen ins Land kamen und hier als Christinnen beigesetzt wurden.[34]) Diese Ansicht hatte noch 1890 so ziemlich auch L. Niederle, Professor der Archäologie und Ethnologie an der tschechischen Universität zu Prag, vertreten, nämlich daß die Gräberfunde von Schellenken und anderwärts in Böhmen zwar dem sogenannten merowingischen Typus angehören, daß man sie aber deshalb noch nicht „für Spuren und Belege eines fremden, vielleicht markomannischen, fränkischen oder allemannischen als eines deutschen, um die Mitte des ersten Jahrtausendes nach Christo in Böhmen streifenden oder angesiedelten Stammes anzusehen brauche. Vielmehr könnten es reiche Personen slawischen Stammes sein, welche sich aus der Fremde von Händlern eingeführte Schmucksachen verschaffen konnten und mit denselben auch beerdigt wurden, oder einzelne Fremde, die im Lande gestorben sind."[35]) Nachdem jedoch im Jahre 1891 bei Podbaba in der Nähe von Prag eine ganze Reihe von Gräbern entdeckt wurden, ebenfalls von „rein merowingischem Charakter", sah sich Niederle gezwungen, angesichts der Fülle des nun vorliegenden Materials seine Stellungnahme zu ändern und wie in Podbaba, so auch — wenn ich ihn recht verstehe — in den früher gefundenen

[33]) Siehe J. L. Pič, Aphorismen über Ethnographie und Kunstgewerbe in der prähistorischen Archäologie, Prag 1910, S. 15; J. L. Pič, Die Urnengräber Böhmens, übersetzt von J. Müller-Horsky und J. V. Želizko, Leipzig 1907, S. XX; J. L. Pič, Le Hradischt de Stradonitz en Bohême, traduit par J. Déchelette, Leipzig 1906, S. 133.

[34]) Aphorismen 17, Die Urnengräber 183. 225.

[35]) L. Niederle, Die Skelettgräber aus der letzten prähistorischen Zeit in Böhmen (Mitteil. der Wiener anthropologischen Gesellschaft XX [1890], S. 103) und wiederholt XXII [1892], 9.

Gräberstätten mit merowingischem Typus, wenn auch nicht mit absoluter Sicherheit, „einen Rest des Markomannenvolkes zu sehen". Er hält es nunmehr für „wahrscheinlich, daß die Umgebung von Prag schon in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausendes nach Christo stark bevölkert, ja vielleicht eine Hauptansiedlung der in Böhmen ansässigen Markomannen war."[36])

Was nun speziell den Gräberfund zu Schellenken (Želenky) in der Nähe von Teplitz-Dux betrifft, so hat sich J. E. Wocel[37]) wiederholt alle Mühe gegeben, um zu beweisen, daß das betreffende Grab „aus slawischer Zeit stamme, aus dem Anfange der christlichen Periode." Strakosch-Graßmann[38]) hingegen wertet die in demselben gefundenen kostbaren Gegenstände als „schöne Erzeugnisse der Völkerwanderungszeit" und meint, „daß wir es wohl mit dem Grabe einer markomannischen Fürstin zu tun haben."

Eines der Schellenkischen, demnach in die germanisch-markomannische Periode zu versetzenden Hügelgräber enthielt nämlich ein weibliches Gerippe mit zahlreichem kostbaren Schmuck, darunter ein Kreuzchen von Silber (Blei) in getriebener Arbeit.

Wocel beschreibt auf Grund persönlicher Einsichtnahme und Untersuchung den interessanten Gräberfund ausführlich folgendermaßen und fügt auch die Abbildungen einzelner Gegenstände bei: „Auf der Stirne des weiblichen Gerippes klebte ein Schmuck von Silber [nach Födisch von Blei] in der Form eines Ordenskreuzes von getriebener Arbeit. In der Gegend des Halses lagen drei Ohrringe von Gold, deren zierliche, äußerst zarte Formen Figur 1 der beigefügten Abbildung darstellt; etwas tiefer befanden sich zwei künstlich gearbeitete Goldkugeln (Figur 2), deren jede, wie die leeren Stellen vermuten lassen, mit fünf Edelsteinen oder Perlen oder rotem Glase geziert war. Um die Brust schlang sich eine Goldkette, an der die in Gold gefaßte antike Kamee hing (Figur 3). Die Doppelplatte aus Silber, auf beiden Seiten mit dem unförmigen Bilde eines Hirsches, auf dessen Rücken ein Vogel sitzt,

---

[36]) L. Niederle, Die neu entdeckten Gräber von Podbaba (Mitteil. der Wiener anthropol. Ges. XXII [1892], 9).

[37]) Archäologische Parallelen (Sitzungsberichte der phil.-histor. Klasse der Kaiserl. Akademie d. Wiss., Bd. XI, Jahrgang 1853, Wien 1854, S. 754 ff.); Die Bedeutung der Stein- und Bronzealtertümer für die Urgeschichte der Slaven, Prag 1869, S. 19.

[38]) Geschichte der Deutschen in Österreich-Ungarn I, 209. 210. 220.

geziert, lag auf der Hüfte und etwas tiefer darunter das von vergoldetem Silberdrahte umwundene Elfenbeinheft eines Messers, woran, wie aus den Spuren des bereits oxydierten Eisens geschlossen werden konnte, die Eisenklinge durch drei goldene Nägel befestigt war; ringsherum fand man die Bruchstücke einer zart gearbeiteten Silberkette. Zu den Füßen der so geschmückten Leiche wurden die Reste eines zylindrischen, hölzernen Gefäßes von 8 Fuß Höhe und 5½ Fuß im Durchmesser gefunden. Dasselbe zerfiel bei der ersten Berührung in Staub, bloß die zierlich gearbeitete, 22 Linien breite Bordüre von getriebenem Eisenbleche, welche den oberen und unteren Rand des Gefäßes schmückte, hatte sich, wiewohl stark durch Rost angegriffen, zum Teile erhalten. Dasselbe war der Fall mit dem eisernen, in der Form eines Halbkreises gebogenen Henkel des Gefäßes.“ [39])

Für uns ist vor allem wichtig das aufgefundene Kreuzchen. Der Umstand, daß dasselbe gerade auf der Stirne des Skelettes lag, beweist, daß es sich hierbei nicht wie bei den übrigen Zugaben bloß um eine letzte kostbare Ausschmückung der Verstorbenen handelte, sondern dem Kreuzchen in seiner Stirnenlage sollte offenbar eine tiefere Bedeutung zukommen, eine Art rituellen Charakters.[40]) Födisch [41]), Wocel [42]), Strakosch-Graßmann [43]) und andere [44]) bezeichnen das betreffende Kreuz als „Weihekreuzchen, als eine sogenannte crux benedictionis, wie man solche in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära den Leichen mit

---

[39]) Sitzungsberichte XI, 752. 753.

[40]) Der Fund von Schellenken bezeugt demnach, daß es nicht richtig ist, wenn J. Lippert, Die Religionen der europäischen Kulturvölker, Berlin 1881, S. 82 unter Berufung auf Cochet, Sépultures gauloises, romaines, franques et normandes, Paris 1857, c. 12, und Durand, Rationale divinorum officiorum VII, 37 bemerkt, daß es „erst im 11. und 12. Jahrhundert, wie wenigstens für Böhmen durch Spuren verraten wird, üblich wurde, statt Schmuckes und als Waffe dem Toten ein Kreuz auf den Kopf zu legen und statt der Gefäße mit Speise ein Gefäß mit Weihwasser zu den Füßen zu stellen.“.

[41]) Mitteilungen des Vereins f. G. d. D. i. B. VII [1869], 159.

[42]) Österreichische Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und öffentliches Leben, Wien 1863, Bd. II, 47.

[43]) Bd. I, 220.

[44]) So z. B. zustimmend L. Schmidt, Gesch. d. deutschen Stämme, Heft 27, S. 208.

ins Grab gab.“ [45]) Vielleicht dürfte auch dem zu Füßen der Leiche stehenden hölzernen Gefäß christlicher Charakter und eine tiefere, rituelle Bedeutung zuzusprechen sein. Jedenfalls ist das vorgefundene Kreuz als ein lautsprechendes, offenkundiges Dokument zu betrachten für die Christenqualität [46]) nicht bloß der beigesetzten augenscheinlich vornehmen Frau, sondern auch der sie bestattenden Umgebung. Indem ich diese Schlußfolgerung ziehe, verhehle ich mir keineswegs die Schwierigkeit und Unsicherheit, die im allgemeinen ethnologischen Aufstellungen auf Grund bloßer Gräberfunde anhaftet. Auch bin ich mir vollständig des Problematischen bewußt, das darin liegt, gewisse Kulturreste mit ethnischen Kreisen einseitig zu identifizieren. Doch darf erwartet werden, wie dies auch M. Döberl [47]) ausdrücklich ausspricht, daß mit dem zu erhoffenden Fortschreiten der archäologischen und verwandten Wissenschaften, zumal bei weiteren umfassenderen Ausgrabungen in Böhmen, neue Aufschlüsse und gesichertere Resultate über die religiösen und sonstigen Kulturverhältnisse der Markomannen werden zu erzielen sein.

Alles in allem spricht eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit dafür, daß schon weitere Kreise der Markomannen während ihrer Anwesenheit in Böhmen mit dem

---

[45]) Vgl. hierzu Jos. Sauer im Kirchlichen Handlexikon von M. Buchberger, München 1912, II, 500: „Beliebt waren schon in frühchristlicher Zeit die aus Verehrung oder als Amulette getragenen und auch den Toten in das Grab mitgegebenen Pektoratskreuze, entweder aus unedelm Metall (Blei) oder aus Edelmetall.“ Beispiele hierfür erwähnen V. Schultze, Die Katakomben, die altchristlichen Grabstätten, ihre Geschichte und ihre Monumente, Leipzig 1882. S. 207. 213. 220; F. X. Kraus, Realenzyklopädie der christl. Altertümer, Freiburg i. B. 1886, II, 882; Fr. Franziß, Die ältesten Denkmäler des Christentums in Bayern (Hist. pol. Blätt., Bd. 128 [1901], 319); J. Gretser, De sancta cruce, Ingolstadt 1616, 396; Hauck, Kirchengesch. Deutschl. I³, 96, der von einem Funde in einem alamannischen Grabe aus dem Ende des 4. oder d. Anf. des 5. Jahrh. berichtet, nämlich einem Hüftgehänge mit dem Kreuzeszeichen, dem als einem bloßen Schmuckstück weniger Beweiskraft zukommt für den christlichen Glauben des Bestatteten, zumal noch eine Spange dabei lag mit einer direkt heidnisch klingenden Inschrift.

[46]) Es ist deshalb die Bemerkung von J. G. Seidl (Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen, Wien 1851, VI, 231), der in seinem Bericht des Kreuzchens gar nicht Erwähnung tut und den Gräberfund der vorchristlichen Zeit zurechnet, unzutreffend.

[47]) M. Döberl, Entwicklungsgesch. Bayerns, München 1906, I, 56.

Christentum bekannt geworden waren. Sicherlich ist jedoch die auch über Böhmen sich ergießende Flut der Völkerwanderung, die auch die Markomannen unter das Joch der Hunnen brachte und ihren Heerbann 451 zur Teilnahme am Kriegszuge nach Gallien nötigte[48]), dem Bestande und der Entwicklung des Christentums nichts weniger als günstig gewesen.

Einer allerdings nicht ganz unanfechtbaren,[49]) aber doch „sehr wertvollen“[50]) Quelle aus dem Beginn des 9. Jahrhunderts, dem sogenannten Chronicon Gothanum[51]), nach dem wohl begründeten und so gut wie allgemein akzeptierten[52]) Urteil L.

---

[48]) Siehe hierzu: Zeuß 365; Palacký, Gesch. v. Böhmen I, 51; Bachmann, Sitz.-Ber., Bd. 91, S. 820. 869 u. Gesch. Böhmens I, 59; S. Riezler, Geschichte Baierns I, 24 und die dortige Quellenangabe [Paulus Diac., histor. Rom. 14: „Erant ejus (Attilae) subjecti dominio . . . fortissimae gentes Marcomanni Suevi Quadi.“ (Mon. Germ. auct. ant. II, 201)], deren Glaubwürdigkeit zwar R. Pallmann, Geschichte der Völkerwanderung, Weimar 1864. II, 39, E. A. Quitzmann, Die älteste Geschichte der Baiern bis zum Jahre 911, Braunschweig 1873, S. 18, J. Widemann, Die Herkunft der Bayern (Forschungen zur Geschichte Bayerns XVI [1908], 38), L. Schmidt, Gesch. d. deutschen Stämme, 27. Heft, Berlin 1913, S. 209, bezweifeln, ohne jedoch mit ihrer Kritik durchschlagenden Anklang zu finden. Vgl. vielmehr z. B. F. Dahn, Die Könige der Germanen, IX, 2, S. 3; W. Friedrich, Die histor. Geographie Böhmens bis zum Beginne der deutschen Kolonisation (Abhandlungen der k. k. Geographischen Gesellschaft in Wien IX, 3, Wien 1912, S. 73.)

[49]) Siehe z. B. die kurzen kritischen Bemerkungen bei Alf. Huber, Geschichte Österreichs, Gotha 1885, I, 46, Anmerkung 2; L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung (Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie, Heft 22), Berlin 1910, 436; Strakosch-Graßmann I, 369: „Eine freilich nicht gerade verläßliche Quelle des IX. Jahrhunderts.“

[50]) J. Widemann, Die Herkunft der Bayern, S. 51. Gegen Fr. Westberg, Zur Wanderung der Langobarden, St. Petersburg 1904, 18 ff., der das Chronikon als ein „gelehrtes Machwerk“, als ein „elendes Falsum“ bezeichnet hatte, macht C. Blasel, Die Wanderzüge der Langobarden, Breslau 1909, S. 103, geltend: „Die Glaubwürdigkeit des Chronisten selbst kann bei den vielen Tatsachen, die er allein richtig bezeugt — Beweise hierfür auf S. 110. 111 — nicht in Zweifel gezogen werden, wenn auch Mißverständnisse nicht ausgeschlossen sind und das furchtbare Latein, dessen er sich bedient, eine Erklärung recht erschwert.“

[51]) Die Historia Langobardorum codicis Gothani ist abgedruckt in den Monum. Germ. histor. (Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI—IX, edid. G. Waitz, Hannover 1878, S. 7—11).

[52]) So z. B. von G. Waitz, Script. rer. Langob. 7; W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des

Bethmanns[53]) verfaßt zwischen 807—810 in Italien unter der Regierung Pipins, des Sohnes Karls des Großen, von einem begeisterten Verehrer des letzteren[54]), ist zu entnehmen, daß auch die Langobarden eine Zeitlang wenigstens in einem Teile Böhmens ansässig waren. Wie hoch z. B. J. Loserth das Chronicon Gothanum einschätzt, geht am besten daraus hervor, daß er hauptsächlich auf Grund dieser Quelle zu dem Resultate kommt: „An einer Herrschaft der Langobarden über Böhmen kann sonach nicht gezweifelt werden."[54a]) Es heißt dort (cap. 2) nämlich, allerdings zum Teil anachronistisch, daß die Langobarden in das Gebiet der „Beovinidi" vordrangen,[55]) also in ein Land, das zur Zeit der Abfassung des Chronikons im 9. Jahrhundert und nicht, wie mit Unrecht der eine oder andere Kritiker[56]) glaubt, schließen zu müssen, schon zur Zeit der Langobarden von „Beovinidi", das sind böhmische Wenden oder Tschechen, bewohnt war, die dem Ver-

---

dreizehnten Jahrhunderts, Stuttgart-Berlin 1904, I[7], 178; C. Platner, Über die Art der deutschen Völkerzüge zur Zeit der Wanderung (Forschungen zur deutschen Geschichte XX, 171. 172, Göttingen 1880); L. Schmidt, Älteste Geschichte der Langobarden, Leipzig 1884, S. 10; O. Abel, Paulus Diakonus und die übrigen Geschichtsschreiber der Langobarden (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit Bd. VI. 235, Leipzig 1878); C. Blasel, Übertritt der Langobarden zum Christentum (Archiv für katholisches Kirchenrecht, Mainz 1903, Bd. 83, 580); C. Blasel, Die Wanderzüge der Langobarden, Breslau 1909, S. 102 ff.; J. Widemann 51.

[53]) L. Bethmann, Die Geschichtsschreibung der Langobarden (Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, Hannover 1849, X, 354. 365).

[54]) Jedenfalls von einem langobardischen Geistlichen. Derselbe scheint die Langobardengeschichte des Paulus Diakonus nicht gekannt zu haben.

[54a]) J. Loserth, Die Herrschaft der Langobarden in Böhmen, Mähren und Rugiland (Mitteil. d. Instituts f. österr. Geschichtsf. 1881 [II], 362. 363.)

[55]) Mon. Germ., Script. rer. Lang., p. 8: „In Beovinidis aciem et clauses [classes] seu tuba clangencium ad suam proprietatem perduxerunt."

[56]) Siehe z. B. L. Schmidt, Älteste Geschichte 56; A. Prinzinger, Die Markomannen-Baiern-Wanderungen (Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien 1884 [XIV], 12); L. Wilser, Nochmals die Abstammung der Baiovaren (Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1903, Nr. 93). Dem gegenüber weist Blasel (Wanderzüge 109) mit Recht darauf hin, daß „die Antizipation des Volkes ein ganz gebräuchlicher, häufig vorkommender Fehler mittelalterlicher Schriftsteller ist."

fasser des Chronikons, wie er weiter unten (cap. 9) deutlich erkennen läßt, aus den Kriegen Karls des Großen gegen Böhmen bekannt sein mußten [57]). Auch in anderen frühmittelalterlichen Annalen erscheinen die böhmischen Slawen als Beovinidi oder unter einer ähnlich klingenden Wortbildung.[58])

Desgleichen werden noch in einem anderen, bedeutend älteren Berichte über die Wanderungen der Langobarden, der sogenannten Origo gentis Langobardorum [59]), verfaßt um die Mitte des 7. Jahrhunderts und sowohl von Paulus Diakonus in seiner Langobardengeschichte wie im Chronicon Gothanum als Quelle benützt, [60]) die Langobarden mit Böhmen in Verbindung gebracht. Was den Quellenwert der Origo anbelangt, so enthält sie nach W.

[57]) Chronic. Goth., p. 11: „Post haec et Beowinidis cum exercitu suo perrexit eamque vastavit et populos terrae ejus predavit et captivos adduxit."

[58]) Z. B. in den Annales Xantenses ad an. 846 (M. G. SS. II, 228): „Eodem anno ivit Ludewicus de Saxonia contra Winidos ultra Albiam. Ipse vero cum exercitu suo contra Boemannos pervexit, quos nos Beuwinitha vocamus, sed periculose valde." Oder im Chronicon Moissiacense ad an. 805 (M. G. SS. II, 258 u. I, 307): „Karolus imperator misit filium suum Karolum regem cum exercitu magno ad Beu-Widines." Vgl. hierzu Zeuß, Die Deutschen 367; bei Fr. Pichler, Austria Romana, Geographisches Lexikon (Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie, 3. Heft, Leipzig 1903) II, 122. 191 die Artikel über Beowinidi und Slavi; P. J. Schafařik, Slawische Altertümer, deutsch von Mosig von Ährenfeld, Leipzig 1844, II, 437. 438: „Zusammengesetzt aus Boemi oder Beemi und Winidi, Windi." Betreffs der verderbten Form „Cichuvindones" im Chronic. Moiss. (M. G. S.. I, 307 und in den Annales Tiliani (M. G. SS. I, 223) siehe J. Dobrowsky in der Monatsschrift des vaterländisch. Museums, Prag 1827, I, 56. 58; Bachmann I, 92; Bretholz, Gesch. Böhmens und Mährens 45; Schafařik II, 438.

[59]) Abgedruckt in den Mon. Germ. hist., Script. rer. Langob. et Ital. saec. VI.—IX., edid. G. Waitz, p. 1—6.

[60]) Vgl. hierzu Waitz p. 1. 25; Bethmann, Archiv X, 361. 414; E. Bernheim, Über die Origo gentis Langob. (Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, Hannover und Leipzig 1896 [XXI], 382); O. Abel, S. IX. X; Widemann 51; R. Jacobi, Die Quellen der Langobardengeschichte des Paulus Diakonus, Halle 1877, 4 ff.; L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, Heft 12, 337 und Heft 22, 427 u. Allg. Geschichte, S. 13. 78, der früher [Neues Archiv XIII (1888), 392] die Origo für einen Auszug aus der Vorlage der Gothaer Chronik gehalten hatte; G. Waitz, Neues Archiv V (1879), 421—423, wo er die Annahme von Th. Mommsen, ebendort 57 ff., daß der Origo, Paulus Diakonus und dem Chronic. Goth. eine gemeinsame Quelle vorgelegen habe, zurückweist.

Bruckner [61]) „ohne Zweifel echt volkstümliche Tradition“ und nach L. Schmidt [62]), der sich mit der Geschichte der einzelnen germanischen Stämme in neuester Zeit am intensivsten befaßte, „bietet sie die älteste, von gelehrten Entstellungen völlig freie Fassung der langobardischen Wandersage.“ Die betreffende Stelle in der Origo, die nicht gut in deutscher Übersetzung wiederzugeben ist, lautet: „Et moverunt se exhinde Langobardi et venerunt in Golaidam et postea possiderunt aldonus Anthaib et B a i n a i b seu et Burgundaib“. [63]) Ähnlich heißt es bei Paulus Diaconus, historia Langobardorum: „Egressi itaque Langobardi di Mauringa, applicuerunt in Golanda, ubi aliquanto tempore commorati dicuntur post haec Anthab et B a n t h a i b, pari modo et Vurgundaib, per annos aliquot possidisse; quae nos arbitrari possumus esse vocabula pagorum seu quoruncunque locorum.“ [64]) Nach der fast allgemein angenommenen Deutung von K. Müllenhoff ist unter dem auffallend klingenden „Bainaib“ oder „Banthaib“ B ö h m e n zu verstehen, identisch mit „Beowinitha und Beowinidi, wie der Anonymus Langob. aus dem Anfang des 9. Jahrh. und gleichzeitige Chronisten die Tschechen nennen.“ „In demselben Zusammenhange,“ sagt Müllenhoff weiter, „wo der Anonymus Langob. die Beowinidi nennt, heißt es im Prolog des Edictum Rotharis [Origo gent. Lang.], daß die Langobarden einmal außer Anthaib und Burgundaib auch Baynaib besessen hätten. Wahrscheinlich steckt hierin ein alter langobardischer schwacher genit. Plural. Bajina = got. anê, ahd. ono, ags. ena, Baynaib statt Bajina aib. Bajinaib wurde darnach Bojorum regio. Daß neben Baynaib des Paulus Diakonus Banthaib nichts ist als eine Gleichklang mit dem voraufgehenden Anthaib suchende Entstellung, leuchtet ein, da Paulus bekanntlich den Prolog seiner Erzählung zu Grunde legte.“ [65]) Nach der Meinung des großen Sprachforschers Jak. Grimm [66]) weist die Endung aib

[61]) Zeitschrift für deutsches Altertum, Berlin 1899, Bd. XXIII, S. 54.
[62]) Allgemeine Geschichte, S. 78, Anmerkung 1.
[63]) Cap. 2, p. 3, edid. G. W a i t z.
[64]) Mon. Germ. hist., Script. rer. Langob. et Ital. saec. VI—IX, edid, L. B e t h m a n n und G. W a i t z, Hannover 1878, I, 13, p. 54.
[65]) K. M ü l l e n h o f f, Deutsche Altertumskunde, IV. Band, herausgegeben von M. Rödiger, Berlin 1900, S. 558, und K. M ü l l e n h o f f, Verderbte Namen bei Tacitus (Zeitschrift für deutsches Altertum von Mor. Haupt, Leipzig 1853, IX, 242. 243).
[66]) Deutsche Rechtsaltertümer, Göttingen 1828, S. 496 und 4. vermehrte Auflage von A. Heusler und R. Hübner, Leipzig 1899, II, 8.

auf das altdeutsche eiba, d. h. Land, Gau, Mark, pagus hin.[67])

Wie für die Markomannen, so werden auch für die Anwesenheit der Langobarden in Böhmen schließlich noch archäologische Funde ins Feld geführt; ob mit Recht, muß dem Urteil der Fachwissenschaft überlassen bleiben. Es findet sich nämlich der Typus der Schalenurnen, der den mit Bestimmtheit zu Dahlhausen in der Provinz Brandenburg und noch anderen als langobardisch bezeichneten Begräbnisstätten zukommt, auch in Böhmen wieder und zwar sowohl in einem großen Gräberfelde bei Trebicka, wie in einer Reihe von Einzelgräbern in der ganzen nördlichen Hälfte des Landes.[68]) Diesen Aufstellungen gegenüber

[67]) Der Auffassung Müllenhoffs und Grimms schlossen sich an: Loserth, Die Herrschaft der Langob. (Mitteil. d. Instit. II, 358. 359); Bachmann, Sitz.-Ber. Bd. 91, S. 879, u. Gesch. Böhm. I, 33 Anm. 2; Platner 178 Anmkg. 1; Blasel, Wanderzüge 77. 78; C. Mehlis, Markomannen und Bajuvaren (Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Baierns 1882, V, 42. 43); Widemann 51; Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 26; L. Schmidt, Älteste Geschichte der Langob. 49. 50. Neuerdings hält L. Schmidt (Geschichte der deutschen Stämme, 22. Heft, 435) gleich Prinzinger 12 obige Deutung für „ganz zweifelhaft". Er stützt sich hiefür wieder auf Müllenhoff, der in einer anderen Schrift: Beowulf, Untersuchungen über das angelsächsische Epos und die älteste Geschichte der germanischen Seevölker, Berlin 1889, S. 102, Anthaib und Banthaib als „unverständlich, fingiert" und im II. Bd. seiner Deutschen Altertumskunde, herausgegeben von M. Rödiger, Berlin 1906, S. 98 sie als „zur Ausmalung des weiten Weges poetisch erfundene Landschaften" bezeichnete. Da sowohl Beowulf wie der II. und der IV. Band der Altertumskunde aus des i. J. 1884 Verstorbenen ungedrucktem Nachlaß von dritter Hand herausgegeben wurden, ist nicht klar ersichtlich, ob M. seine ursprüngliche Ansicht in der Deutung von Baynaib tatsächlich geändert hatte. Zeuß 473 hatte Banthaib „unbekannt oder verderbt" genannt. Schafařik I, 131 und Westberg 28 verstehen unter Banthaib, die ältere Form Bajnaib ganz außer Acht lassend, einfach das Land der Wenden.

[68]) Siehe hierfür M. Weigel, Das Gräberfeld von Dahlhausen, Kreis Ost-Priegnitz, Provinz Brandenburg (Archiv für Anthropologie, Braunschweig 1894, XXII, 248) und Blasel, Wanderzüge der Langob. 67. 68, die beide sich betreffs des Vorkommens der Schalenurnen in Böhmen auf den schon wiederholt genannten tschechischen Archäologen J. L. Pič berufen. (Vgl. ferner das zustimmende Urteil von Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 26; Globus, Bd. 65, S. 20. 21, Bd. 73, S. 100, Braunschweig 1894 und 1898.) Weitere (150) Langobardengräber bei Dahlhausen fand P. Quente im Jahre 1910. Siehe Prähistorische Zeitschrift, Bd. III, Leipzig 1911, S. 156—162.

wird hingegen von anderer Seite [69]) geltend gemacht, daß es eine spezifisch langobardische Keramik gar nicht gebe; der Schalenurnentypus gehöre nicht dem Langobardenvolke allein an, sondern finde sich im ganzen Gebiete der Westgermanen. Es könnten deshalb derartige in Böhmen gefundene Grabgefäße mit demselben Rechte als Nachlaß der suebischen Markomannen betrachtet werden. In der Tat spricht das Vorkommen der fraglichen Funde gerade im nördlichen Böhmen wohl eher für letztere.

Die im Chronicon Gothanum aufgezeichnete Besitzergreifung eines Teiles von Böhmen durch die Langobarden geschah wohl kurz vor oder zugleich mit der Besetzung des Rugierlandes auf dem nämlichen Donauufer gegenüber von Norikum [70]), von welch letzterer Paulus Diakonus für das Jahr 488 in seiner Langobardengeschichte Näheres berichtet.[71]) Insbesondere P. Höfer weist darauf hin, wie neben historischen auch „geographische Erwägungen" nicht bloß

---

[69]) P. Höfer, Göttinger Gelehrte Anzeigen, Berlin 1909, S. 858. 859. Siehe ferner C. Schuchhardt, Das technische Ornament in den Anfängen der Kunst (Prähistorische Zeitschrift I [1909], 368): „Die der altmärkischen verwandte Keramik der Völkerwanderungszeit gehört in Böhmen natürlich den Markomannen." Zur Wertung der auf archäologischen Momenten beruhenden Beweisgründe überhaupt sei hier das Urteil eines angesehenen Fachgelehrten vermerkt: „Wo der Kulturgegensatz zwischen der älteren und der neu auftretenden Bevölkerung groß ist, dort gibt sich eine Einwanderung in den archäologischen Funden klar zu erkennen: slawische und germanische Funde unterscheiden sich deutlich . . . . Wo es sich dagegen um verwandte Völker, andere nordische oder germanische Stämme, um ein andauerndes Zuströmen, um eine langsame und vielleicht nicht immer kriegerische Verschiebung handelt, können die Funde keine deutlichen Spuren enthalten." S. Müller, Nordische Altertumskunde, deutsche Ausgabe von O. L. Jiriczek, Straßburg 1898, S. 148.

[70]) So urteilen auch Pubitschka I, 41; Loserth, Die Herrschaft der Langobarden (Mitteil. des Instituts II, 363); Strakosch-Graßmann I, 268; Blasel (Archiv f. kath. Kirchenrecht, Bd. 83, S. 577. 578); Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 26; Platner 179: „Es erscheint uns deshalb viel glaublicher, daß sie in Böhmen saßen oder über dieses Land eine Herrschaft ausübten, bevor sie nach Rugiland kamen, was 488 geschah."

[71]) Historia Langob. I, 19, p. 57: „Adunatis igitur Odoacar gentibus, quae eius dicioni parebant, id est Turcilingis et Herolis Rugorumque partem, quos iam dudum possidebat, necnon etiam Italiae populis, venit in Rugiland pugnavitque cum Rugis, ultimaque eos clade conficiens, Feletheum insuper eorum regem extinxit; vastataque omni provincia, Italiam repetens, copiosam secum captivorum multitudinem abduxit. Tunc

die Besitzergreifung selbst, sondern auch den angegebenen Zeitpunkt nahelegen, „weil die rasche Besetzung des Rugierlandes gleich nach der Wegführung der Einwanderer durch Odoaker 488 ein vorhergehendes Wohnen der Langobarden im südlichen Böhmen voraussetze.“[72]) Der Verfasser des Chronicon Gothanum weiß weiter zu erzählen, daß zu seiner Zeit im Lande der Beoviniden noch die Überreste des Palastes gezeigt wurden, der dem Langobardenkönige Wacho gehört hatte,[73]) eine Notiz, die von den kompetentesten Forschern und Kritikern ernst genommen wird.[74])

Langobardi de suis regionibus egressi venerunt in Rugiland, quae Latino eloquio Rugorum patria dicitur atque in ea, quae erat solo fertilis, aliquantis commorati sunt annis.“

[72]) Göttinger Gel. Anz. 1899, S. 855—857. Anders dagegen L. Schmidt, Gesch. der deutschen Stämme, Heft 22, S. 435, 436, der von denselben Gesichtspunkten aus für das Marchtal und nicht für Südböhmen eintritt.

[73]) Cap. 2, p. 8: „Unde usque hodie[in] praesentem diem Wachoni regi eorum domus et habitatio[nis] apparet[ent] signa.“

[74]) Siehe z. B. Abel, S. 238; Bethmann, Archiv X, 364; Loserth, Mitteil. d. Instit. II, 362. 363 und Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens (Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Prag XXI [1883], 282); Platner 178; Stoltzenberg-Luttmersen, Die Spuren der Langobarden vom Nordmeer bis zur Donau, Hannover 1889, S. 21; Strakosch-Graßmann I, 269; Widemann 56; Blasel, Wanderzüge 108; L. Schmidt, Gesch. d. deutschen Stämme, 22. Heft, S. 438. — Fr. Bluhme, Die Gens Langobardorum u. ihre Herkunft, Bonn 1868, S. 28 meint, die Burg Wachos nach Camberg, südöstlich von Prag verlegen zu dürfen. Auf dieses Camberg will er auch die oben im Chronicon Gothanum cap. 9, p. 11 erwähnte Expedition der Franken während der Regierung Karls des Großen bezogen wissen und das laut Chronicon Moissiacense ad an. 805 (M. G. SS. I, 307 und II, 258) belagerte und zerstörte Camburg. Vgl. Fr. Bluhme in M. G. LL. IV, 647: „Haec expeditio eadem fuisse videtur, in qua civitatem Camburg (ad flumen Sassanam, haud procul a Praga urbe) destructam esse, annales Moiss. ad an. 805 referunt.“ Ebenso Loserth (Mitteilungen des Vereines f. Gesch. d. Deutschen i. B. XXIII [1885], 6): „Kamburg in der Nähe der alten, verfallenen Residenz des Langobardenkönigs Wacho.“ Bachmann I, 91 Anm. 2, sieht „Kamburg“ in Kanina bei Melnik an der Elbe. Gewöhnlich identifiziert man das Karolingische Kamburg jedoch mit dem heutigen Kaaden an der Eger bei Saaz. So nach dem Vorgange Dobners (W. Hagek Annal. Boh. II, 424); Palacký, Gesch. I, 101; Schlesinger (Mitteil. d. V. f. G. d. D. i. B. IV [1866], 141): J. Walfried, ebendort XXIII (1885), 28; Lippert, Sozialgesch. I, 135; H. Schreuer, Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhmischen Sagenzeit (Staats- und sozialwissenschaft-

Es kann sich also um keinen bloßen Durchzug des Volkes gehandelt haben und erstreckte sich demnach die Herrschaft der Langobarden über einen Teil Böhmens bis in die Mitte des sechsten Jahrhunderts, wohl über die ruhmvolle Regierungszeit Wachos († 539 oder 540) [75]) hinaus [76]) bis zur Übersiedelung der Langobarden nach Pannonien (546). [77]) Der Besitz Böhmens und die dadurch hergestellten nachbarlichen Beziehungen mit dem Thürin-

---

liche Forschungen, herausgegeben von G. Schmoller, Bd. XX, 4), Leipzig 1902, S. 19; vgl. Böhmer-Mühlbacher, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern I², n. 411b, p. 185; S. Abel-B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Großen, Leipzig 1883, Bd. II, 327 Anmkg. 3; Pertz in den M. G. SS. I, 308, Anmerkung; W. Friedrich, Die histor. Geographie Böhm., S. 101.

[75]) Siehe die Stammtafel bei Abel 254; L. Schmidt, Allg. Gesch. 82 und Gesch. d. deutsch. St., Heft 22, S. 438; L. M. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter II, 1, Gotha 1900, S. 30.

[76]) Es ist kein zwingender Grund vorhanden, anzunehmen, wie dies z. B. Blasel, Wanderzüge 99, Schmidt, Gesch. d. deutschen Stämme 438 und Allg. Gesch. 80. 179, Widemann 84 tun, daß die Besetzung Böhmens durch die Langobarden überhaupt erst unter König Wacho erfolgte. Die hierfür zitierten Quellen (Origo c. 4, p. 4, Chronic. Goth. c. 4, p. 9, Paul. Diac. hist. Lang. I, 21, p. 59) schreiben ihm nur die Unterwerfung der Schwaben (Suevi) zu, worunter die Quaden-Sueven zu verstehen sind. Über diese und ihre Wohnsitze siehe Zeuß, Die Deutschen 464; Strakosch-Graßmann I, 270; A. Bachmann, Die Völker an der Donau nach Attilas Tod (Archiv für österreichische Geschichte, Wien 1880, Bd. LXI, 207 ff.); F. L. Baumann, Schwaben und Alamannen (Forschungen zur deutschen Geschichte, Göttingen 1876, Bd. XVI, 238 ff.); L. W. Hartmann II, 1, S. 30; J. Widemann 55. 56. 67; J. Egger, Die Barbareneinfälle in die Provinz Rätien und deren Besetzung durch Barbaren (Archiv für österr. Geschichte, Wien 1901, Bd. 90, S. 224 ff.); L. Schmidt, Gesch. d. deutschen Stämme, 27. Heft, S. 200, 201. — Nach der Meinung Schneiders (Verh. d. Berl. anthropol. Ges. XXXII [1900], 184) sollen die Langobarden schon im 2. und 3. Jahrhundert in Böhmen ansässig gewesen sein.

[77]) Betreffs der Chronologie siehe Loserth (Mitteil. des Instituts II, 363); Schmidt, Älteste Geschichte 58. — Loserth (Mitteil. des Instituts II, 364 und Mitteil. des Vereines f. G. d. D. i. B. XXI, 283) hält es nicht für ausgeschlossen, daß „bei der steigenden Bedeutung der Langobarden" ihre Herrschaft über Böhmen auch nach der Einwanderung nach Pannonien (546) fortgedauert habe. „Erst mit dem Abzug der Langobarden nach Italien (568) dürften Böhmen und die anderen Länder von denselben aufgegeben worden sein." Ebenso H. G. Voigt, Adalbert von Prag, Berlin 1898, S. 1. Vgl. dagegen Alf. Huber, Gesch. Österreichs I, 46, Anmkg. 2.

gerreich und nach dessen Zusammenbruch mit den Franken lassen auch leichter die ehelichen Verbindungen erklärlich erscheinen, die Wacho abschloß, indem er selbst als seine erste Gemahlin die Tochter des Thüringerkönigs heimführte und später seine beiden Töchter an merowingisch-fränkische Könige vermählte.[78])

Mit der zeitweisen Niederlassung der Langobarden auf böhmischem Boden war nun zum zweitenmal das Christentum, wenn auch hinwiederum nur vorübergehend und wohl in sehr beschränktem Maße, in die böhmischen Lande vorgedrungen. Denn Prokopius nennt in seinem Gotenkrieg, da er von ihrem gleichzeitigen Aufenthalte im Rugierlande zu Beginn der Regierung des oströmischen Kaisers Anastasius, also gegen Ende des fünften Jahrhunderts, spricht, die Langobarden ausdrücklich „Christen".[79]) Ebenso lesen wir im Chronicon Gothanum: „Habitaverunt in Rudilanda annos plurimos et ad suam dogmam perduxerunt."[80]) Auch die bereits erwähnte Verheiratung der Töchter des Langobardenkönigs Wacho mit christlichen Herrschern läßt den Schluß zu, daß das Christentum bereits im langobardischen Fürstenhaus Einzug gehalten haben dürfte. Wisigarda wurde mit dem Merowingerkönig Theodebert (534—548), Walderada mit dessen Nachfolger Theodebald (548—555) vermählt und nach des letzteren Tod heiratete sie später, nachdem ihre Verbindung mit dem Könige Chlotachar aus kirchlich-kanonistischen Gründen als ungültig erklärt und gelöst worden war[81]), den Bayernherzog Garibald[82]),

---

[78]) Origo cap. 4, p. 4; Chron. Goth. c. 4, p. 9; Pauli hist. Lang. I, 21, p. 60; Gregor von Tours, hist. Franc. III, 20. 27; IV, 9. (Migne, Patrol. Lat. 71, S. 260. 262. 275.)

[79]) Procopius, De bello Gothico (Corpus scriptorum histor. Byzantinae, Bonn 1838, II, 200) II, 14: *„Λογγιβάρδας τε Χριστιανοὺς ὄντας . . . ἠνίκα μέντοι Ἀναστάσιος Ῥωμαίων τὴν βασιλείαν παρέλαβεν."*

[80]) Cap. 3, p. 8 (edid. G. Waitz.).

[81]) Gregor Tur. IV, 9: „Sed increpitus a sacerdotibus reliquit eam dans ei Garivaldum ducem." Walderada war nämlich von ihrer ersten Ehe her mit Chlotachar in weiterem Grade verschwägert. Wäre sie aber noch Heidin gewesen, würde beidemal das Ehehindernis der „cultus disparitas" geltend gemacht worden sein.

[82]) Origo gentis Langob., cap. 4, p. 4; Chron. Goth., cap. 4, p. 9; Pauli hist. Lang. I, 21, p. 60. Über Walderadas christl. Bekenntnis siehe Biglmair 18; Riezler I, 90; F. Dahn IX, 2, S. 30; G. Waitz, (Göttinger Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften 1869, S. 137.)

aus welcher Ehe die für den Katholizismus ungemein eifrig tätige, bekannte Langobardenkönigin Theodelinde stammte.[83])

Interessant ist ferner eine weitere Bemerkung Prokops in seinem Gotenkriege III, 34 bei Gelegenheit der Darstellung des Kampfes, welchen um das Jahr 548 die benachbarten Langobarden und Gepiden mit einander auszufechten im Begriffe waren. Beide Völker bewarben sich um die Unterstützung des oströmischen Kaisers Justinian und hatten zu diesem Zwecke je eine Gesandtschaft nach Konstantinopel abgeordnet. Dabei läßt Prokop den langobardischen Abgesandten zu Gunsten seines Volkes in einer Ansprache an den Kaiser unter anderen Gründen auch das katholische Bekenntnis der Langobarden geltend machen, um durch Betonung des gemeinsamen religiösen Standpunktes zwischen Byzantinern und Langobarden im Gegensatze zu den arianischen Gepiden die Parteinahme des streng katholischen Justinian zu beeinflußen. „Bedenke vor allem, daß die Römer von Rechts wegen auf unserer Seite kämpfen sollten, da wir von Anfang an betreffs Gottes uns zu derselben Lehre bekennen, während jene (die Gepiden) Arianer sind und eben deshalb schon ihre (der Römer) Gegner sein werden.“[84]) Über den Quellenwert und die Beweiskraft dieser Stelle, welche, ernst und wörtlich genommen, für das spezifisch katholische Glaubensbekenntnis der Langobarden schon während ihres Aufenthaltes in Rugiland und Böhmen, also ebenfalls für deren christlichen Charakter, Zeugnis ablegt, wird gestritten. Während L. Schmidt[85]) „die ganze Rede als eine freie Erfindung“ des Prokopius betrachtet, Crivellucci[86]) in der Bemerkung des langobardischen Gesandten eine Art von Kriegslist mit Rücksicht auf den erstrebten politischen Zweck erblickt, nehmen andere, wie Strakosch-Graßmann[87]) und Blasel, die Worte ernst und als mit der Wirklichkeit übereinstimmend. Insbesondere sucht Blasel gegenüber der sonst in weiten Kreisen[88]) festgehaltenen Meinung, die

[83]) Siehe hierzu S. Riezler I, 73; A. Hauck I³, 368 Anmkg 1: Widemann 78. 79; F. Dahn IX, 2, S. 35.

[84]) Procopius, De bello Gothico III, 34, p. 423.

[85]) Geschichte der deutschen Stämme, 22. Heft, S. 456.

[86]) Le chiese cattoliche e i Langobardi ariani in Italia (Studii storici, Turin 1895, IV, 395).

[87]) I, 219. 269.

[88]) Siehe z. B. Abel 241; Fr. J. Richter (Jahrbücher der Literatur, Bd. 89, Anzeigeblatt 89, Wien 1840, S. 43); L. Schmidt, Älteste

Langobarden seien vom Heidentum zunächst zum Arianismus übergetreten, in einer sehr gründlichen Untersuchung „Der Übertritt der Langobarden zum Christentum“ [89]) die These zu beweisen, das Christentum habe bei den Langobarden Ende des fünften Jahrhunderts ursprünglich in der Form des katholischen Bekenntnisses Eingang gefunden; erst während des Aufenthaltes in Pannonien sei infolge der Aufnahme arianischer anderweitiger Volksreste allmählich und unvermerkt der Arianismus zur Geltung gekommen. Blasel stützt seine These außer auf obige Bemerkung bei Prokop III, 34 auf die Konstatierung, daß derselbe Prokop, welcher II, 14 die Langobarden „Christen“ nennt, sonst mit diesem Terminus stets die Katholiken, nie die Arianer, bezeichnen will. Auch habe von den benachbarten Völkern, namentlich vom gegenüberliegenden Norikum her nur das katholische Bekenntnis unter den Langobarden Eingang und Einfluß gewinnen können.[90]) Blasels Hinweis auf die Tätigkeit des hl. Severin ist entgegenzuhalten, daß trotz dessen langjähriger segensreicher Wirksamkeit die Rugier bekanntermaßen Arianer geblieben sind, von einem auffallenden Hinübergreifen der Missionserfolge des Heiligen auf das andere Ufer der Donau demnach nicht ohne weiteres die Rede sein kann. Den Aufstellungen Blasels ist nicht durchwegs zuzustimmen.

Unter keinen Umständen kann für jene Epoche weder von einer extensiv vollständigen Christianisierung des langobardischen Volkes, noch weniger von einer intensiven Bekehrung und inneren Umgestaltung die Rede sein. Es ist sehr fraglich, ob zur Zeit obiger Gesandtschaft an den byzantinischen Kaiserhof der damalige Langobardenkönig Auduin nicht selbst noch Heide war. [91])

Gesch. 52, Allg. Gesch. 80, Gesch. d. deutsch. St. 455; Crivellucci IV, 395; Hartmann II, 1 S. 8; Fr. X von Funk, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 6. Aufl. von K. Bihlmeyer, Paderborn 1911, S. 151.

[89]) Archiv für katholisches Kirchenrecht, Mainz 1903, Bd. 83, S. 577 bis 619.

[90]) Vgl. dagegen L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, 22. Heft, S. 455.

[91]) So auch L. Schmidt, Gesch. d. deutschen St., 22. Heft, S. 456; Blasel, Archiv 593. 605. 610, obwohl letzterer annimmt, König Auduin selbst habe die obige langobardische Gesandtschaft nach Konstantinopel zu Justinian geführt und die fragliche Rede gehalten. Blasel übersetzt gleich D. Coste, Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Bd. 76: Prokop, Gothenkrieg, Leipzig 1885, S. 250 das „ἦρχε“ mit „Führer der Gesandtschaft“, statt mit „herrschte“ über die Langobarden. Procop,

Sein Sohn und Nachfolger Alboin bekannte sich ohne Zweifel zum Arianismus, wie aus dem berühmten Briefe des Bischofs Nicetius von Trier an des Königs Gemahlin Chlodowinde, die katholische Enkelin des Frankenkönigs Chlodwig, bestimmt hervorgeht.[92]) Dieselbe wird darin eindringlichst ermahnt, ihren Gatten von einer Irrlehre, die ihrer Charakterisierung nach nichts anderes als die arianische sein konnte, abzubringen und für den Katholizismus zu gewinnen. Ebenso war das Volk bei der Übersiedelung nach Italien (568) zum großen Teil arianisch[93]), zum Teil sogar noch heidnisch.[94]) Die Katholisierung der Langobarden kann erst unter König Grimoald († 681) als im wesentlichen vollendet bezeichnet werden, was natürlich nicht hindert, anzunehmen, daß schon zur Zeit ihrer teilweisen Besiedelung Böhmens das Christentum mehr oder minder in ihren Reihen verbreitet war.

Es ist bereits im Vorausgehenden[95]) konstatiert worden, daß mit dem Abzuge der Langobarden nach Pannonien (546) wohl auch die böhmischen Wohnsitze aufgegeben wurden. Schwieriger ist die Beantwortung der Frage, wann die Markomannen endgültig Böhmen verließen. Eine ausgedehnte Literatur ist darob entstanden.

Daß die oben erwähnte[96]), quellenmäßig beglaubigte Teilnahme der Markomannen an Attilas Kriegszug nach Gallien (451) die völlige Aufgabe ihrer bisherigen Wohnsitze in Böhmen bedeutete, in welche bald nachher die Slawen noch im Laufe des 5. Jahr-

---

De bello Gothico III, 34, p. 420: „ἦρχε δὲ τότε Γηπαίδων μὲν Θορισὶν ὄνομα, τῶν δὲ ἑτέρων Ἀυδονίν." Die lateinische Übersetzung unter dem Strich gibt „ἦρχε" mit „imperabat". Daß tatsächlich 548 über die Gepiden Thorisin oder Turisind herrschte, siehe die Chronologie bei L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, 12. Heft, S. 311 und Allg. Geschichte 132: „Bis 548 regierte über die Gepiden Elemund, dessen unmündiger Sohn Ostrogota wurde durch Usurpation des Turisind von der Thronfolge ausgeschlossen." Vgl. hierzu Procop, De bello Gothico IV, 27, p. 605.

[92]) Blasel, Archiv 593 ff., behandelt den Brief, der aus den Jahren 561—567 stammt, ausführlich. Betreffs seiner Echtheit und Glaubwürdigkeit siehe Hauck I³, 114; Br. Krusch, Die ältere Vita Vedasti und die Taufe Chlodowechs, Innsbruck 1893, S. 442 ff.

[93]) Blasel, Archiv 613 ff., Wanderzüge 117 ff.

[94]) Blasel, Archiv 618 und die dortigen Quellenangaben, dazu noch Pauli hist. Langob. IV, 6 und 16, p. 118 und 121.

[95]) S. 20.

[96]) S. 13 und Anmerkung 48.

hunderts nachgerückt seien, wird gegen Palacký [97]), Schafařik [98]), Tomek [99]), und andere insbesondere von A. Bachmann [100]), J. Lippert [101]), Th. Bitterauf [102]) überzeugend zurückgewiesen.[103]) Denn Attilas Heerfahrt geschah wohl nur mit dem kriegerischen Heerbanne der Stämme, nicht mit Weibern und Kindern. Sodann finden wir nach dem verunglückten Zuge die übrigen Völkerschaften, die teilgenommen hatten, wie vor allem die Quaden-Sueven und die Thüringer, die nächsten Nachbarn der Markomannen, wieder in ihre früheren Sitze zurückgekehrt. Warum sollte dies dann nicht auch von letzteren angenommen werden dürfen, da dem nichts Positives im Wege steht? Wenn zwar die Markomannen seit 451 nicht mehr in der Geschichte genannt werden, so kann dies an sich kein Gegenbeweis sein. Seit den Aufsehen erregenden und tief gründlichen Untersuchungen von K. Zeuß, Die Deutschen u. d. Nachbarstämme, München 1837, S. 364—380 und Die Herkunft der Baiern von den Markomannen, München 1839 und 1857, die auf sprachlichen und historischen Momenten, vor allem auf der kritischen Abwägung und Vergleichung gleichzeitiger Ereignisse und Zustände basieren, und später namentlich durch A. Bachmann, Die Einwanderung der Baiern (Wiener Sitz.-Ber., Bd. 91 [1878], 815—892) und R. Much, Die Anfänge des bayer.-österr. Volksstammes (Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns XII [1898], S. 1 ff.) nach verschiedenen Seiten

---

[97]) Geschichte Böhmens I, 70.

[98]) Slawische Altertümer II, 412.

[99]) Apologie der ältesten Geschichte Böhmens, Prag 1863, S. 38 und Geschichte Böhmens, Prag 1865, S. 6.

[100]) Die Einwanderung der Baiern (Sitz.-Ber., Wien 1878, Bd. 91, S. 820—822) und Geschichte Böhmens I, 59—60.

[101]) Sozialgeschichte Böhmens in vorhussitischer Zeit, Prag und Wien 1896, Bd. I, 123.

[102]) Eine neue Hypothese über die Abstammung der Baiuwaren (Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1903, Nr. 4).

[103]) Vgl. hierzu noch die Bemerkungen von Pubitschka, Chronol. Gesch. Böhmens I, 40; Fr. M. Pelzel, Gesch. d. Böhmen, Prag 1817, I[a], S. 15; Dudik, Gesch. Mährens I, 51. — Betr. der übrigen Hypothesen, die, wie z. B. Pič, Aphorismen 15, Urnengräber XX, Le Hradischt 133, Widemann 33 ff. ein noch früheres Aufgeben Böhmens seitens der Markomannen vertreten wollen, siehe insbesondere Bachmann (Sitz.-B., Bd. 91, 820; Archiv f. österr. Gesch., Bd. 61, 192; Gesch. Böhmens I, 59. 60); Bretholz, Gesch. Böhmens u. Mährens 29. 30; L. Schmidt, Allg. Gesch. 176 und Gesch. d. deutschen Stämme, Heft 27, S. 200.

hin ergänzt wurden, gilt als die landläufigere und fast allgemein angenommene Ansicht, daß die Markomannen um die Wende des fünften zum sechsten Jahrhundert Böhmen verließen, sich südlich der Donau im Gebiete des jetzigen Ober- und Niederbayern ansiedelten und so als der Kern oder Grundstock nach Vermischung mit anderen benachbarten Stämmen — nach ihren alten Wohnsitzen Baja (Böhmen) den Namen Bajuwaren, Männer aus Baja, führend —[104]) des heutigen Volkes der Bayern zu betrachten sind. Welches die Gründe waren, die die Markomannen zum endgültigen Aufgeben ihres bisherigen Besitzes bestimmten, ob sie, wie Döberl[105]) meint, „in dem allgemeinen germanischen Drange nach dem Boden des besser kultivierten Römerreiches" zu suchen sind, oder ob man, wie gerne behauptet wird, dem Drucke anderer nachschiebender slawischen Völkerschaften wich, mag bei dem Mangel einer gesicherten, historisch-quellenmäßigen Grundlage zur Lösung der Frage dahingestellt bleiben. Gegen letztere Eventualität darf mit Recht geltend gemacht werden, daß „in jenen Zeiten die kriegerisch überlegenen Deutschen niemals vor den slawischen Völkern zurückgewichen sind."[106]) Als der wahrscheinlichste Termin für die Auswanderung darf mit Rücksicht auf die damaligen Verhältnisse innerhalb der Donauländer, namentlich auf die ausgiebigen Völkerverschiebungen von 488 und die erste allbekannte Erwähnung der Bayern in ihren derzeitigen Wohnsitzen östlich von den Schwaben bei Jordanis [cap. 55]: „Nam regio illa Suavorum ab oriente Baioarios habet"[107]), die Zeit zwischen 488—526 bezeichnet werden.[108])

---

[104]) Siehe hierzu Zeuß, Herkunft 4 ff.; Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde II, 341; Widemann 68; R. Much, Germanische Völkernamen (Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Bd. 39, [Berlin 1895], S. 31—34); L. Schmidt, Gesch. d. deutschen Stämme, 27. Heft, S. 210.

[105]) Entwicklungsgeschichte Bayerns I, S. 5.

[106]) L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme, 27. Heft, S. 213. Vgl. L. Schmidt, Allg. Geschichte 179; Lippert I, 123; Döberl I, 5.

[107]) Siehe die kritische Behandlung der Stelle bei L. Schmidt, Allg. Gesch. 179 und Geschichte der deutschen Stämme, 27. Heft, S. 212.

[108]) Dies auch die Datierung von Riezler I, 46; Loserth (Mitt. des Instituts II, 356. 357); Strakosch-Graßmann I, 328. 369; Alf. Huber I, 64; F. Dahn, Könige der Germ. IX, 2, S. 3. 25. 26; Mehlis 27. 38. 43—46. 51; Biglmair 1. 15; Döberl I, 2; Bretholz, Gesch. B. u. M. 27; L. Schmidt, Allg. Gesch. 178. 179 und Gesch. d. deutschen

An Stelle der deutschen Völkerschaften[109]) ließen sich als Ergebnis der allgemeinen Völkerfluktuationen innerhalb der böhmischen Grenzwälder schließlich slawische Massen nieder. Daß hierbei das germanische Element vollständig verschwunden sein sollte, ist nicht ohne weiteres anzunehmen; vielmehr sprechen sprachliche Momente dagegen.[110]) Ebensowenig wie über den Abzug der Germanen aus Böhmen, besitzen wir quellenmäßige zeitgenössische Aufzeichnungen über den Zeitpunkt der slawischen Einwanderung und sind darum auch wieder in dieser Frage lediglich auf historische Kombination angewiesen, wobei nicht wenige, namentlich slawische Kritiker, in ihren Schlußfolgerungen mehr noch von ihrer allzu regen Phantasie sich leiten ließen.[111]) Es

Stämme, Heft 27, S. 212. 213. Andere variieren mit ihrer Meinung nur wenig: So nehmen A. Hauck I³, 366. 367; V. Schultze, Deutsche Geschichte von der Urzeit bis zu den Karolingern, Stuttgart 1896, II, 107; Krause, Forschungen auf dem Gebiete der deutsch-slawischen Gesch. in der ersten Hälfte des Mittelalters, I. Teil: Zur Kritik des Kosmas von Prag und der ältesten Geschichte Böhmens (Programm von Schrimm 1884), S. 5 die Zeit um 500 an. F. M. Mayer, Geschichte Österreichs, Wien und Leipzig 1909, I³, 25 spricht sich für „nach 475" aus; W. Friedrich, Histor. Geographie Böhmens, S. 73 für die ersten Jahrzehnte des 6. Jahrhunderts; Widemann 71 ff. und 84 für die erste Hälfte des sechsten Jahrhunderts; J. Egger, Die Barbareneinfälle in die Provinz Rätien und deren Besetzung durch Barbaren (Archiv für österr. Gesch., Wien 1901, Bd. 90, 353. 355. 361. 362) für die Mitte des sechsten Jahrhunderts; Lippert I, 127 für „nach 500"; Bachmann (Sitz.-Ber. 91, 886—888 und Gesch. Böhm. I, 79) geht sogar bis „nach 561" zurück.

[109]) Außer den Markomannen und Langobarden werden insbesondere von jenen Forschern, welche erstere schon frühzeitig ausziehen lassen, auch noch die Wohnsitze anderer germanischer Stämme nach Böhmen verlegt, so z. B. von E. Devrient, die Sweben und ihre Teilstämme (Historische Vierteljahrschrift VI [Leipzig 1903], 10) schon für das erste Jahrhundert die der Hermunduren (dagegen L. Schmidt, ebendort 480), von Widemann 47. 48. 53. 55 für die zweite Hälfte des fünften Jahrh. die der Heruler. Vgl. Bretholz, Gesch. B. u. M. 27.

[110]) Müllenhoff, Deutsche A. K. II, 93 bemerkt sehr kategorisch, man müsse aus sprachlichen Gründen positiv annehmen, daß Germanen zerstreut zurückgeblieben sind, namentlich wie im Oder-, so im Elbe- und Moldaugebiet. Vgl. Schlesinger, Gesch. B. ², S. 88; Bachmann I, 71 ff. Doch sind deren einzelne Schlußfolgerungen mit großer Vorsicht aufzunehmen. Siehe W. Friedrich, S. 73. 95; Zycha, Mitteil. d. Ver., Bd. 53 [1914], 4. 5 mit weiterer Literatur.

[111]) Man lese z. B. die Zusammenstellung von J. L. Pič: „Die Thesen von der slawischen Urheimat in Europa." (Die Urnengräber Böhmens, S. 285—328.)

war hierzu ein um so reichlicherer Spielraum geboten, als Cosmas, der älteste Geschichtsschreiber der Slawen in Böhmen, zu Beginn des zwölften Jahrhunderts ihre Einwanderung und Niederlassung daselbst nur noch im Gewande der Sage zu schildern wußte, wonach unter gänzlicher Außerachtlassung der früher ansässigen keltischen Bojer und germanischen Völkerschaften als die ersten Bewohner die slawischen Böhmen bezeichnet werden, die unter Leitung ihres Stammvaters Boemus (Tschech) „viele Jahrhunderte nach der allgemeinen Sündflut" dieses seitdem „von Menschen entblößte Land" in Besitz[112]) genommen hätten. Bis in die neueste Zeit herein wird die Theorie von der Autochthonie der Slawen in Böhmen in dem Sinne, daß hier weder Kelten noch Germanen jemals seßhaft waren, oder daß die Bojer und Markomannen nicht keltischen und germanischen, sondern slawischen Stammes gewesen seien, durch einzelne slawische Forscher aufrecht erhalten[113]).

Nach der gut begründeten Auffassung der namhaftesten neueren Gelehrten ist die Einwanderung der Slawen nach Böhmen in die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts[114]) zu verlegen.

---

[112]) Cosmae chronicon Bohemorum, lib. I, 1. 2: „Post diluvii effusionem . . . post multa saecula . . . terra viduata homine." (Fontes rerum Bohemicarum, Prag 1874, Bd. II, 3—6.)

[113]) So z. B. von A. V. Šembera 1868, V. Brandl 1873, J. Perwolf 1880, Fr. V. Sasinek 1886, K. Sicha 1886, Aug. Sedlaček 1880, P. Papaček 1892 und 1902, J. Slavik 1903. (Bei J. L. Pič, Die Urnengräber Böhmens 313 ff. Vgl. G. Kossinna, in der Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Anzeiger XVI [1890], S. 19.)

[114]) Dies schon die Ansicht von J. Dobrowský, Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur, 2. Aufl., Prag 1818, 34; Büdinger I, 75; Loserth (Mitteil. des Institut. II (1881), 355 u. Mitt. des Vereines f. G. d. D. i. B. XXI (1883), 283, 285); Alf. Huber I, 59; Bachmann, Sitz.-Ber., Bd. 91 (1878), 891. 892 und Gesch. Böhm. I, 75. 76; Lippert I, 127; Mehlis 43. 44; F. M. Mayer 27; K. Lamprecht, Deutsche Geschichte, Berlin 1891, Bd. I, 282; R. Much, Deutsche Stammeskunde, Leipzig 1900, S. 115; F. Skalla, Der erste Přemyslide, Programm, Znaim 1889, S. 8; M. Döberl I, 5; L. Schmidt, Allg. Gesch. 179; Bretholz, Gesch. B. und M. 34; G. Schütte, Zur Urgeschichte der Slawen in Böhmen und Deutschland (Tschechische Revue I [1907], 420). Näher bestimmten den Zeitpunkt der Einwanderung F. M. Pelzel I[4], 16. 19 gleich M. J. Thunmann, Untersuchungen über die alte Geschichte einiger nordischer Völker, Berlin 1772, S. 125 mit dem Jahre 534. C. Höfler (Sitz.-Ber. der Wiener Akad. d. Wiss., Bd. 97 (1880), 825. 826); Riezler I, 12. 46; A. Luschin von Ebengreuth,

Wenn eine Anzahl von namentlich slawischen Forschern[115]) für die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts eintritt, so finden sie den Grund hierfür einerseits in der bereits oben zurückgewiesenen Meinung, die Markomannen, die sich 451 an dem Hunnenzug nach Westen beteiligten, seien nach der Schlacht auf den katalaunischen Feldern nicht mehr in ihre alten Wohnsitze nach Böhmen zurückgekehrt, anderseits in einer Notiz des Geschichtsschreibers Prokopius, De bello Gothico II, 15[116]), ein Teil der Heruler sei, zwischen 492—495 von den Langobarden an der Donau besiegt, nach dem äußersten Norden gezogen, um neue Sitze zu suchen; dabei habe ihr Weg auch sämtliche Völker der Slawen, also auch, wie eine gezwungene Interpretation beifügt, die Böhmen berührt, die alle ihnen freien Durchzug gewährten. Dieser willkürlichen Deutung gegenüber ist immer und immer wieder darauf hingewiesen worden, daß der Ausdruck „alle Völker der Slawen“[116a]) zu unbestimmt, ja nichtssagend ist, um daraus sichere Schlußfolgerungen für Böhmen zu ziehen, zumal letzteres gar nicht ausdrücklich genannt wird. Sodann läßt die ganze damalige geographische und ethnologische Situation erkennen, daß der Herulerzug viel eher und leichter irgendwo im Osten als gerade durch Böhmen bewerkstelligt werden konnte. Nach L. Schmidt ging derselbe „die Donau stromabwärts, im Tale des Pruth aufwärts nach der oberen Weichsel, von da durch Schlesien, Brandenburg, Mecklenburg nach der jütischen Halbinsel und wei-

---

Grundriß der österreichischen Reichsgeschichte, Bamberg 1899, S. 158; Strakosch-Graßmann I, 328. 369; W. Friedrich 74 nennen allgemein das sechste Jahrhundert; G. Krek, Einleitung in die slawische Literaturgeschichte, Graz 1874, S. 69 „Ende des fünften oder vielleicht richtiger Anfang des sechsten Jahrhunderts“; Voigt, Adalbert von Prag (1898), S. 1 „Ende des sechsten Jahrhunderts.“

[115]) So z. B. Pubitschka I, 42—44; Schafařik II, 412; Palacký I, 70—73; Tomek, Apologie 38. 39; E. Bruna, Geschichte Böhmens, Prag 1849, S. 55; J. Žalud (Politik 1879, Nr. 70), dazu noch G. Th. Rudhardt (Münch. Gel. Anzeiger 1843, S. 767 ff.); L. Schlesinger, Böhmen von der Einwanderung der Tschechen bis zur Unterwerfung durch Karl den Großen (Mitteil. d. Vereines f. G. d. D. i. B. IV [1866], 107) und Geschichte Böhmens, 2. Auflage, Prag 1870, S. 14.

[116]) Bonn 1833, II, 205.

[116a]) „*τὰ Σκλαβηνῶν ἔθνη ἐφεξῆς ἅπαντα*.“

ter über das Meer nach Skandinavien".[117]) Übrigens ist einer Bemerkung des Marcellinus comes [118]) mit Sicherheit zu entnehmen, daß, wie ein Teil des Herulervolkes mit Genehmigung des oströmischen Kaisers Anastasius sich genau 512 südlich der Donau auf römischem Gebiete niederließ, der Rest um dieselbe Zeit und nicht schon Ende des fünften Jahrhunderts den Marsch nach dem Norden antrat.[119])

Über die Hypothese von J. L. Pič[120]), der die Ankunft der Tschechen auf dem Berge Řip, welchen Cosmas als das nächste Ziel der tschechischen Einwanderung bezeichnet hatte, bereits in das erste Jahrhundert vor Christus verlegt, sagt Niederle, Professor der Archäologie und Ethnologie an der tschechischen Universität zu Prag, daß „sie keine historische Stütze habe und archäologischen Tatsachen widerspreche."[121]) Trotzdem schreibt Jan Machal: „Der genaue Zeitpunkt der Besitznahme Böhmens und Mährens durch die böhmischen Slawen läßt sich bei dem völligen Mangel historischer Quellen nicht mit Gewißheit ermitteln. Gewöhnlich nimmt man an, daß sie erst in den ersten Jahrhunderten n. Chr. nach dem Abzuge der Markomannen und Quaden eingewandert waren. Aber die neueren archäologischen Forschungen belehren uns, daß ein Teil Böhmens bereits in der vorchristlichen Epoche von einem Volke slawischer Abkunft bewohnt war und man kann mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß dies Slawen böhmischen Stammes waren . . . . Neben ihnen wohnten . . . . die gallischen Bojer (im 4.—1. Jahrh. v. Chr.) und nach diesen die

[117]) Allgemeine Geschichte 137 und Geschichte der deutschen Stämme, 12. Heft, S. 338.

[118]) Chron. ad annum 512 (Mon. Germ. auct. ant. XI, 98.)

[119]) Siehe hierzu Bachmann, Sitz.-Ber. Bd. 91, 822—825 und Gesch. Böhmens I, 67. 69; Büdinger I, 75 Anmerkung 4; Loserth (Mitteil. des Vereines f. G. d. D. i. B. XXI, 281—283); Strakosch-Graßmann I, 250; Lippert I, 124; Skalla 8; Widemann 49. 54. 55. 84; Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde II, 97; Bretholz, Geschichte Mährens, Brünn 1893, I, 23 und Gesch. Böhm. und Mähr. 33. 34. — Betreffs noch anderer Hypothesen über den Zeitpunkt der Einwanderung der Slawen in Böhmen, deren schon Dobner I, 146, Palacký I, 66 ff., Schafařik II, 411 ff. eine ganze Reihe zu nennen wissen, verweise ich auf L. Niederle, Das letzte Dezennium der böhmischen Archäologie (Tschechische Revue I, [1907], S. 308. 309), auf Bretholz, Gesch. Böhm. und Mähr. 29. 30 und die dort angegebene tschechische Literatur.

[120]) Urnengräber 272. 276

[121]) Tschechische Revue I, (1907), 309.

deutschen Markomannen und Quaden (in den ersten Jahrhunderten n. Chr.)“ [122]) Dieser und den übrigen Hypothesen, soweit sie die Einwanderung der Slawen vor das sechste Jahrhundert verlegen, ist am treffendsten mit den Worten von B. Bretholz zu begegnen: „Ein abgesprengter Bruchteil vom slawischen Hauptstamm hätte sich in dieser Berührung — mit den Germanen — Jahrhunderte hindurch nicht behaupten und erhalten können, und daß gerade in Böhmen und Mähren die slawische Wanderung um Jahrhunderte früher sich fühlbar gemacht hätte, daß hier in das germanische Gestein eine slawische Ader so frühzeitig hätte eindringen können, erscheint nicht vereinbar mit der allgemeinen Vorstellung von den geschichtlichen Vorgängen in jener Zeit.“ [123])

---

[122]) Die böhmische Literatur (Paul Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart, Berlin und Leipzig 1908, Bd. I, Abt. 9, S. 176. 177.)

[123]) Geschichte Böhmens und Mährens, S. 31.

II. Kapitel.

Die ersten Christianisierungsversuche bei den böhmischen Slawen.

Der deutsche Kirchengeschichtsschreiber Böhmens, Anton Frind[124]), nimmt an, und verschiedene andere Gelehrte haben es seitdem ihm nachgeschrieben[125]), daß die erste Kunde des Christentums zu den hinter dem Böhmerwalde wohnenden Slawen von anderen slawischen Völkerschaften und zwar von den benachbarten, sprachverwandten, an den Grenzen des alten Grabfeldes und Nordgaus angesiedelten sogenannten Main- und Rednitzwenden und den Wendenstämmen an der Saale und Elbe gedrungen sei. Diesen habe schon der hl. Bonifatius als Glaubensbote um 720 das Evangelium verkündigt und die Bischöfe von Würzburg und Regensburg hätten im folgenden neunten Jahrhundert die letzte Hand an die Christianisierung jener mitten in deutschen Landen liegenden slawischen Gebiete gelegt.

Demgegenüber ist jedoch festzustellen, daß sich auch nicht die Spur eines Beweises dafür findet, Bonifatius habe auch unter den Slawen erfolgreich missionierend gewirkt. In einem Briefe an Papst Zacharias frägt er vielmehr, wie wir aus der noch erhaltenen Antwort des Papstes[126]) vom 4. November 751 entnehmen können, betreffs der „Sclavi christianorum terram inhabitantes, d. i. der Slawen, die das Land der Christen bewohnen", in Rom an, ob sie

---

[124]) A. Frind, Die Kirchengeschichte Böhmens, Prag 1864, I, 2.

[125]) Z. B. Jos. Schindler, Der heilige Wolfgang in seinem Leben und Wirken, Prag 1885, S. 72. 73.

[126]) Ph. Jaffé, Regesta Pontificum Romanorum, Lipsiae 1885, I², p. 268, n. 2291; C. J. Erben, Regesta diplom. nec non epistol. Bohemiae et Moraviae, Pragae 1855, I, p. 3, n. 7.

kirchliche Abgaben zu entrichten hätten.[127]) Die Worte „Sclavi christianorum terram inhabitantes" haben offenbar nur dann einen Sinn, wenn die Slawen Nichtchristen waren. Ebenso ist nur unter dieser Voraussetzung die ganze Anfrage in Rom verständlich. „Denn daß die Christen kirchliche Abgaben zu entrichten hatten, daran hat Bonifatius nie gezweifelt."[128]) War doch in der fränkischen Kirche schon seit der zweiten Synode von Mâcon[129]) um 585 die Entrichtung des Zehnten aus einer moralischen Verpflichtung eine Rechtsleistung[130]) geworden, die nötigenfalls durch kirchliche Strafen erzwungen werden sollte. Auch hatte sicherlich der hl. Bonifatius die Kenntnis der Zehntenverpflichtung bereits aus seiner Heimat mit auf den Kontinent gebracht, da angelsächsische und irische Bußordnungen bezeugen, daß in manchen Teilen von England und Irland die Leistung des Zehnten schon zu Ende des 7. Jahrhunderts allgemein gefordert und gebräuchlich war.[131])

---

[127]) „De Sclavis christianorum terram inhabitantibus, si oporteat censum accipere, interrogasti frater. Hic quidem consilium non indiget, dum rei causa est manifesta."

[128]) A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Leipzig 1900, II², 340. 341 Anm. 5 gegen F. W. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands II, 555, der aus der Stelle auf den christlichen Charakter der Wenden schließt. Vgl. E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches I², 266, der ebenfalls betreffs der christlichen Wenden der Ansicht ist, „daß sie ihren geistlichen und weltlichen Herren Abgaben zahlen mußten." — Über die Einführung des Zehnten in der fränkischen Kirche schon seit dem 6. Jahrhundert siehe G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte II³, 283 ff.; E. Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, Straßburg 1878, II, 677—680; A. Hauck, K.-G. I³, 139. Weitere Entwicklung unter Pipin und Karl dem Großen bei Hauck II², 5. 222 ff. u. a. O.; E. Perels, Die kirchlichen Zehnten im karolingischen Reiche, Berlin 1904; A. Werminghoff, Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter, Hannover und Leipzig 1905, I, 64 und 2. Aufl., Leipzig-Berlin 1913, S. 16; G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV², 120 ff.

[129]) Mon. Germ., Concilia aevi Merovingici, S. 167. (LL. Sect. III. Tom. I.)

[130]) Siehe hierzu Hauck, K.-G. I³, 139; Löning II, 677; Perels 14. 15.

[131]) Perels 18. 19. Wie sehr später Karl der Große bestrebt war, sogleich den neubekehrten Völkern, wie den Sachsen und Avaren, die Zehntenleistung aufzulegen, bezeugen verschiedene tadelnde Bemerkungen Alkuins, der mit dieser Methode sich nicht einverstanden zeigte. Siehe Hauck II², 466. 467; Perels 26—29.

Es geht also aus dem angegebenen päpstlichen Briefe keineswegs hervor, wie man daraus hatte schließen wollen, daß Bonifatius erfolgreich unter den Slawen gewirkt habe. Auch sonst ist mit keinem Worte überliefert, daß er den Versuch gemacht, sie dem Christentum zuzuführen. Soviel er auch bei seinem bekannten propagandistischen Eifer in seinen Briefen von seinen Missionsplänen spricht, so z. B. im 39. sogar bezüglich der Bekehrung der Sachsen[132]), den Gedanken äußert er nirgends, den Slawen zu predigen.[133]) Kaum kommt er auf sie zu reden, ohne daß er seiner Abneigung gegen „dies abscheulichste und zugleich geringwertigste Geschlecht der Menschen, foedissimum et deterrimum genus hominum", wie es in Nr. 59 seiner gesammelten Briefe[134]) sehr despektierlich heißt, gegen die „rustica gens hominum Sclaforum", wie er in einem Gedicht (Vers 324)[135]) wenig poetisch sagt, Ausdruck verliehen hätte. Es hat keinen Zweck, nach den näheren, eigentlichen Gründen zu fragen, die den sonst so missionsbegeisterten Mann zu der offensichtlichen Außerachtlassung und geringschätzenden Behandlung der slawischen Elemente bestimmte, da wir nur auf Vermutungen angewiesen sein könnten. Ihre hartnäckige Ablehnung des christlichen Glaubens[136]) kann es allein nicht gewesen sein, da Bonifatius sich z. B. durch den beharrlichen Widerstand der Friesen nicht abschrecken ließ in seinen immer wieder von neuem aufgenommenen Versuchen zu deren Bekehrung. Überhaupt ging auch in der späteren Zeit die Christianisierung selbst der mitten in deutschen Landen angesiedelten Wenden nur sehr langsam vor sich, langsamer als die der übrigen Bewohner, obwohl Karl der Große den Bau von vierzehn Kirchen im Gebiete der Main- und

[132]) Jaffé, Monumenta Moguntina (Bibl. rer. Germ. III), p. 107 ff.

[133]) Vgl. hierzu Hauck II², 340. 341; Bretholz, Gesch. Böhmens und Mährens 74.

[134]) Jaffé, Monumenta Moguntina (Bibliotheca rerum Germanicarum III), p. 172, verlegt den Brief zwischen 744—747; Erben, Regesta I, p. 2, n. 6, in das Jahr 745. Doch rühmt Bonifatius hierin die von den Wenden hochgehaltene eheliche Treue.

[135]) Poëtae latini aevi Carolini, (Mon. Germ. hist.) I, 13.

[136]) Vgl. J. Dobrowský, Über eine Stelle im 19. Briefe des hl. Bonifatius (Abhandlungen der K. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften 1787, II. Abt., Prag und Dresden 1788), S. 159: „Die Bezeichnung f. et det. g. h. wendet Bonifatius bloss an, weil er sie als Heiden kennt." Hauck II², 341 will dagegen in der Äußerung eine „gut germanische Abneigung gegen das slawische Wesen" erkennen.

Rednitzwenden angeordnet hatte[137]), um die Position des Christentums dort zu stärken. Noch Jahrhunderte später hört man immer und immer wieder Klagen auf zahlreichen Synoden besonders über die Main- und Rednitzwenden, daß sie dem heidnischen Aberglauben ergeben seien, von christlichen Priestern nichts wissen wollten usw. Deren völlige Bekehrung endlich durchführen zu können, war noch mit ein Grund für die Errichtung des Bistums Bamberg[138]) im Jahre 1007, mehr als dreißig Jahre später, nachdem sogar schon in Böhmen das erste Bistum, nämlich Prag, ins Leben getreten war.

Daß unter solchen Umständen nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden darf, die Wenden, die doch nur sehr langsam unter den größten Anstrengungen und ganz widerwillig sich für das Christentum gewinnen ließen, hätten sich die Christianisierung ihrer tschechischen Volksgenossen jenseits des Böhmerwaldes irgendwie angelegen sein lassen, liegt meines Erachtens doch wohl auf der Hand. Ja, um auch nur von einer auf praktische Christianisierungserfolge hinzielenden und sie bewirkenden Kunde, die aus christlichen Wendenkreisen nach Böhmen gedrungen sei, mit vollem Rechte reden zu können, bedürfte es bei den geschilderten Voraussetzungen offenbar beweiskräftiger Quellen. Solche fehlen aber ganz und gar; ja nicht einmal der geringste Anhaltspunkt ist dafür vorhanden.

Wesentlich anders lagen aber die Verhältnisse bezüglich der zweiten westlichen Nachbarn Böhmens, der Bayern, bzw. des fränkischen Reiches. Nachdem Karl der Große seit 772 in verschiedenen Feldzügen allmählich die Sachsen unterworfen,

---

[137]) Nach einer Urkunde Ludwigs des Frommen, abgedruckt bei A. Hauck II², S. 341. 342 und nach der Bestätigungsurkunde Ludwigs des Deutsch. v. 5. Juli 846 (845). Siehe Erben, Reg. dipl. necnon epist. Boh. et Mor. I, p. 11, n. 26; J. F. Böhmer-E. Mühlbacher, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern (Regesta Imperii I), Innsbruck 1899—1904, I², S. 349 n. 879 und S. 580 n. 1383.

[138]) Vgl. hierzu Hefele, Konziliengesch. IV², 664; S. Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II., Berlin 1864, Bd. II, 42 und die dortigen Quellenangaben; Hauck, III³, 318 ff. In den Akten einer Bamberger Synode vom Jahre 1058 lesen wir: „Erat plebs hujus episcopii, utpote ex maxima parte Sclavonica, ritibus gentilibus dedita, abhorrens a religione christiana, tam incognatarum connubiis quam in decimationum contradictione decretis patrum omnino contraria.“ Mansi, sacr. concil. nova et ampliss. coll. XIX, 838; Concilia Germaniae, edid. Schannat et Hartzheim II, 126.

auch Thüringen wieder fester dem Reiche angegliedert, sodann im Jahre 788 der Herrschaft der Agilolfinger in Bayern durch Gefangensetzung des letzten Herzogs Tassilo ein Ende bereitet hatte, waren die Grenzen des fränkischen Reiches aller Orten ganz nahe an die kompakten Wohnsitze der slawischen Völker herangerückt. Damit war es auch mit deren völliger, unberührter Unabhängigkeit vorbei und die Stunde war nahe, daß auch die slawischen Stämme der Reihe nach, von den Elbslawen im Norden bis zu den Slawen in den Alpenländern, der mächtigen karolingischen Monarchie teils angegliedert oder wenigstens in ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis von ihr gebracht werden sollten.[139]) Der mehr oder weniger straffen oder loseren Zugehörigkeit zum fränkischen Reiche folgten immer so rasch als möglich die Christianisierungsversuche auf dem Fuße. Es war dieses Verfahren, die unterworfenen Völker durch das Christentum um so fester an das Reich zu ketten, wie nicht zu leugnen ist, ein Stück fränkischer Regierungspolitik, die von der Überzeugung ausging, daß die Lehre des Evangeliums von pflichtgemäßem Gehorsam mehr noch als die Macht des Schwertes widerspenstigen Trotz zu bändigen vermöge. „In demselben Maße, in welchem die fränkischen Grenzen sich ausdehnten, breitete sich die christliche Kirche aus.“[140]) Und selbst wenn Karl nicht an eine völlige Unterwerfung und Einverleibung der benachbarten slawischen Völker dachte, die Grenzen des eigenen Reiches waren vor ständiger Beunruhigung seitens heidnischer, ungezügelter Raub- und Kriegslust[141]) um so gesicherter, der innere

[139]) Siehe hierzu Dümmler, Ostfr. Reich I², 264 ff.

[140]) Hauck II², 338.

[141]) Die Erinnerung an solche Raubzüge auch seitens der böhmischen Slawen scheint sich noch auf Jahrhunderte hinaus erhalten zu haben (siehe E. V. Schulze, Die Kolonisierung und Germanisierung der Gebiete zwischen Saale und Elbe, Leipzig 1896, 13), wie eine im 12. Jahrh. gefälschte Urkunde bezeugt, die für den Anfang des 9. Jahrhunderts zu berichten weiß von „incursus paganorum, Sclavorum videlicet, qui e regione Boemiae saepius irruptionem facere et homines abducere solebant.“ Mon. Germ. hist., Diplomota Carolinorum, edid. E. Mühlbacher. Hannover 1906, I, 436 n. 293; I. F. Böhmer-E. Mühlbacher, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern (Regesta Imperii I), Innsbruck 1899—1904, I², 163 n. 367; G. Friedrich. Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae, Prag 1904—1907, I, 332 n. 365. Vgl. die Annales Fuldenses ad an. 869, (Mon. Germ. SS. I, 380): „Sclavi, qui vocantur Bohemi, terminos Baioariorum crebris incursionibus infestant et quasdam villas incendio tradentes, mulieres inde duxere

Ausbau des eigenen Reiches konnte um so ungehinderter vor sich gehen, wenn jene angrenzenden Völker dem Christentume und damit allmählich auch der Kultur zugeführt wurden. Aber anderseits kann auch nicht bestritten werden, daß insbesondere für einen Karl den Großen und Ludwig den Frommen in ihren Christianisierungsbestrebungen neben den politischen in hohem Grade noch religiöse Motive maßgebend und wirksam waren.

Es ist darum ohne weiteres vorauszusetzen, daß es für das fränkische Reich eine Hauptaufgabe sein mußte und es auch war, wie für die Christianisierung der Sachsen, Friesen und Dänen, so auch für die der östlichen Nachbarn, der Slawen, zu sorgen.[142]) Auch der Tscheche Palacký erkennt in seiner Geschichte Böhmens[143]) dies an, wenn er sagt: „Es lag im Geiste und im Interesse der Franken, das Christentum überallhin zu pflanzen, wohin ihre Macht reichte." Schon in der Einleitung rühmt der um 870 verfaßte[144]) Libellus de conversione Bagoariorum et Carantanorum im allgemeinen die segensreiche Missionstätigkeit verschiedener bayrischer Stifte und Klöster, um die südöstlichen Slawen, die Karantanen und ihre Nachbarn, dem Christentum zuzuführen[145]); die fränkischen Annalen aus dem

---

captivas." Oder Poëtae Saxonis vita Caroli Magni ad an. 805: „Natio Sclavorum studio satis aspera belli, quos Bohemos vocitant, in se levitate procaci irritans Francos, Caroli commoverat iram." Jaffé, Bibl. rer. Germ. IV, Monum. Carol. p. 598. 599 und Mon. Germ. SS. I, 262.

[142]) Treffend spricht dies Riezler I, 187 aus: „Wie man die Kämpfe gegen Avaren und Slawen als Glaubenskriege auffaßte, so ging auch die Sicherung der deutschen Herrschaft Hand in Hand mit der Ausbreitung des Kreuzes."

[143]) Fr. Palacký, Geschichte von Böhmen. Prag 1844, I, 108. Wie sehr dieser Gedanke auch in den weitesten tschechischen Kreisen sich verbreitete, zeigt nichts deutlicher als die bekannte Fälschung der Königinhofer Handschrift, wo es in poetischer Form heißt, daß Böhmen durch das Einbrechen eines fremden Kriegsheeres unterjocht und unter dessen Schutz die Einführung des christlichen Glaubens begonnen und die Ausrottung des Heidentums versucht wurde. W. Tomek, Gesch. Böhmens 18 und Apologie 48. 49, deutet die Stelle auf die Zeit Karls des Großen.

[144]) E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II², 376. 377 Anmerkg.; W. Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen I⁶, 291; V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache, Berlin 1913, S. 42.

[145]) Mon. Germ. SS. XI, 6: „Qualiter Sclavi, qui dicuntur Quarantani et confines eorum fide sancta instructi christianique effecti sunt."

Jahre 780 reden von der Missionierung der Wenden an der Unstrut[146]); die Annales Einhardi[147]) berichten zum Jahre 821 von der Taufe des Abodritenfürsten Slawomir.

Wohl besitzen wir bezüglich Böhmens ebensowenig wie über Mähren direkte quellenmäßige Aufzeichnungen, aus denen wir unmittelbar im einzelnen den Verlauf der ersten Christianisierungsversuche, wie sie ohne Zweifel im Auftrage des fränkischen Reiches von der bayrischen Kirche ausgingen, entnehmen könnten. Besser unterrichtet sind wir über die Bekehrung der in Kärnten, Krain, Steiermark und Pannonien ansässigen slawischen Stämme, so daß wir über die Verbreitung des Christentums in deren Gebiet durch bayrische Priester aus den Diözesen Passau und Salzburg uns ein ziemlich genaues und klares Bild zu machen imstande sind. Hier in den Alpentälern reichen die ersten detaillierten Nachrichten bis in die Zeit Pipins[148]) zurück, auf dessen Veranlassung der Sohn Cacatius und der Neffe Cheitmar des Slawenherzogs Boruth im bayrischen Kloster Chiemsee im christlichen Glauben erzogen wurden. Insbesondere Cheitmar stand in den innigsten Beziehungen zum Salzburger Bischofe Virgil, welcher das Slawenland als zu seinem eigenen Sprengel gehörig betrachtete und sogar schon einen besonderen Missionsbischof, mit Namen Modestus, für jenes Gebiet bestellte.[149]) Noch energischer und ziel-

[146]) Siehe M. G. SS. I, 31. 296, II, 195, XIII, 229, XVI, 497: „Necnon et Winidorum seu et Fresonum paganorum magna multitudo baptizata est (credidit.)" Vgl. hierzu Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², 96 n. 229b; S. Abel-B. Simson, Jahrb. d. fränk. Reiches unter Karl dem Großen, Leipzig 1888, I², 348; G. Richter-H. Kohl, Annal. d. fr. Reich. im Zeitalter der Karolinger, Halle 1885, I, 74; W. Kentzler, Karls des Großen Sachsenzüge [Forsch. zur deutschen Gesch. XII (1872), 384]; Bachmann, Gesch. Böhmens I, 875.

[147]) Mon. Germ. SS. I, 208. Vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 299 n. 748a; B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen, Leipzig 1874, I, 176.

[148]) Schon aus der Merowingerzeit wird berichtet, daß der heilige Columba von Luxeuil am Anf. des 7. Jahrh. sich mit dem Plane trug, den Wenden, wohl Slawen im östlichen Alpengebiet, (Venetiorum, qui et Sclavi dicuntur) das Evangelium zu verkünden. Vita S. Columbani (M. G. Script. rer. Merov. IV, 104.) Im nämlichen Jahrh. hat der hl. Amandus dort wirklich missioniert, allerdings ohne Erfolge. Vita S. Amandi (Acta SS. Ord. Bened., saec. II, 715.)

[149]) Die hauptsächlichste Quelle hiefür ist der Libellus de conversione Bagoariorum et Carantanorum (Mon. Germ. SS. XI, 1—14), der „sich durchwegs auf Urkunden und andere Aufzeichnungen stützt"

bewußter wurde die Missionsarbeit im Slawen- und Avarenlande unter der Regierung Karls des Großen und seiner Nachfolger betrieben. Hier hören wir auch zum erstenmal Genaueres über die Ausbreitung des Christentums im slawischen Unterpannonien und Mähren,[150]) lange vor der Ankunft der beiden griechischen Missionäre Cyrillus und Methodius.

Hingegen sind wir betreffs Böhmens anfangs bloß über die politischen Beziehungen unterrichtet, wie sie seit Karl dem Großen zwischen dem fränkischen Reiche und diesem Lande eingetreten waren. Sie finden sich in den fränkischen Annalen für die einzelnen Jahre in dem dort gebräuchlichen Lapidarstile kurz und ausdrucksvoll verzeichnet.[151])

Zum erstenmal erfahren wir von Beziehungen der Böhmen zu den Franken in den Reichs-Annalen zum Jahre 791, da Karl der Große drei starke Heereskolonnen gegen die Avaren aussandte. Dabei nahm das Nordheer, geführt von dem Grafen Theodorich und dem Kämmerer Meginfried, in Karls Auftrag den Weg durch Böhmen. Und auf demselben Wege zogen Sachsen und Friesen unter der nämlichen Leitung wieder heimwärts „per Beehaimos“[152]),

---

(Wattenbach, I⁶, 291.) Vgl. Die Darstellungen bei Hauck II², 456 ff.; M. Ljubša, Die Christianisierung der heutigen Diözese Seckau, Graz 1911, S. 75 ff.; Riezler I, 154 ff.; Dümmler, Ostfr. Reich II², 174 ff.; Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. II, 556 ff.; Alois Huber, Gesch. d. Einführung des Christentums in Südostdeutschland IV, 161 ff.

[150]) Siehe hierüber H. Pirchegger, Karantanien und Unterpannonien zur Karolingerzeit (Mitteil. des Inst. 33 [1912], 272 ff.); Hauck II², 690 ff.; Dümmler, Ostfr. Reich II², 176 ff.; Ljubša 125 ff.; Bretholz, Gesch. Mährens I, 33 ff.; Dudik I, 114 ff.; Strakosch-Graßmann I, 479 ff.; Kämmel 225 ff.; Riezler I, 187 ff.

[151]) Die wichtigsten Daten sind unter Zugrundelegung von J. F. Böhmer-Mühlbacher. Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern I², Innsbruck 1899—1904 (Regesta Imperii I) zusammengestellt bei A. Köster, Die staatlichen Beziehungen der böhmischen Herzöge und Könige zu den deutschen Kaisern von Otto dem Großen bis Ottokar II. [Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausgegeben von O. v. Gierke, 114. Heft], Breslau 1912, S. 1.

[152]) Unter diesem einheitlichen Namen oder in einer seiner zahlreichen Nebenformen, entnommen der alten Benennung ihres Landes, des Heimes der Bojer, Bojoheim, Baioheim, Baja, Beheim [Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme 641; Bachmann, Geschichte I, 33 Anm. 2], erscheinen die böhmischen Slawen durchwegs in den fränkischen Quellen, obwohl sie noch auf lange Zeit hinaus kein einheitliches

wie hier die betreffenden slawischen Stämme zum erstenmal und gleich zweimal nacheinander bei Einhard genannt werden.[153]) Wir hören sodann von verschiedenen kriegerischen Unternehmungen, die während der Regierung Karls des Großen direkt gegen Böhmen gerichtet waren, ohne daß jedoch die betreffenden kurzen chronistischen Aufzeichnungen[154]) uns ein klares Bild hinter-

---

Volk bildeten, sondern in viele kleine Stämme unter eigenen Stammesfürsten geteilt waren, so als Beehaimi, Behemi, Behemani, Behemenses, Behemitae, Boemani, Boemanni, Boemi, Boemii, Bohemi, Sclavi, qui vocantur Beheimi, Beowinidi, Beuwinitha. Quellenmäßige Belege für alle diese Namen sind zusammengestellt bei H. Jireček, Topographia historica antiquae Boemiae usque ad exitum saeculi XII, Wien-Prag 1893, S. XIV—XXVIII und 8—9; W. Friedrich, Die histor. Geographie Böhmens 71. 74. Wenn Tomek, Apologie 46, in der Form Cichu-Windones des Chronicon Moissiacense (M. G. SS. I, 307) das Vorkommen des einheimischen Namens Čech auch in den fränkischen Annalen konstatieren will (Vgl. Bachmann, Geschichte I, 92, Anm. 1; E. Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern, Stuttgart 1896, 219), so bezeichnete schon J. Dobrowský (Monatsschrift der Gesellschaft des vaterländischen Museums, Prag 1827, I, 58) diese verderbte Lesart als „eine monströse Zusammensetzung, als eine bloße Konjektur des Herausgebers Pertz, die sich nicht rechtfertigen läßt." In den Handschriften war zu lesen: Super Windones oder ad euhuvidines. „Daß der Herausgeber daraus cichuwindones macht, ist eine unwahrscheinliche Konjektur." Auch die Form Cinu der Annales Tiliani (M. G. SS. I, 223) beruht nicht, wie mit dem Herausgeber Pertz noch andere wie Tomek, Apologie 46; Bachmann, Gesch. I, 92 Anm. 1; W. Friedrich 77 Anm. 4 meinen, auf einem Schreibfehler aus Cihu, ist also nicht statt Čech zu lesen, sondern als verderbt aus [beh]eimi anzusehen. Siehe Dobrowský, Monatsschrift I, 56; Strakosch-Graßmann I, 418 Anm. 2; Lippert, Sozialgeschichte I, 135 Anm. 1; Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 45 Anmerk. 1; deshalb liest F. Kurze, Annales regni Francorum, M. G. SS. in usum schol., Hannover 1895, 120: „In terram Sclavorum, qui vocantur Beheimi."

[153]) Annales Einhardi, Mon. Germ. SS. I, 177: „Alias vero copias, quibus Theodoricum et Meginfridum praefecerat, per Beehaimos, via qua venerant reverti praecepit. . . . Saxones autem et Frisiones cum Theodorico et Meginfrido per Beehaimos, ut jussum erat, domum regressi sunt." Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², n. 316c, p. 134; S. Abel-B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Karl dem Großen, Leipzig 1883, II, 18. 25. Richter-Kohl, Annalen I, 116. 118.

[154]) Vollständige Quellenangaben für das Jahr 805 bei Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 185 n. 411b; Abel-Simson II, 323 ff.; Richter-Kohl I, 163. 164; für das Jahr 806 bei Böhmer-Mühl-

ließen über den endgültigen Erfolg dieser Feldzüge. Daß derselbe nicht durchwegs dem Ziele entsprach, welches sich der fränkische Herrscher bezüglich des Verhältnisses zwischen dem Reiche und Böhmen gesteckt hatte, beweisen zwei königliche Kapitularien, eines vom Dezember 805 [155]), das ein Ausfuhrverbot für Waffen und Panzer nach den Ländern der Slawen, darunter auch nach Böhmen [156]) enthält, das andere vom Jahre 807, welches vorsorgend die Verordnung trifft, es hätten die Sachsen für den Fall von Ruhestörung in Böhmen je zwei den dritten Mann zu stellen, sei das Vaterland aber gegen die Sorben zu verteidigen, habe das allgemeine Aufgebot zu ergehen.[157]) Immerhin war schon unter Karl dem Großen die Abhängigkeit des böhmischen Gebietes oder wohl richtiger anfangs einzelner böhmischer Teilfürsten [158]) vom fränkischen Reiche soweit durchgeführt, daß, wie Einhard in seiner Biographie Karls, Kapitel 15, berichtet, auch die Boemani gleich den übrigen Slawenstämmen, den Sorben, Abodriten usw. Tribut zahlen mußten, nachdem der Kaiser ihren Widerstand gebrochen hatte.[159]) So

---

bacher I², 191 n. 422b; Abel-Simson II, 357; Richter-Kohl I, 171. 172.

[155]) Mon. Germ. (Capitularia Regum Francorum, edid. Boretius I, 122); Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 186 n. 413; C. I. Erben, Regesta diplomatica necnon epistol. Bohemiae et Moraviae, Prag 1855, I, 7 n. 16; G. Friedrich, Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae, Prag 1904—1907, I, p. 1 n. 1.

[156]) Darauf deutet die Bezeichnung des Böhmen benachbarten Regensburg als Handelsplatz hin. Siehe hierzu Lippert, Sozialgeschichte I, 137.

[157]) Mon. Germ. (Capitularia Regum Francorum, edid. Boretius I, 136); Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 192 n. 427; C. I. Erben, Regesta I, n. 17, p. 7; G. Friedrich, Codex diplomaticus I, n. 2, p. 2: „Et si partibus Beheim fuerit necesse solatium ferre, duo tertium [Saxones] praeparent. Si vero circa Surabis patria defendenda necessitas fuerit, tunc omnes generaliter veniant." Vgl. G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, Berlin 1885, IV², 565.

[158]) Dies auch die Auffassung von Köster 1; Lippert, Sozialgeschichte I, 136. 137, der vor allem an die Lutschanenstämme denkt; E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reichs I², 28.

[159]) Einh., Vita Caroli, cap. 15: „Deinde omnes barbaras ac feras nationes, quae inter Rhenum ac Visulam fluvios oceanumque ac Danubium positae . . . Germaniam incolunt, ita perdomuit, ut eas tributarias efficeret. Inter quas fere praecipuae sunt Weletabi, Sorabi, Abodriti, Boemani — cum his namque bello conflixit." (Mon. Germ. SS. II, 451 und Jaffé, Bibl. rer. Germ. IV, Monum. Carol. p. 522). Die Gründe,

erschienen auf den Reichsversammlungen zu Paderborn 815 und zu Frankfurt a. M. des Jahres 822 vor Ludwig dem Frommen die Abgesandten aller östlichen tributären Slawen, der Abodriten, Sorben, Wilzen, der Böhmen, Mähren, Prädenezenten und der in Pannonien wohnenden Avaren, um dem Kaiser zu huldigen, ihre Geschenke darzubringen[160]) und seine Befehle entgegenzunehmen.[161])

Und kein geringerer als der böhmische Chronist Cosmas weiß zu berichten, daß noch im Jahre 1040 unter der Regierung des Herzogs Břetislaw I. die Böhmen allgemein in ihrer Antwort an Kaiser Heinrich III. den an das deutsche Reich zu entrichtenden Jahrestribut von 120 erlesenen Ochsen und 500 Mark Silbers auf eine Verpflichtung zurückführten, die seinerzeit Pipin[162]), der

---

mit denen insbesondere tschechische Geschichtsschreiber die Tributpflicht der Böhmen als eine freiwillige hinstellen oder völlig zu leugnen versuchen, sind nicht stichhaltig. So z. B. Palacký I, 103. 104; H. Jireček, Das Recht in Böhmen u. Mähren, Prag 1866, I, 96; Tomek, Apologie 52; Schafařik II, 378; K. Gautsch (Neues Lausitzisches Magazin, Görlitz 1859, XXXV, 321. 326 ff.); Köster 92. Siehe dagegen Dudik I, 110 Anm. 2; Schlesinger (Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B. IV, 141 Anm. 2); H. Pernice, Die Verfassungsrechte der im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder der österreichisch-ungarischen Monarchie, Halle 1872, 30—32; A. Schäfer, Staatsrechtliche Beziehungen Böhmens zum Reiche von der Zeit Karls des Großen bis zum Jahre 1212, Jena 1886, S. 3. 4; Bachmann I, 93 Anm. 2; Lippert, Sozialgeschichte I, 138 Anm. 4.

[160]) Waitz IV², 107 hebt ausdrücklich hervor, daß diese Geschenke auf den großen Reichsversammlungen den Charakter der Freiwilligkeit verloren hatten. Richter-Kohl I, 172; „Abhängigkeitsverhältnis."

[161]) Einhardi Annales zu 815 und 822 (Mon. Germ. SS. I, 202 u. 209): „In loco, qui Franconofurd appellatur, profectus est, ibique generali conventu congregato, necessaria quaeque ad utilitatem orientalium partium regni sui, pertinentia more solemni cum optimatibus, quos ad hoc evocare jusserat, tractare curavit. In quo conventu omnium orientalium Sclavorum, id est Abodritorum, Soraborum, Wiltzorum, Beheimorum, Marvanorum, Praedencentorum et in Pannonia residentium Avarum legationes cum muneribus ad se directas audivit." Vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 254. 304 n. 587b. 766a; B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen, Bd. I, 54. 187.

[162]) „Talem enim nobis legem instituit Pippinus, magni Karoli regis filius ut annuatim imperatorum successoribus . . ." Die meisten Kritiker sind der Meinung, daß Cosmas hier fälschlich Pipin setze an Stelle

Sohn Karls des Großen, ihnen auferlegt hätte. Diesen Tribut hätten sie seit jenen Tagen alljährlich [163]) bezahlt und hätten auch unbeschadet des eigenen Gesetzes unter der Oberhoheit des Reiches Karls des Großen und seiner Nachfolger gestanden, ihnen in allen

---

von dessen Bruder Karl, der 805 nach den Annales Einhardi (Mon. Germ. SS. I, 192), dem Chronicon Moissiacense (Mon. Germ. SS. I, 307 und II, 258), den Annales Quedlinburgens (Mon. Germ. SS. III, 41) und vielen anderen einschlägigen Quellen (Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 185 n. 411a) im Auftrage seines Vaters den Feldzug nach Böhmen unternahm. Auch Einhard schreibt in der Vita Caroli c. 14 (Jaffé, Bibl. rer. Germ. IV, Monum. Carol. p. 521 u. Mon. Germ. SS. II, 450): „Boemanicum quoque et Linonicum, quae postea exorta sunt, diu durare non potuerunt, quorum utrumque ductu Karoli junioris celeri fine completum est." Andere Forscher, wie z. B. Tomek (Apologie 47. 48), halten dafür, daß Cosmas, der sich auf die alte Überlieferung von Geschlecht zu Geschlecht berufe (hoc testatur nostratum aetas in aetatem), mit der Person Pipins das Richtige gemeldet habe. Denn auch die Annales Guelferbytani (Mon. Germ. SS. I, 45) wissen zu 797 zu berichten: „Karolus transmisit Pippinum cum hoste in Wenedum" und die Annales Alamannici (M. G. SS. I, 48): „Pipinus cum Baguariis et quosdam de Langobardis super Sclavos, terram devastavit et cum pace reversus est ad patrem suum dominum regem Karlum." Wenn hier auch die Böhmen zwar nicht speziell genannt werden, jedoch dem Zusammenhange nach am ehesten in Betracht kommen, so heißt es in der Historia Langobardorum cod. Goth. (Mon. Germ. hist., Script. rer. Langob. et Italic. saec. VI—IX, p. 11): „[Pippinus] Et Beowinidis cum exercitu suo perrexit eamque vastavit et populos terrae ejus praedavit et captivos adduxit." Doch mag dem sein wie ihm wolle, — der Name des Königssohnes ist belanglos — die karolingische Provenienz des Tributes wird auch von jenen anerkannt, welche sich über die „Phrasenhaftigkeit" des Wortlautes des betreffenden Textes bei Cosmas aufhalten. Siehe M. Perlbach, Die Kriege Heinrichs III. gegen Böhmen (Forschungen zur deutschen Geschichte X [1870], 444 Anm. 7; E. Steindorff, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich III., Leipzig 1874, Bd. I, 69 Anm. 2; Bretholz, Gesch. M. I, 186 Anm. 2. Die von Palacký I, 104 und neuerdings von Köster 92 hiegegen vorgebrachten Bedenken sind nicht stichhaltig. Betreffs der Quelle, aus der Cosmas eventuell geschöpft haben mag, siehe Bachmann (Mitteil. d. Instituts f. öst. Gesch. XXI [1899], 49 Anm. 2).

[163]) Laut Urkunde vom 1. Mai 991 schenkt Otto III. an die erzbischöfliche Kirche von Magdeburg den dritten Teil des Tributes, der dem königlichen Fiskus jährlich von ganz Böhmen bezahlt werden muß („dedimus tertiam partem nostri census, qui nostro regio fisco per singulos annos persolvi debet de tota Boemia"), in Gold, Silber, Vieh oder irgend welchen anderen Dingen, großen oder kleinen. (Mon. Germ. hist., Diplom II, 2, p. 478 n. 71; G. Friedrich, Cod. dipl. I, 42 n. 36.)

Kriegen Gefolgschaft geleistet, ohne, wie sehr euphemistisch im Gegensatze zur historischen Wahrheit beigefügt wird, jemals die Treue zu brechen.[164])

Es steht also fest, daß seit der Zeit Karls des Großen Böhmen Tribut[165]) an das fränkische Reich zu zahlen hatte, oder wie G. Waitz in seiner deutschen Verfassungsgeschichte[166]) sich ausdrückt, „Böhmens Herzöge ursprünglich nur als tributpflichtige Vasallen[167]) in Verbindung mit dem Reiche standen.“ Das bedeutete aber nach außen Anerkennung der fränkischen Oberhoheit[168]), äußere Abhängigkeit[169]), ohne daß die innere Selbständigkeit tangiert worden wäre. „Denn“, sagt Waitz weiter, „gerade daß der Böhmenherzog Tribut zahlte, ist ein Zeichen, daß seine Stellung eine andere war, als die der anderen Herzöge, nach außen abhängiger, im Innern selbständiger.“[170]) So wenig

---

[164]) Cosmas II, 8 (Fontes rer. Boh. II, 80): „Semper salvo tenore nostrae legis fuimus et hodie sumus sub imperio Karoli regis et ejus successoribus.“

[165]) Ob schon von jenem Zeitpunkte an die böhmischen Slawen dem fränkischen Reiche gegenüber auch zur Heeresfolge verpflichtet waren, wie dies E. O. Schulze (S. 11—13) bezüglich der slawischen Stämme der Abodriten und Sorben nachweist und gleich A. Bachmann, Böhmens staatsrechtliche Beziehungen (Deutsche Arbeit in Böhmen, Kulturbilder, herausgegeben von H. Bachmann, Berlin 1900, 76) und Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 46. 47, analog auch auf Böhmen ausdehnt, läßt sich quellenmäßig nicht sicher feststellen. In der Tat spricht die Analogie und die Bemerkung bei Cosmas II, 8 eher dafür.

[166]) Bd. VII, 106.

[167]) In den Annal. Laureshamenses (Mon. Germ. SS. I, 36 zum Jahre 795) wird der Herrscher des slawischen Stammes der Abodriten ausdrücklich „vassus domni regis“ [Caroli] genannt. Vgl. hierzu Waitz, IV², 280.

[168]) Vgl. A. Fischel, Studien zur österreichischen Reichsgeschichte, Wien 1906, S. 1; Dudik I, 109; A. Bachmann, Österreichische Reichsgeschichte, 2. verbesserte Auflage, Prag 1904, S. 141: „Doch begnügten sich Karl der Große wie seine Nachfolger mit der Untertänigkeit der slawischen Fürsten, die vor allem in der Entrichtung eines jährlichen Tributes ihren Ausdruck fand“.

[169]) H. Pernice, Verfassungsrechte 31, erachtet die Tributleistung einer „perpetuierten Submission“ gleich. G. Waitz, Deutsche Verfassungsgesch. IV², 112 bemerkt: „Der altgermanische Grundsatz, daß der Freie weder von seinem Lande noch von seiner Person eine öffentliche Abgabe zu entrichten habe, galt als Regel im Karolingerreich für alle Teile und für alle in demselben vereinigten Völker und Stämme.“

[170]) Bd. VII, 106 Anmerk. 3.

als die übrigen Slawengebiete an der Elbe wurde Böhmen Reichsland in dem Sinne etwa, daß nun fränkische Verfassung und Verwaltung im Lande eingerichtet worden wären. Von einer förmlichen Eingliederung in die Verwaltungsorganisation der fränkischen Monarchie war nicht die Rede. Die böhmischen Stammeshäupter (duces, subreguli) blieben selbständig im Besitze ihrer Volksherrschaft auch nach der Unterwerfung, erhielten auch nicht den Rang von Fürsten des Reiches und keinen Anteil an den Reichsversammlungen.[171])

Die eigentliche konkrete, wenn auch losere Angliederung[172]) des böhmischen Landes an das fränkische Reich und zwar schon im karolingischen Zeitalter zeigt nichts deutlicher als der feierliche Teilungsvertrag, den Kaiser Ludwig der Fromme im Juli 817 zu Aachen zu Gunsten seiner Söhne vornahm und gemäß dessen Ludwig der Deutsche Bayern, Karantanien, die Böhmen, die Avaren und die östlich von Bayern wohnenden Slawen, d. i. die Mähren erhalten sollte.[173]) Desgleichen fiel bei der Teilung des Reiches unter die Söhne Ludwigs des Deutschen 876 dem erstgeborenen Karlmann nebst

---

[171]) Siehe hierzu Bachmann, Gesch. B. I, 93. 94 und Österr. Reichsgesch.[2], S. 141.

[172]) Denn Einhard stellt in seiner bereits zitierten Vita Caroli 15 die mit Gewalt tributpflichtig gemachten Böhmen und anderen slawischen Stämme unmittelbar neben die „ceterae, quarum multo major est numerus," die Karl „in deditionem suscepit," die sich also freiwillig unterworfen hatten. E. Dümmler, De Bohemiae condicione Carolis imperantibus, Lipsiae 1854, S. 11 Anm. 9, bemerkt hierzu, daß das Verhältnis beider Kategorien von Völkern zum fränkischen Reich so ziemlich dasselbe gewesen zu sein scheint („condicio eorum autem eadem paene fuisse videtur.") Und in den Annal. Fuldenses zum Jahre 856 (Mon. Germ. SS. I, 370) heißt es, daß Ludwig der Deutsche „per Boemannos transiens nonnullos ex eorum ducibus in deditionem accepit."

[173]) Abgedruckt aus einem Kodex der Pariser Nationalbibliothek in Mon. Germ., Capitul. Reg. Franc., edid. Boretius I, p. 270 n. 136; Erben, Regesta I, p. 7 n. 18; Friedrich, Codex diplom. I, p. 2 n. 3: „Item Hludowicus, volumus, ut habeat Baivariam et Carentanos et Boheimos et Avaros atque Sclavos, qui ab orientali parte Baivariae sunt." Vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesten I[2], 271 n. 650. — Loserth, Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens II (Mitt. d. V. f. G. d. D. i. B. XXIII, 6 Anm. 4) bezeichnet die Bemerkung Palackýs (Gesch. I, 103 Anm. 61), es handele sich hier bei Böhmen um ein erst zinsbar zu machendes Gebiet, mit Recht als „durchaus unkritisch". Vgl. Dudik I, 111; Richter-Kohl I, 171.

Bayern, Pannonien und Kärnten auch Böhmen und Mähren zu.[174]) Dudik[175]) bemerkt hierzu, daß durch diese reichsrechtlichen feierlichen Akte die Oberhoheit des fränkischen Reiches „zur vollen Gewißheit" erhoben worden, indem Böhmen gleich den übrigen genannten Ländern offensichtlich „als zum Reiche gehörig betrachtet wurde."[176])

Nach den bisherigen Ausführungen kann wohl kein Zweifel herrschen, daß mit der Ausdehnung der Oberherrschaft Karls des Großen[177]) über Böhmen auch der Grund gelegt war zu den nach Lage der Dinge selbstverständlichen Christianisierungsbestrebungen. Daß auch die bloß losere Angliederung Böhmens an das Reich genügte, um die Voraussetzung zu sein für

[174]) Chronicon Reginos zum Jahre 876 (Mon. Germ. SS. I, 589): „Carlomannus sortitus est Baivariam, Pannoniam et Carnutum, quod corrupte Carantanum dicitur, necnon et regna Sclavorum, Behemensium et Marahensium." Vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 647 n. 1520a; E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches, Leipzig 1888, III², 61 Anm. 1; Lippert, Sozialgesch. I, 148.

[175]) Mährens allgemeine Geschichte I, 109.

[176]) E. Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern 219; Pernice 71 nennt, mit Rücksicht auf den Akt von 817, Böhmen „Pertinenz des deutsch-karolingischen Reiches". Ähnlich urteilen z. B. Bachmann, Gesch. B. I, 92, 93. 876; A. Fischel 1; Luschin, Grundriß 159; Strakosch-Graßmann I, 419; C. v. Höfler, Abhandlungen aus dem Gebiete der slawischen Geschichte IV (Sitz.-Ber. der philos.-histor. Klasse der K. Ak. d. W., Bd. 97, Wien 1881, 834); Lippert, Sozialgeschichte I, 138; Bretholz, Gesch. B. u. M. 47; Richter-Kohl I, 171; Waitz, Verf.-Gesch. III², 173 Anm. 1.

[177]) Die einzig dastehende Bedeutung Karls des Großen für die westlichen Slawen wird treffend illustriert durch das auffallende Fortleben, dessen sich der gewaltige Herrscher in der Erinnerung dieser Völker, auch der Tschechen, erfreut. Denn wie nach dem Vorgange Dobrowskýs noch andere slawische Forscher feststellten, so z. B. Fr. Miklosich (Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissensch., hist.-phil. Kl., Wien 1872, XXI, S. 2), W. Tomek (Apologie 49), ist der Name Karls zum nomen appellativum „Kral" als Bezeichnung für den Träger der Staatsgewalt geworden, aber „nur bei jenen slawischen Völkern, denen staatliche Einrichtungen durch Vermittlung der Deutschen zugeführt wurden. Den Bulgaren und Russen ist Kral unbekannt geblieben." (Miklosich, S. 2.) Vgl. Mühlbacher, Deutsche Geschichte 222. Und auch noch Cosmas läßt den Tschechenherzog Boleslaw II. auf dem Sterbebette in den Ermahnungen an seinen Sohn „von dem weisesten und mächtigsten König Karl" sprechen, „der mit uns niedrigen Menschen gar nicht verglichen werden kann." (Chron. I. 33. Fontes rer. Boh. II, 48.)

solche Christianisierungsversuche,[178]) dafür spricht die bereits hervorgehobene Analogie mit anderen slaw. Gebieten. Es kann ebensowenig bezweifelt werden, daß dieselben von der angrenzenden bayrischen Kirche ausgehen mußten, die ja bekanntermaßen, wie bereits erwähnt, ihren Missionseifer auch schon bei den übrigen benachbarten slawischen Stämmen in Kärnten, Krain, Steiermark, Mähren und dem damaligen Pannonien in hohem Maße betätigt hatte. Oder hätte dabei Böhmen allein ausgenommen werden sollen ?[179]) Seit der organisatorischen, kirchlich-religiös und kulturell gleich bedeutungsvollen Wirksamkeit des hl. Bonifatius war neben der fränkischen, gerade an der Schwelle der slawischen Welt auch die bayrische Kirche so sehr erstarkt und konsolidiert, daß sie in der Tat mit Aussicht auf Erfolg an fremde Missions- und Kulturarbeit heranzutreten vermochte, abgesehen davon, daß auch infolge des unvermeidlichen vielseitigen Verkehrs[180]), namentlich

---

[178]) Auch B. Kopitar, Prolegomena historica (Slawische Bibliothek, herausgegeben von Fr. Miklosich, Wien 1851, I, 62) gesteht dies zu: „Solebat autem Carolus Magnus prudenti consilio (quod et hodiedum videmus placere Anglis in India) devictis finitimis gentibus, quoad ejus fieri poterat, permittere nativos duces, contentus supremo illius aevi homagio et levi tributo, sed praeprimis exhortans ad amplectendam Christi fidem.“ Vgl. E. Dümmler, De Bohemiae condicione Carolis imperantibus 10: „In eo vero maximam curam ponebant in omnibus populis tributariis, ut Christi doctrina in se recepta idonei fierent . . . . . “

[179]) Siehe z. B. Strakosch-Graßmann I, 487 ff.: Missionstätigkeit der bayrischen Stifter in Karantanien, Pannonien, Böhmen und Mähren.

[180]) Über den regen Handelsverkehr mit Böhmen in karolingischer und vorkarolingischer Zeit und die entsprechenden Handelswege siehe A. Zycha, Prag: Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte Böhmens im Beginn der Kolonisationszeit, Prag 1912, S. 17 ff. und Über den Ursprung der Städte in Böhmen und die Städtepolitik der Přemysliden (Mitteil. d. Vereines, Bd. 52 [1913], 265. 266; Bachmann, Gesch. Böhm. I, 158 ff., 208 ff.; H. Jireček, Das Recht in Böhm. und Mähr. I, 6 ff., 37 ff.; J. Loserth, Der Grenzwald Böhmens (Mitt. d. V. f. G. d. D. i. B. XXI [1883], 187 ff.); Lippert, Sozialgeschichte I, 60 ff.; W. Friedrich, Die historische Geographie Böhmens bis zum Beginne der deutschen Kolonisation (Abhandlungen der k. k. geographischen Gesellschaft in Wien IX, 3), Wien 1912, S. 150 ff. — Karl der Gr. hatte durch Capitulare vom Dezember 805 den Handel nach den Slawengebieten an bestimmte Ausfuhrplätze gebunden, darunter Regensburg, Forchheim u. a., die speziell für Böhmen in Betracht kamen. Siehe Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 186 n. 413; Mon. Germ. (Capitul. Regum Franc., edid. Boretius I, 122); G. Friedrich, Cod. dipl. I, 1 n. 1.

der stark gepflegten Handelsbeziehungen ein sporadisches Eindringen des Christentums vor allem nach den westlichen Grenzgebieten Böhmens nicht ausbleiben konnte. Denn außer den offiziellen Missionären haben jederzeit auch Kauf- und Kriegsleute den christlichen Gedanken in fremde Länder getragen,[180a]) oder gar, wenn Bretholz[181]) mit seiner Hypothese Recht haben sollte, daß schon seit den Zeiten Karls des Großen deutsche Bevölkerung in Böhmen sporadisch seßhaft geworden sei. Wenn Zycha[182]), der die erste deutsche Niederlassung als eine Kaufmannskolonie in die 2. Hälfte des 11. Jahrh. verlegt, für diese seine Ansicht neben anderen Momenten anführt, die Deutschen in Böhmen hätten ihre Freiheiten von der Zeit des Königs Wratislaw her und es sei deshalb „so gut wie ausgeschlossen", ihrer Niederlassung ein höheres Alter beizumessen, so geht diese Schlußfolgerung meines Erachtens zu weit, da doch Gründung einer deutschen Niederlassung und Erlangung eines fürstlichen Freibriefes für dieselbe der Zeit nach nicht unbedingt zusammengehören müssen. Das Singen eines deutschen Volksliedes seitens der „primates" bei der Inthronisation des ersten Prager Bischofs (Cosmas I, 23) setzt wenigstens das Vorhandensein eines deutschen Elementes im Jahre 976 über den Kreis des Klerus voraus, ebenso der Ausweisungsbefehl des Herzogs Spitigniew II. vom Jahre 1055 (Cosmas II, 14) „ein deutsches Volkstum von immerhin erheblichem Bestande"[182a]) für die erste Hälfte des 11. Jahrh.

Die erste direkte authentische, quellenmäßige Nachricht über tatsächliche Erfolge des Christentums

[180a]) Siehe L. Giesebrecht, Wendische Geschichten, Berlin 1843, I, 24: „Die Heidenboten und Priester suchten keine neuen Wege. Sie folgten denen, die der Kaufmann vor ihnen gezogen war. Wo der Handel seine Märkte hatte, gründete die Kirche ihre Kathedralen." Auch sei daran erinnert, daß schon nach einem Kapitulare Karlmanns vom Jahre 742 die ins Feld ziehenden Heere von einer Anzahl von Priestern zum Zwecke der Ausübung der Seelsorge begleitet werden mußten. (Böhmer-Mühlbacher, Regesta imperii, Innsbruck 1889, I², S. 19 n. 44).

[181]) Geschichte Böhmens und Mährens 388. Man vgl. bes. das Kapitel: Deutscher Einfluß in der politischen und sozialen Organisation Böhmens bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, S. 305 ff. und Zeitschrift d. deutschen Vereins f. d. Geschichte Mährens und Schlesiens, Bd. 18 (1914), S. 87. Siehe dagegen K. Beer (Mitteil. d. Vereins, Bd. 51 [1912], Lit.-Beil., S. 62 ff.); Zycha, Prag, S. 99 und Mitteil. d. Vereins, Bd. 52 [1913], S. 268. 269; Bd. 53 [1914], S. 1 ff.

[182]) Mitteil. des Vereins. Bd. 52, S. 269 Anmerkung 1.

[182a]) Siehe Zycha (Mitteil. d. Ver., Bd. 53, S. 7. 8; dazu S. 11. 12.)

bei den böhmischen Slawen beweist, daß bereits irgendwelche Bekehrungsunternehmungen von Bayern aus vorausgegangen sein müssen. Die Fuldaer Annalen berichten nämlich zum Jahre 845, daß vierzehn böhmische Fürsten (quatuordecim ex ducibus Boemanorum) mit ihren Mannen (cum hominibus suis), also mit zahlreichem Gefolge, zu Regensburg am Hofe Ludwigs des Deutschen erschienen, um die Aufnahme in die christliche Religion zu erbitten (christianam religionem desiderantes), worauf sie dann auf Wunsch des Königs Ludwig an der Oktav von Epiphanie, am 13. Januar 845, zu Regensburg vom dortigen Bischofe die Taufe empfingen (et in octavis theophaniae baptizari jussit).[183]) Der Wortlaut der Stelle sagt deutlich, daß die vierzehn aus freien Stücken[184]) kamen, das Verlangen tragend, getauft zu werden (christianam religionem desiderantes); das setzt aber voraus, daß sie das Christentum schon irgendwie kannten, was, wie ihr Erscheinen gerade in Regensburg beweist, offenbar durch Vermittlung der dortigen Geistlichkeit geschehen war; das heißt, es war, wie z. B. der sonst mehr die tschechischen Aufstellungen vertretende H. G. Voigt meint, vorher „Böhmen schon irgendwie Regensburg als Missionssprengel zugewiesen".[185]) Mag demnach diese Fürstentaufe, die Bretholz[186]) treffend „einen bedeutsamen Erfolg des bayrischen Kultureinflusses auf das benachbarte Slawenvolk" nennt, auch nicht die erste

[183]) Annales Fuldenses zu 845 (Mon. Germ. SS. I, 364). Vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 579 n. 1380 a; Jahrbücher der deutschen Geschichte (E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches I², 285).

[184]) Vgl. Palacký, Gesch. B. I, 110.

[185]) H. G. Voigt, Die von dem Přemysliden Christian verfaßte und Adalbert von Prag gewidmete Biographie des Hl. Wenzel und ihre Geschichtsdarstellung, Prag 1907, S. 39. Voigt bemerkt weiter, mit meiner vorausgehenden Darstellung übereinstimmend: „Es würde völlig dem Geiste der Zeiten widersprochen haben, wenn von der Kirche Bayerns aus nicht durch Entsendung christlicher Boten, besonders nach Anschluß Böhmens an das fränkische Reich (seit 805), des öfteren der Versuch gemacht wäre, nach Böhmen hin durch Bekehrung der dort wohnenden Slawen die Sprengelgrenzen weiter auszudehnen." Auch G. Dobner, Wenc. Hagek Annales Bohemorum, Prag 1763, II, 553, gesteht: „At tot ducum, tamque subita ad Christi sacra conversio vix quidem ductu proprio fieri potuit, ut merito conjicere liceat sementem Evangelii clam apud nos a vicinis Bojoariae sacerdotibus jactam fuisse, quae demum hoc anno felicissime propululavit."

[186]) Geschichte B. u. M. 49.

gewesen sein und auch nicht vereinzelt dastehen[187]), jedenfalls bildete sie für den berichtenden Annalisten ein hochwichtiges Ereignis sowohl wegen der großen Zahl und der maßgebenden Stellung der Getauften, als auch wegen der politischen Folgen, die sich daran knüpften. Wenn er von weiteren Bekehrungen in der darauf folgenden Zeit nichts mehr erzählt, so wird der Grund der gewesen sein, daß solche nicht mehr so auffallend waren wie die erwähnte der vierzehn Fürsten und mehr im Stillen vor sich gingen.[188]) Denn daß man den Neugetauften von Regensburg aus Priester mit in die Heimat gab, entsprach der kirchlichen Gewohnheit.[189]) Daß sämtliche vierzehn Fürsten[190]) ebenso viele Stämme vertreten und sie vollständig sofort dem Christentume zugeführt hätten, wie dies nicht selten bei den germanischen Stämmen der Fall war, bei denen die Religion als eine allgemeine Volksangelegenheit galt, in diesem Sinne dürfen wir das obige „cum hominibus suis" nicht deuten. Auch in der Folgezeit hören wir nichts von Massenbekehrungen bei den böhmischen Sla-

---

[187]) Dies anzunehmen, kann auch nicht die Bemerkung der Annal. Bertin. (Mon. Germ. SS. I, 437) hindern, die zum Jahre 840 von den Böhmen und Sorben als von „pagani exteraeque gentes" reden. Siehe unten Anmerkung 191.

[188]) Vgl. hierzu W. Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende und der Legende vom hl. Prokop (Sitz.-Ber. der phil.-hist. Klasse d. Kais. Akad. d. Wiss., Bd. 127 [1892], S. 8. 9). Auch Schafařik, Slawische Altertümer II, 429 meint: „Obwohl damit das Christentum in Böhmen noch nicht eingeführt war, so mochten doch Neigung und Bereitwilligkeit zur Annahme desselben durch den Einfluß eifriger Bekenner des Evangeliums, die von Westen ins Slawenland kamen, immer mehr Kraft gewinnen."

[189]) Hauck II², 694 bemerkt, „daß es allen Gewohnheiten der damaligen Kirche widersprochen haben würde, wenn man die Neugetauften ohne Begleitung eines Priesters in die Heimat entlassen hätte." Vgl. J. Schindler, Der hl. Wolfgang 77.

[190]) Gegenüber dem Versuche, in den „quatuordecim duces" bloß „größere Grundbesitzer" zu sehen (z B. G. Dobner, Über die Einführung des Christentums in Böhmen [Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss., Prag 1786, S. 397]; Palacký, Gesch. B. I, 110; W. Zelený, De religionis christianae in Bohemia prinzipiis, Prag 1855, S. 4; Dudik, Gesch. Mähr. I, 271. 272; J. A. Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method u. der slaw. Liturgie, Wien 1861, S. 67; Tomek, Apologie 7. 32. 34) weist insbesondere Loserth, Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens (Mitteil. d. V. f. G. d. D. i. B. XXIII [1885], 8. 9), in einer ausführlichen Untersuchung vor allem auf den Sprachgebrauch bei Cosmas und in den Fuldaer Annalen hin, die unter „dux" stets Volks- und Stam-

wen, woraus gerne geschlossen wird, als ob das niedere Volk in Böhmen wenig Empfänglichkeit dem neuen Evangelium entgegengebracht hätte. Es darf dabei nicht außer Acht gelassen werden, daß die Chronisten von jeher in ihren Berichten ihre Aufmerksamkeit mit Vorliebe mehr auf die höheren Gesellschaftsklassen, insbesondere auf die Regierenden, konzentrierten. Immerhin scheint soviel festzustehen, daß das Christentum zunächst an den Sitzen der Stammesfürsten Eingang fand und so von oben herab allmählich seinen Weg in die Massen nahm, wie dies auch anderswo in den Slawenländern der Fall war. Ich erinnere an die Kärntnerherzoge Cacatius und Cheitmar, an die pannonischen Fürsten Priwina und Kozel, an die mährischen Herzoge Mojmir, Rostislaw und Swatopluk.

Jedenfalls repräsentierte sich fortan und zwar im Westen Böhmens ein christlich-slawischer Staatsverband irgendwelcher Art, politisch im engeren Anschluß an das deutsche Reich [191])

---

mesherzoge oder Markgrafen oder Heerführer verstehen. „An jenen Stellen, wo dux Heerführer bedeutet, ist der Chronist so vorsichtig, Mißverständnissen aus dem Wege zu gehen." Dagegen bezeichnen dieselben Annalen die Großen im mährischen Reiche, das in jenem Zeitpunkte bereits als politische Einheit erscheint, bloß als „Primates" oder „Optimates." (Annales Fuld. ad an. 864 und 901, Mon. Germ. hist. SS I, 378. 415.) Schon aus diesem Grunde ist die von Dobner im Gegensatze zu S. 397 auf S. 433. 444 geäußerte Annahme, die vierzehn duces seien mährische und nicht böhmische Herzöge gewesen, nicht „unverkennbar," sondern als unannehmbar zurückzuweisen. Vgl. Waitz, Verfassungsgeschichte III², 374. 375; Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 312: „Die alte Bezeichnung für den Vorsteher einer größeren Landschaft schon in fränkischer Zeit"; Dümmler, De Boh. cond. 6; Lippert, Sozialgesch. Böhm. I, 133 und Mitteil. d. V. f. G. d. D. i. B. XXIX (1891), 119.

[191]) Es war dieser Anschluß um so bedeutungsvoller, als wir den fränkischen Annalen zum Jahre 840 entnehmen können, daß in diesem Zeitpunkte das Verhältnis Böhmens zum Deutschen Reiche gelockert war. Denn die Annal. Fuld. (Mon. Germ. SS. I, 362) und die Annal. Bertin. (ebendort 437) berichten, daß Ludwig der Deutsche auf der Flucht vor seinem Vater von Thüringen aus seinen Weg durch das Slawenland (per Sclavorum terram) nehmen mußte, um nach Bayern, dem Kerngebiete seines Reiches, zu gelangen. Dabei konnte er den Durchzug nicht ohne große Schwierigkeiten und nur nach Verabreichung vielfacher Geschenke an die Slawen, die der geographischen Lage nach nur die Sorben und Böhmen sein konnten, bewerkstelligen. Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 409, n. 1003 f; Dümmler, Gesch.

und kirchlich nach den bestehenden kanonischen Normen als ein Teil [191a]) der Regensburger Diözese, — geradeso wie Mähren und die südslawischen Gebiete zu den bayrischen Diözesen Passau und Salzburg gehörten — zwei bedeutsame Momente, die, sowohl das politische wie das kirchliche, u. a. auch Palacky [192]) ausdrücklich anerkennt. Man geht vielleicht nicht zu weit, wenn man von beiden Gesichtspunkten aus das hochwichtige böhmische Ereignis von 845 betrachtet im Zusammenhang [193]) mit noch anderen gleichzeitigen politisch-religiösen Aktionen Ludwigs des Deutschen auf slawischen Gebieten, namentlich mit den durch den mährischen Fürsten Priwina unter den pannonischen Slawen am Plattensee mit Unterstützung des deutschen Königs betriebenen politischen und Christianisierungsbestrebungen [194]) und mit

d ostfr. R. I², 136 und De Boh. cond. 12; B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen II, 225; Bachmann, Gesch. B. I, 95; A. Schäfer, Staatsrechtl. Beziehungen 6.

[191a]) Wie sehr auch Missionsland als förmlicher Diözesansanteil gerechnet wurde, zeigt nichts deutlicher als der um 870 verfaßte „Libellus de conversione Bagoariorum et Carantanorum" (Mon. Germ. SS. XI, 1—14) und die durch Kaiser Otto I. vorgenommene Organisation der sorbischen Bistümer Merseburg, Meißen und Zeitz. Siehe hierüber ausführlich R. Köpke-E. Dümmler, Kaiser Otto der Große, Leipzig 1876, S. 452 ff.; A. Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III³, 130 ff. und die dort angeführten Urkunden.

[192]) Geschichte von Böhmen I, 110. 111. Ebenso W. Wattenbach, Beiträge z. Gesch. der christl. Kirche in Mähr. u. Böhm., Wien 1849, S. 39; Schindler 74—77; Voigt a. a. O., S. 39—40; A. Hauck II², 694; Frind I, 4. 39. 40; J. Dobrowsky, Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen, Prag 1803, I, 46; P. J. Schafařik, Slawische Altertümer II, 426; Lippert, Sozialgeschichte I, 139; Dümmler, Gesch. d. ostfr. R. I², 285. 286; Strakosch-Graßmann I, 480; C. v. Höfler, Bonifatius, der Apostel der Deutschen und die Slawenapostel Konstantinos und Methodios, Prag 1887, S. 23. 24. Anders Tomek, Apologie der ält. Geschichte Böhmens, S. 33. 34 (Abh. der Kgl. Böhm. Ges. der Wissensch., Prag 1865); Hist.-pol. Blätter 1886, Bd. 97, S. 131: „Die beiden Slawen-Apostel als Bekehrer von Böhmen", welcher Aufsatz nach einer Bemerkung der Prager Zeitung „Politik" 1887, Nr. 77. 78 von einem „böhmischen Kavalier" verfaßt ist; W. Zeleny, De religionis christ. in Boh. princip., S. 5.

[193]) So auch G. Dobner, Annal. Boh. II, 554; Bretholz, Gesch. B. u. M. 49.

[194]) Siehe hierüber Dümmler, Gesch. d. ostfr. R. I², 298; Hauck, Kirchengesch. Deutschl. II², 690. 691; Dudik I, 125; Bretholz, Geschichte Mähr. I, 34.

der Regelung der religiösen Verhältnisse bei den Main- und Rednitzwenden laut Urkunde Ludwigs des Deutschen vom Jahre 845.[195])

Daß eine solch ostentative, innige Annäherung eines Teiles der böhmischen Fürsten an das kirchliche und politische Deutschland, wie es einerseits auch von politischen Motiven veranlaßt war, anderseits nicht ohne Rückwirkung auf das Verhältnis zu den übrigen Großen und Stämmen des Landes bleiben konnte, darf wohl von vornherein angenommen werden. Wie die ersteren „der nüchterneren und richtigeren Einsicht folgten, daß in der Nähe mächtiger christlicher Länder eine Behauptung der eigenen Stellung nur unter Anschluß an das Christentum erwartet werden könne“[196]), so waren deren Gegner wie überall bei derartigen tiefgreifenden Entwicklungskämpfen von der Vorstellung durchdrungen, daß die Erhaltung der nationalen Selbständigkeit und Eigenart offenbar nur mit dem Festhalten an der althergebrachten Religion möglich sei. Schon das folgende Jahr 846 berichtet von inneren Unruhen, und als König Ludwig im selben Jahre von seinem siegreichen Feldzuge gegen den Mährenfürsten Mojmir heimkehrend, den Rückweg durch Böhmen nahm, konnte er den Durchmarsch durch das Innere des Landes, von den dortigen Stämmen angegriffen, nur unter großen Schwierigkeiten und unter starken Verlusten erzwingen.[197]) Mit Recht wird dieser Aufstand als eine Reaktion der heidnischen Partei gegen die Erstarkung der christlichen und deren engeren Anschluß an Deutschland bezeichnet.[198]) In der Folge erhob die heidnische, deutsch-

[195]) Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 580 n. 1383.

[196]) Voigt, a. a. O. 39, fügt noch bei: „Die christlichen Sendboten, die nach Böhmen kamen, werden nicht unterlassen haben, gerade für diese Erkenntnis zu wirken.“

[197]) Annal. Fuld. zu 846 (Mon. Germ. SS. I, 364): „Inde per Boemanos cum magna difficultate et grandi damno exercitus sui reversus est.“ Annal. Xant. (M. G. SS. II, 228.) Die Quellen vollständig bei Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 582 n. 1387c; Dümmler, Ostfränkisches Reich I², 298.

[198]) Vgl. Hauck II², 694; Voigt, S. 40. Auch Palacký I, 111 schiebt den Angriff „der großen Mehrzahl der noch nicht bekehrten Böhmen“ zu. Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 49, meint, daß die betreffenden böhmischen Herzöge „sich den nationalen Bestrebungen Mojmirs angeschlossen hatten und durch dessen Niederlage einerseits, durch die Taufe ihrer Gegner anderseits zu umso heftigerem Widerstande gegen die fränkische Herrschaft getrieben wurden.“

feindliche Reaktion immer wieder von neuem das Haupt, was in den kommenden Jahren nacheinander 848, 849 usw. den Einmarsch der fränkischen Heere zur Folge hatte [199]), da, wie der Annalist von Fulda klagt, „Boemani more solito fidem mentientes contra Francos rebellare moliuntur, d. h. da die Böhmen in gewohnter Weise die Treue brechend gegen die Franken fortwährend Aufstände ins Werk setzten." [200]) Diese beständigen Kämpfe konnten der weiteren Ausbreitung des Christentums keineswegs förderlich sein, besonders wenn nicht selten deutsche Bischöfe und Äbte mit an der Spitze der fränkischen Heere standen, so z. B. 857 Bischof Otgar von Eichstätt, 871 und 892 Arn von Würzburg, 872 der nämliche Arn mit Liutbert von Mainz und Abt Sigehard von Fulda [201]) u. a. „Allein an einen völligen Rückfall ins Heidentum, an ein gänzliches Verwischen der bereits erkennbaren ersten Spuren christlichen Lebens in Böhmen in den folgenden Jahren und Jahrzehnten braucht man nicht zu denken", bemerkt wohl mit Recht Bretholz [202]), wenn auch mit Rücksicht auf den ungünstigen Ausgang des Feldzugs von 849 der Xantener Annalist klagt: „Das Heidentum schädigte von Norden her das Christentum in gewohnter Weise und erstarkte immer mehr. Doch ist es widerwärtig, es zu schildern." [203]) Stärker als alles andere beweist dieser Stoßseufzer bitterer Resignation, daß um 849 mehr als bloß christliche

[199]) Siehe die betreffenden Jahre bei Böhmer-Mühlbacher, Reg. I²; Dümmler, Ostfr. Reich I²; Richter-Kohl, Annalen.

[200]) Annal. Fuld. zu 849 (Mon. Germ. SS. I, 366).

[201]) Siehe die Annal. Fuld. zu den betreffenden Jahren (Mon. Germ. SS. I, 370. 384. 385) und die Chronik Thietmars I, 3 (Mon. Germ. SS. III, 735), wo es heißt, daß Bischof Arn von Würzburg im J. 892 auf der Rückkehr vom böhmischen Feldzuge getötet wurde. Weitere Quellenbelege bei Böhmer-Mühlbacher, Dümmler, Richter-Kohl. Zum Jahre 855 lesen wir in einer Freisinger Urkunde vom 17. März 855: „Rex misit aciem Baiowariorum in Poemanios, quorum ductor Ernst comes exstitit episcopis simul comitantibus." (Siehe C. Meichelbeck, Historia Frisingensis I, 2, p. 350 n. 720, Augsburg 1724; Erben, Reg. I, p. 12 n. 28; G. Friedrich, Cod. dipl. I, p. 5 n. 7; Böhmer-Mühlbacher Reg. I², 594 n. 1411b; Dümmler, Ostfr. R. I², 388.) Oder zu 849: „Ad quorum (Boemanorum) perfidos motus comprimendos Ernustus . . . comitesque non pauci atque abbates cum exercitu copioso mittuntur." (Mon. Germ. SS. I, 366.)

[202]) Gesch. Böhmens und Mährens 76.

[203]) Mon. Germ. SS. II, 229: „Infirmante Ludewico rege hostis illius de Bejoaria iter arripuit in Boemannos; sed multis ex eis ibidem inter-

Ansätze in Böhmen vorhanden waren, da doch sonst nicht von einer Schädigung des Christentums infolge der offenbar politisch-heidnischen Reaktion die Rede sein könnte.

Auch darf man wohl auf vorausgehende oder nachfolgende Missionsbeziehungen zwischen dem Regensburger Kloster St. Emmeram und dem südwestlichen Teile Böhmens schließen, wenn König Ludwig der Deutsche laut Urkunde vom 18. Januar 853 [204]) auf Bitten des Bischofs Erchamfrid von Regensburg genanntem Kloster den Besitz des Landes bestätigt zwischen den Flüssen Aist und Narn von deren Mündung in die Donau „bis in den Nordwald [205]) ohne einen Grenzabschluß nach dieser Seite des Waldes." [206]) Insbesondere wird in den dazwischen liegenden friedlicheren Jahren die Christianisierung bessere Fortschritte gemacht haben, so z. B. nachdem 856, 857 und 869 verschiedene böhmische Fürsten sich dem deutschen Könige Ludwig wieder unterworfen hatten [207]) und ruhigere Beziehungen im Verhältnisse zum fränkischen Reiche eingetreten waren [208]),

---

fectis, valde humiliati reversi sunt in patriam. Gentilitas vero consueto ab aquilone christianitatem nocuit, magis magisque convaluit; sed fastidiosum est enarrare".

[204]) Siehe Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², n. 1404, S. 590; Erben, Regesta I, n. 27, S. 11; Friedrich, Codex dipl. n. 6, S. 4.

[205]) Unter dem offenbar der Böhmerwald von Bayern aus zu verstehen ist. Vgl. Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, 23.

[206]) „Usque in Nortuualt in hanc partem silvae sine termini conclusione".

[207]) Annal. Fuld. zu 856 (Mon. Germ. SS. I, 370): „Hludovicus Rex. . . per Boemanos transiens nonnullos ex eorum ducibus in deditionem accepit." Annal. Fuld. zu 857 ibidem: „Otgarius episcopus et Hruodoltus comes palatii et Ernustus filius Ernusti ducis, cum hominibus suis in Boemanos missi, civitatem Wiztrachi ducis ab annis multis rebellem occupaverunt." Vgl. hierzu Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², 600, n. 1427a; Dümmler, Ostfr. Reich I², 417; Bretholz, Gesch. B. u. M. 51 gegen Dobner, Annal. Bohem. III, 26; Palacký I, 115; Dudik I, 133; Tomek, Apologie 56 u. a. — Annal. Fuld. zu 869 (Mon. Germ. SS. I, 381. 382): „Behemis, qui a Sorabis mercede conducti fuerunt, partim occisis, partim turpiter ad sua redeuntibus, ceteros in deditionem accepit. . . . Behemi dextras sibi a Carlmanno dari petunt et accipiunt". Vgl. hierzu Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², 623. 624 n. 1473b und d; Dudik I, 144; Dümmler, Ostfr. Reich II², 278; Mühlbacher, Deutsche Gesch. 549. 550.

[208]) Insbesondere mit Rücksicht auf den Feldzug von 857 schreibt Bretholz, Gesch. B. u. M. 51: „Böhmen war von der Verbindung mit

noch mehr nach dem Forchheimer Frieden des Jahres 874, da von nun an die deutschen Reichsannalen für längere Zeit nichts mehr von böhmischen Kämpfen mit dem fränkischen Reiche zu melden wissen. Denn offenbar war auch Böhmen infolge seines engeren Anschlusses an das rascher erstarkte Mähren unter den gleichen Bedingungen wie letzteres dem Friedensschlusse beigetreten.[209] Der Mährenherzog Swatopluk [Zuentibald] hatte durch seine Gesandten, an deren Spitze der venetianische Priester Johannes stand, zu Forchheim eidlich versprochen, „daß er alle Tage seines Lebens dem deutschen Könige treu bleiben und den ihm auferlegten Tribut alljährlich entrichten werde, wenn man ihm nur ein ruhiges und friedliches Leben gestatte“[210], d. h. jedenfalls gegen Anerkennung seiner Herrschaft und der inneren Selbständigkeit des Landes. Ist es nun nicht anders zu erwarten, als daß infolge dieser ostentativen friedlichen Annäherung Swatopluks an das fränkische Reich auch die deutsche Geistlichkeit ihren früheren Einfluß, den sie vor der Ankunft des hl. Methodius in Mähren dort ausgeübt hatte, allmählich wieder zurückgewinnen konnte[211], so gilt das noch viel mehr von Böhmen[212], zumal wir von einer Tätigkeit des genannten

---

den slawischen Stämmen abgezogen. Die Versuche einzelner Fürsten dieses Landes, sich von der fränkischen Oberhoheit zu befreien, waren, wenn auch unter schweren Opfern, abgewehrt; das Abhängigkeitsverhältnis schien überall wieder gesichert.“

[209]) Betreffs der Böhmen heißt es in den Annales Fuldenses (Mon. Germ. SS. I, 388) z. J. 874 nur: „Behemorum quoque nuntios rex audivit et absolvit“. Siehe ferner Herimanni Augiensis Chronicon zu 874 (Mon. Germ. SS. V, 107): „Ludovicus rex cum Zuentibaldo duce Marahensium subjectionem per legatos promittente et fidem censumque annuum pollicente pacem fecit, Boemanosque idem facientes suscepit“.

[210]) Annal. Fuldenses ibid: „Sacramento firmabat, videlicet ut Zuentibald regi fidelis permaneret cunctis diebus vitae suae et censum a rege constitutum per annos singulos solveret, si ei tantummodo quiete agere et pacifice vivere concederetur“. Betreffs der aus den Annalen Hinkmars (Mon. Germ. SS. I, 496) entstehenden Schwierigkeit siehe E. Dümmler, Ostfr. Reich II², 375. 376; Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², S. 638 n. 1498e, S. 639 n. 1540c; Bachmann, Gesch. B. I, 104; Mühlbacher, Deutsche Geschichte 561 gegen Dobner, Annal. Bohem. III, 157. 158; Palacký I, 134; E. Dümmler, Über die südöstlichen Marken des fränkischen Reiches unter den Karolingern (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen X [1853], 41); Dudik I, 211.

[211]) Siehe hierzu Bretholz, Gesch. B. u. M. 63.

[212]) Vgl. hierzu H. Spangenberg, Die Bořivojlegende. Ein

Slawenapostels in letzterem Lande überhaupt nichts Positives wissen. Auf eine innere Kräftigung [213]) Böhmens in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts weist auch die rasche staatsrechtliche Entwicklung hin, indem gerade in jener Epoche der allmähliche Zusammenschluß der einzelnen Teilfürstentümer zu einem einheitlichen Staatswesen immer deutlicher in die Erscheinung tritt.

Am anschaulichsten würden tatsächliche Christianisierungserfolge illustriert werden, wenn z. B. das Christentum des in den Fuldaer Annalen vom Jahre 872 [214]) genannten „dux Heriman" unbedingt sichergestellt werden könnte. Dobrowsky [215]) und ihm folgend Spangenberg [216]), ebenso Brückner [217]), schließen auf seine christliche Qualität aus seinem „fremden", beziehungsweise deutsch [218]) und christlich klingenden Namen. Es mag wohl dem so sein. Es bleibt dann nur unverständlich, daß er als Christ mit noch vier anderen Stammesfürsten, die offensichtlich slawische Namen tragen, dem deutschen Heere den schärfsten Widerstand leistete. [219]) Ebenso erscheint es keineswegs erwiesen, daß der in den deutschen Annalen [220]) wiederholt erwähnte, sicherlich dem

---

Beitrag zur Kritik des Cosmas von Prag (Mitteil. des Vereins f. G. d. D. i. B. 38 [1900], 240.)

[213]) Siehe hierzu Palacký I, 116; Bretholz, Gesch. B. u. M. 71; Spangenberg 240.

[214]) Mon. Germ. SS. I, 384.

[215]) Kritische Versuche usw. I, 47 und Monatsschrift der Gesellschaft des vaterländischen Museums, Prag 1827, I, 60: Heriman scheint, nach seinem Namen zu schließen, schon ein getaufter Fürst gewesen zu sein und zu den vierzehn des Jahres 845 gehört zu haben.

[216]) Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Bd. 38, 240.

[217]) A. Brückner, Die Wahrheit über die Slawenapostel, Tübingen 1913, S. 79.

[218]) Loserth (Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B. 23 [1885], 14) und Lippert, Sozialgesch. I, 147 schließen aus dem deutschen Namen bloß auf innigere Beziehungen des betreffenden Geschlechtes zu den jedenfalls ihm benachbarten Deutschen.

[219]) „Duces quinque, quorum ista sunt nomina: Zwentislan, Witislan, Heriman, Spoitimar, Moyslan cum maxima multitudine sibi rebellare nitentes in fugam verterunt et alios quidem occiderunt, alios vero in fluvio Fuldava submerserunt."

[220]) Annal. Fuld. zum Jahre 849, 858, 873, 874 (Mon. Germ. SS. I, 366. 371. 387). Auch urkundlich kommt der Name des Markgrafen Thakulf vor, nämlich nebst vielen andern als Zeuge bei der Schenkung

christlichen Glauben ergebene Graf Thakulf, Markgraf der sorbischen Mark zwischen Elbe und Saale [221]), tschechischer Abstammung war. Seine offenbar tief-christliche Überzeugung [222]) legte er dadurch an den Tag, daß er seinen [223]) an der böhmischen Grenze gelegenen Besitz Sarowe [224]) von anscheinend bedeutendem Umfange dem Kloster Fulda zum Geschenke machte in der Absicht, „ut plenam fraternitatem tam vivens quam

Ludwigs des Deutschen an den pannonischen Fürsten Priwina zu Regensburg 847 (849) in De conversione Bagoar. et Carant., cap. 12 (Mon. Germ. SS. XI, 13). Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², 583 n. 1388d; Dümmler (Archiv f. Kunde österr. G.-Quell. X [1853], 33); G. Friedrich, Cod. dipl. I, p. 3 n. 4.

[221]) Annal. Fuld. z. Jahre 849 (Mon. Germ. SS. I, 366): „Erat quippe dux Sorabici limitis". Über die Ausdehnung der sorbischen Mark siehe E. O. Schulze, Kolonisierung 15. 16. Einen guten Überblick über die frühere Behandlung der Thakulf betreffenden Fragen gibt K. H. S. Rödenbeck im Neuen Lausitzischen Magazin XXII, Görlitz 1844, S. 113 ff.

[222]) So heißt es in der gleich zu nennenden Schenkungsurkunde: „Audiens famam venerabilissimi loci Fuldensis conventus et quia reges et principes facerent sibi memoriam in monasterii sancti Salvatoris, intercessorem sanctissimum Christi martirem Bonifacium venit et ipse cum summa cordis ac mentis devotione adorare in domo domini, ut inveniret gratiam in conspectu tremendi iudicis." Daß Thakulf Christ war, bezeugt auch die Tatsache, daß er von Abt Hatto von Fulda (842—856) mit einem Briefe an Papst Leo IV. gesandt wurde. Siehe E. Dümmler, Ostfr. Reich I², 345 Anm. 5; ferner E. Dümmler, Über eine verschollene Fuldische Briefsammlung des 9. Jahrhunderts (Forschungen zur deutschen Geschichte V [1865], 387): „[Hatto] aliam ejusdem argumenti ad pontificem misit per Thacholfum Thuringorum ducem epistolam."

[223]) Ebendort: „Tactusque divino ardore intrinsecus, obtulit deo et sancto Bonifacio regionem suam, quandam videlicet provinciolam sitam juxta Boemiam, Sarowe nuncupatam, quae suae proprietatis et juris erat, cum omnibus villulis et compertinentiis suis."

[224]) Diesen Besitz, dessen Name „Sarowe" in slawischen Gegenden häufig vorkommt, in die heutige Niederlausitz zu verlegen, wie vielfach geschieht, geht um dessentwillen nicht an, weil diese nicht an Böhmen grenzt. Siehe hierzu Erben, Regesta I, p. 13; Friedrich, Codex dipl. I, p. 335; E. O. Schulze, Kolonisierung 16; Th. Knochenhauer, Geschichte Thüringens in der karolingischen und sächsischen Zeit, Gotha 1863, S. 25 und die angegebenen, anders lautenden geographischen Deutungen. F. Stein, Geschichte Frankens, Schweinfurt 1885 und 1886, I, 74 und II, 219. 275, verlegt den Besitz in den östlichen Grabfeldgau; Schafařik, Slawische Altertümer II, 378 an die Saale; Knochenhauer 25 noch diesseits der Elbe, im Norden des Erzgebirges.

moriens haberet et sepulturae locum post finem vitae suae in monasterio obtineret". Zwar kann die Urkunde[225]) in der vorliegenden Form, in der sie eigentlich bloß eine spätere Aufzeichnung von seiten eines Dritten darstellt, nicht auf Echtheit Anspruch erheben;[226]) aber doch ist an der Tatsächlichkeit der Schenkung nicht zu zweifeln[227]), obwohl auch eine vom 16. Dezember 1012 datierte Bestätigungsurkunde Kaiser Heinrichs II. großen Bedenken unterliegt.[228])Wenn in beiden Urkunden Thakulf „Graf von Böhmen" genannt wird und wenn laut den Fuldaer Annalen zum Jahre 849 während des damaligen Feldzuges die

---

[225]) Abgedruckt bei Dronke, Cod. dipl. Fuldensis n. 578, p. 260; Erben, Regesta I, n. 30, p. 12; Friedrich, Cod. dipl. Regni Bohemiae I, n. 367, p. 335.

[226]) Vgl. hierzu Friedrich, a. a. O., der sie unter die „Spuria" rechnet, ebenso Dronke, Erben, Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches I², 346. Auch wird die Urkunde in der Niederschrift in das Jahr 801 verlegt, was um dessentwillen unglaublich erscheint, weil Thakulf nach Annal. Necrologici Fuld. (Mon. Germ. SS. XIII, 182) erst 873 starb, was mit den Annal. Fuld. zum Jahre 873 und 874 (Mon. Germ. SS. I, 387) übereinstimmt: „Thachulfus, comes et dux Sorabici limitis, mense Augusto defunctus est." „Sorabi et Siusli eorumque vicini Tachulfo defuncto defecerunt." Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 638 n. 1498f; Dümmler, Ostfr. Reich II², 372; Knochenhauer 27; Schulze 17.

[227]) So auch Friedrich I, S. 335; Erben I, S 13: „ De qua — donatione — quidem haud dubitandum est"; Dronke, S. 251; Dümmler I², 346, II², 372; Kochenhauer 25: „Die Schenkung ist sicher"; Lippert I, 141; Höfler, Bonifatius 22.

[228]) Abgedruckt bei Dronke, Cod. dipl. Fuld. n. 729, p. 343; Erben, Reg. I, n. 90, p. 38: „Nos quoque ipsis ac monasterio eorum tradere et confirmare auctoritate regia dignaremur una cum provincia Sarowe dicta et quadam villa sita in Thuringia Holzhus nuncupata, quae eis quidam comes de Boemenia nomine Thacholf in testamento contulit, apud ipsos eligens sepulturam." Ebenso in den Mon. Germ. Dipl. III (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser III), n. 518, S. 667, edid. H. Breßlau, der gleich G. Friedrich, Cod. dipl. I, n. 377, S. 350, die Urkunde als unecht bezeichnet. K. F. Stumpf-Brentano, Die Kaiserurkunden des X., XI. und XII. Jahrhunderts, Innsbruck 1865—1883, n. 1569 und O. Dobenecker, Regesta diplomatica nec non epistolaria historiae Thuringiae, Jena 1896—1900, n. 628, halten die Urkunde für korrumpiert oder überarbeitet. Für einen nichtsdestoweniger echten Kern sprechen Thakulfs offensichtliche Beziehungen zum Kloster Fulda, wie sie aus der oben zitierten Sendung des Grafen durch den Abt Hatto von Fulda und aus der Erwähnung Thakulfs im Fuldaer Nekrologium hervorgehen.

Tschechen gerade zu ihm, einem der angesehensten Führer der fränkischen Heere, „wegen seiner Kenntnis der slawischen Gesetze und Gebräuche besonderes Vertrauen hatten“ [229]) und sich mit ihm in Unterhandlungen einließen, so sind beide Bemerkungen wohl schon erklärlich aus dem an Böhmens Grenzen anstoßenden Güterbesitz des Grafen und der zum Teil slawischen Bevölkerung seines Gaues. Auch wird er wohl der slawischen Sprache kundig gewesen sein. [230]) Die offenbar hierauf fußende Bezeichnung Thakulfs als „comes de Boemia“ wird also wohl auf einer kleinen Verwechslung des Berichterstatters beruhen. Es ist deshalb gewagt [231]), daraus den Schluß zu ziehen, wie dies nach dem Vorgange Dobners, Dobrowskys, Pelzels [232]) auch neuere Forscher [233]) tun, daß Thakulf von Geburt wirklich Slawe war, was schon um dessentwillen ausgeschlossen zu sein scheint, da die fränkische Regierungspolitik als Vorsteher in den gefährdeten Grenzmarken nur erprobte deutsche Männer anzustellen pflegte. Zudem wird Thakulf anderweitig auch „Herzog der Thüringer“ [234]) genannt, da er wohl „mit der Vorsteherschaft in der Grenzmark eine angesehene Stellung und amtliche Befugnisse in Thüringen selbst verbunden hat“. [235])

---

[229]) Mon. Germ. SS. I, 366: „Cui prae ceteris credebant quasi scienti leges et consuetudines Slavicae gentis.“

[230]) Stein I, 74; Knochenhauer 25 Anmerkung 2.

[231]) Vgl. Dümmler I², 346 Anm. 1; Knochenhauer 25, welche diese Annahme völlig verwerfen. Stein (I, 74) hält Thakulf direkt für einen Franken, ebenso J. Köhler (Nieder-Laus. Magazin, Bd. 42, S. 33.)

[232]) Dobner, Annales Bohem. II, 575; Dobrowský, Kritische Versuche I, 47; Pelzel, Gesch. der Böhmen I⁴, 33.

[233]) P. J. Schafařik, Slawische Altertümer II, 523; Frind, Kirch.-Gesch. Böhmens I, 5 und 6; J. Schindler, Der hl. Wolfgang 76. Lippert, Sozial-Gesch. Böhmens I, 141. 142, meint, „daß wir in ihm einen jener böhmischen Großen vor uns haben, die zu den Franken in so freundschaftliche Beziehungen getreten waren, daß sie in ihren Diensten auf Slawenboden Verwendung finden konnten. Vielleicht haben wir in ihm einen verdienten Parteigänger der Franken zu sehen, der sich gerade durch den Umschwung der Dinge in Böhmen veranlaßt sah, seine Heimat zu verlassen und dem Frankenkönige seine Dienste anzubieten.“ Gleich Dobner halten auch Frind, Schindler, Lippert (Mitteilungen d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen i. B. 29 [1891], 127) den Markgrafen Thakulf für einen aus den vierzehn Neugetauften des Jahres 845.

[234]) Siehe Dümmler I², 345; Knochenhauer, S. 26; Stein, I, 74.

[235]) Knochenhauer, S. 26.

III. Kapitel.

Der erste christliche Prager Herzog.

Der offensichtliche Aufschwung des mährischen Reiches[236]) unter den beiden Herzögen Rostislaw (846—870) und Swatopluk (870—894), insbesondere deren fortgesetzte Unabhängigkeitsbestrebungen gegenüber der fränkischen Monarchie, hatten seit der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, wie nicht anders zu erwarten war, den allmählichen Anschluß der stammesverwandten böhmischen Slawen, die beständig das gleiche politische Ziel zu erlangen suchten, an den stärkeren Nachbarn zur Folge, der im Gegensatz zu Böhmen, das noch immer aus einer Anzahl kleiner Teilfürstentümer bestand, schon in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts (vor dem Jahre 836)[237]), seit Herzog Mojmir, zu einem einheitlichen Staate sich durchgerungen hatte. Dieses engere Verhältnis einer politischen Zusammengehörigkeit trat am besten dadurch zu Tage, daß die vielfachen Kämpfe, in welche der aufstrebende Mährenherzog mit dem fränkischen Reiche verwickelt wurde, auch ihre Rückwirkung auf Böhmen äußerten, so namentlich 855, 869, 871, 872, 892.[238]) Auch in dem Frieden von Forchheim 874, den Swatopluk trotz der kurz vorher errungenen

---

[236]) Die Mähren werden als ein Stamm der östlichen Slawen zum ersten Male mit ihrem Sondernamen „Marvani" als Marchanwohner erwähnt in den Annales Einhardi zum Jahre 822 bei Gelegenheit ihrer Gesandtschaft auf die Reichsversammlung zu Frankfurt a. M. (Mon. Germ. SS. I, 209.)

[237]) Die quellenmäßige Begründung der Chronologie siehe Bretholz, Gesch. Mähr. I, 34.

[238]) Siehe die Annal. Fuld. zu den betreffenden Jahren. Weitere Quellenbelege bei Böhmer-Mühlbacher, Dümmler, Richter-Kohl.

Erfolge zu erlangen suchte, offenbar um sein schwer heimgesuchtes Land sich wieder erholen zu lassen, und in dem er eidlich gelobte, „daß er alle Tage seines Lebens dem Könige treu bleiben und den ihm auferlegten Tribut alljährlich zahlen werde, wenn ihm nur gestattet würde, ruhig und friedlich zu leben“ [239]), d. h. jedenfalls gegen Anerkennung seiner Herrschaft in Mähren und der inneren Selbständigkeit des Landes [240]), wurden die böhmischen Slawen wohl unter denselben Bedingungen [241]) der alten Gepflogenheit der Tributleistung [242]) eingeschlossen, was der Annalist nur kurz andeutet: „Auch die Gesandten der Böhmen hörte der König an und schloß mit ihnen ein Abkommen“. [243]) Hatten die letzteren doch auch 869, da sie den Aufstand der Sorben unterstützt hatten, zugleich mit diesen schließlich um Frieden gebeten und sich unterworfen. [244])

Infolge der notorischen Schwäche des fränkischen Reiches unter den letzten Karolingern war es Swatopluk gelungen, ungehindert der 884 [245]) von neuem Kaiser Karl III. gegenüber betätigten Anerkennung der deutschen Oberhoheit [246]), die allerdings

---

[239]) Annal. Fuld. ad an. 874 (M. G. SS. I, 388.) Siehe Anm. 210.

[240]) Siehe E. Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern, S. 561.

[241]) Vgl. hierzu Bachmann I, 104; Dümmler II², 375; Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, 148. Anders Tomek, Apologie der ältesten Geschichte Böhmens, S. 61.

[242]) Wird doch 876 bei der Reichsteilung unter die Söhne Ludwigs des Deutschen auch Böhmen und Mähren zum Reiche gerechnet. Siehe oben S. 45. 46 und Anmerkung 174.

[243]) „Behemorum quoque nuntios rex audivit et absolvit.“ (M. G. SS. I, 388). Weiteres Zitat siehe Anm. 209.

[244]) Annal. Fuld. zum Jahre 869 (Mon. Germ. SS. I, 381. 382): „Hludovicus . . . deinde vero non modica ex eis (Sorabis) multitudine prostrata et Behemis, qui a Sorabis mercede conducti fuerant, partim occisis, partim turpiter ad sua redeuntibus, ceteros in deditionem accepit . . . Behemi dextras sibi a Carlmanno dari petunt et accipiunt.“ Böhmer-Mühlbacher I², 624 n. 1473 d.

[245]) Annal. Fuld. zum Jahre 884 (Mon. Germ. SS. I, 401). Vgl. Böhmer-Mühlbacher I², 701 n. 1691b; Dümmler, Ostfr. Reich III², 225. 226.

[246]) Vgl. Palacký I, 124: „Mährens Unabhängigkeit wurde von den deutschen Königen niemals förmlich anerkannt.“ Und Bachmann I, 107 bemerkt: „Er [Swatopluk] hat den letzten Schritt auf dem Wege seines Vorgängers, die Botmäßigkeit gegen das Deutsche Reich völlig abzuschütteln, nicht getan.“

faktisch eine „sehr bescheidene“[247]) gewesen sein mag, seine eigene Macht immer weiter auszudehnen[248]) und das schon von dem byzantinischen Kaiser Konstantin Porphyrogenitos in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts[249]) „großes Mähren“ genannte großmährische Reich aufzurichten, so daß auch das anfängliche Schutz- und Bundesverhältnis zwischen Tschechen und Mähren schließlich in einer gewissen Oberherrschaft der letzteren über erstere endete und diese gleich anderen „früher dem Reiche unmittelbar unterworfenen Völkern nun mit Deutschland eben nur noch, wie es scheint, durch Zwentibalds Person mit dem Kaiser in Verbindung standen“.[250]) Das Abhängigkeitsverhältnis der böhmischen Stämme von Mähren dauerte aber nicht lange — „vielleicht seit dem Jahre 872“[251]) oder eher seit den unmittelbar auf den Forchheimer Frieden folgenden Jahren bis zu Swatopluks Tod 894. Denn schon bald nach Eintritt dieses Ereignisses erschienen, wie es in den Fuldaer Annalen wörtlich heißt, „um die Mitte Juli 895 auf dem Reichstage zu Regensburg aus dem Slawengebiete alle Herzoge der Boemanen, die der Herzog Zwentibald vor einiger Zeit aus ihrer Verbindung und Botmäßigkeit unter das bayrische Volk

---

[247]) Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 67; A. Fischel, Studien zur österreichischen Reichsgeschichte (Mährens staatsrechtliches Verhältnis zum Deutschen Reiche und zu Böhmen im Mittelalter), Wien 1906, S. 2; Mühlbacher, Deutsche Geschichte 625.

[248]) Betreffs der Ausdehnung von Swatopluks Herrschaft siehe z. B. Dümmler III², 339. 340; Bachmann I, 105; Mühlbacher, Deutsche Gesch., S. 625; Alf. Huber, Gesch. Österreichs I, 108 und Die Ausdehnung des großmährischen Reiches nach Südosten (Mitteil. des Instituts f. österr. Gesch.-Forschung II [1881], 372 ff.); H. Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren I, 97; Palacký I, 140. 141; Dudik I, 311 ff., der sehr anfechtbare Behauptungen enthält, wie insbesondere die Darstellung Bretholz' dartut in seiner Geschichte Mährens I, 106 ff.

[249]) De administrando imperio cap. 13. 38. 40: „ἡ μεγάλη Μοραβία.“ Dümmler, Ostfr. Reich III², 340 Anm. 2 bemerkt hierzu: „Konst. ist mit dem μέγας sehr freigebig.“

[250]) Bachmann, Gesch. Böhm. I, 105. 106.

[251]) Alf. Huber-Alf. Dopsch, Österreichische Reichsgeschichte, Wien 1901, S. 95: „um 871“, Bretholz, Gesch. Mähr. I, 107 urteilt sehr vorsichtig: „Ebenso unsicher sind wir über das Verhältnis des Mährerreiches zu den einzelnen kleinen Fürstentümern in Böhmen unterrichtet. Mehrere von ihnen haben zu verschiedenen Zeiten und zuletzt, vielleicht seit dem Jahre 872, dauernd bis zu Swatopluks Tod in einem Abhängigkeitsverhältnis zu Mähren gestanden.“ Dezidierter spricht sich Bretholz in seiner Geschichte Böhm. u. Mähr. 66—68 und 99 aus.

mit Gewalt losgerissen hatte, deren Anführer Spitigniew und Witisla waren, vor dem König. Sie wurden ehrenvoll von ihm aufgenommen und versöhnten und unterwarfen sich der königlichen Gewalt, wie es Brauch ist, durch Handschlag."[252]) Diese Tatsache illustriert mehr als alles andere, daß wirklich vor 895 die Mähren eine Oberherrschaft über Böhmen ausübten, daß aber die böhmischen Fürsten die erste Gelegenheit, das Joch der mährischen Stammesgenossen abzuschütteln, benutzten, um wieder mehr Anschluß nach Westen in der alten, direkten Abhängigkeit vom fränkisch-deutschen Reiche zu suchen.

Regino von Prüm meldet in seiner Chronik zum Jahre 890 sogar, Arnulf habe Swatopluk die Oberherrschaft über Böhmen förmlich abgetreten. Es heißt dort: „Arnolfus rex concessit Zuentiboldo Marahensium Sclavorum regi ducatum Behemensium, qui hactenus principem suae cognationis ac gentis super se habuerant, Francorumque regibus fidelitatem promissam inviolato foedere conservaverant."[253]) Dieser Bericht, der in die Annales Mettenses, von Cosmas, von Sigebert von Gembloux, vom Annalisten Saxo u. a. aufgenommen wurde und auch von vielen neueren Forschern für wahr gehalten wird[254]), verdient in vorliegender Form keinen Glauben. Wohl wissen die Fuldaer Reichsannalen von einer friedlichen Zusammenkunft Arnulfs mit Swatopluk zu Omuntesberg, einem sonst unbekannten Orte, im Jahre 890[255]), aber von irgend welchen Abmachungen betreffs Böhmens ist dort nicht die Rede. Am wenigsten kann man annehmen, daß ein solch hochwichtiger Akt, wie der von Regino gemeldete, der doch staats-

[252]) Annal. Fuld. zum Jahre 895 (Mon. Germ. SS. I, 411): „Mediante mense Julio habitum est urbe Radisbona generale conventum; ibi de Slavania omnes duces Boemaniorum, quos Zuentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat — quorum primores erant Spitignewo, Witizla — ad regem venientes et honorifice ab eo recepti per manus, prout mos est, regiae potestati reconciliatos se subdiderunt."

[253]) Mon. Germ. SS. I, 601.

[254]) Vgl. z. B. Dobner, Annal. Bohem. III, 249 ff.; Dobrowský, Kritische Versuche I, 52. 58. 59; Dudik I, 291—93; H. Jireček, Recht in Böhm. u. Mähr. I, 96; Tomek, Apologie 62. 63; Lippert I, 149. 150 und Mitteil. des Ver. f. G. d. D. i. B., Bd. 29 [1891], 131; Schlesinger, Geschichte Böhmens, 2. Aufl., S. 28; Spangenberg (Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Bd. 38 [1900], 234).

[255]) Mon. Germ. SS. I, 407. (Siehe hierzu Dümmler, Ostfr. Reich III², 338; Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², 748, n. 1844 b).

rechtlichen Charakter hatte, in den Reichsannalen verschwiegen worden wäre. Hingegen berichten sie, wie wir soeben gehört haben, zum Jahre 895, daß Swatopluk Böhmen mit Gewalt an sich gerissen hatte. Dazu enthält Reginos Erzählung noch andere Unrichtigkeiten, was sie ohnehin schon verdächtig macht: daß ein beständiges einheitliches Herzogtum in Böhmen vorausgesetzt wird, daß die Tschechen den fränkischen Königen die angelobte Treue stets unverbrüchlich gehalten hätten, was mit der historischen Wahrheit im krassesten Widerspruch steht.[256])

Der Anschluß oder vielmehr die Unterordnung Böhmens unter Mähren hatte nun zu einer Zeit stattgefunden, da seit 863 oder 864[257]) der griechische Missionär Methodius — anfangs gemeinschaftlich mit seinem Bruder Konstantin (Cyrillus), später seit 869, seit dessen zu Rom erfolgtem Tode, bzw. 873, seit seiner eigenen Entlassung aus der bayrischen Gefangenschaft, allein als Erzbischof von Pannonien und Mähren — seine fruchtreiche[258]) Tätigkeit unter dem mährischen Volke entfaltete und dort bekanntermaßen ein national slawisches Kirchentum mit sla-

---

[256]) Vgl. hierüber Palacký I, 144. 145; Schafařik II, 434; Bretholz, Gesch. M. I, 53. 54; Dümmler, Ostfr. Reich III², 339 und De condicione S. 15; Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 748, n. 1844 b: „Die Nachricht Reginos ist entschieden irrig." Strakosch-Graßmann I, 501: „Eine unverständliche und unglaubwürdige Nachricht." Wenn neuerdings Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 67. 68. 99 die Darstellung Reginos als glaubwürdig erweisen will, so wirkten seine früheren Ausführungen (Geschichte Mährens I, 53. 54. 136) überzeugender. Das „dudum" in den Annal. Fuld. kann ebensogut für wie gegen die Nachricht Reginos geltend gemacht werden. Der Zeitraum, der dadurch ausgedrückt werden soll, kann ein kürzerer und ein längerer sein. Vgl. E. Forcellini, Totius Latinitatis Lexicon II, 798.

[257]) Das Jahr der Ankunft läßt sich nicht mit unbedingter Sicherheit feststellen.

[258]) Zur Charakteristik des Konstantin sei kurz auf das Zeugnis und Urteil eines glaubwürdigen Zeitgenossen hingewiesen, des römischen Bibliothekars Anastasius, der in einem Briefe an Kaiser Karl den Kahlen vom Jahre 875 den Konstantin „vir magnus et apostolicae vitae praeceptor" und nochmals in einem Briefe an Bischof Gauderich von Velletri „vir apostolicae vitae" nennt. Der erstere Brief ist abgedruckt bei Wattenbach, Beiträge 14 und Ginzel (Anhang), S. 44; betreffs des zweiten siehe J. Friedrich, Ein Brief des Anastasius bibliothecarius an den Bischof Gauderich von Velletri über die Abfassung der Vita cum translatione s. Clementis Papae (Sitz.-Ber. der bayrischen Akad. d. Wiss., phil.-histor. Klasse, München 1892.)

wischer Kirchensprache, allerdings nur mit vorübergehendem Erfolge, einzurichten wußte. [259])

---

[259]) Aus der ungemein zahlreichen neueren Cyrillus- und Methodiusliteratur siehe insbesondere Jos. Dobrowský, Cyrill und Method, der Slawen Apostel, Prag 1823; B. Dudik, Mährens allg. Gesch. I, 151 ff.; A. Huber, Gesch. Österreichs I, 101 ff.; W. Wattenbach, Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen, Wien 1849; E. Dümmler, Gesch. des Ostfränkischen Reichs II², 179 ff., III², 192 ff.; I. A. Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill u. Method, Wien 1861; L. K. Götz, Geschichte der Slawenapostel Konstantinus (Cyrillus) und Methodius, Gotha 1897; B. Bretholz, Geschichte Mährens I, 64 ff.; Fr. Snopek, Konstantinus = Cyrillus und Methodius, die Slawenapostel, Kremsier 1911; A. Brückner, Thesen zur Cyrillo-Methodianischen Frage (Archiv für slawische Philologie, 1906, Bd. XXVIII); Die Wahrheit über die Slawenapostel, Tübingen 1913; R. P. Martinov, Saint Méthode, apôtre des Slaves (Revue des questions historiques, tom. XXVIII. XXXVI. XLI.); A. Lapôtre, L'Europe et Le Saint-Siège à l'époque carolingienne, Paris 1895; L. Petrović, Disquisitio hist. in originem usus slavici idiomatis in liturgia, Mostar 1908; N. Bonwetsch, Cyrill und Method, Die Lehrer der Slawen, Erlangen 1885; V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache. (Denkschrift d. kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, Wien 1902, Bd. 47) und Neue berichtigte und erweiterte Ausgabe, Berlin 1913. Vollständige Bibliographie bis 1900 bei Č. Zibrt, Bibliografie české historie, Prag 1902, Bd. II, 885 ff., bis 1912 bei V. Novotný, České dějiny I, 1, Prag 1912, S. 311 ff. — Über den Wert, bezw. die Echtheit der einzelnen Quellen der Cyrill- und Methodiusviten, bezw. der einschlägigen Papstbriefe konnte bis heute keine volle Einigung erzielt werden. Betreffs der Quellenkritik im einzelnen siehe außer der angegebenen Literatur noch E. Dümmler, Die pannonische Legende vom hl. Methodius (Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen XIII, Wien 1854); E. Dümmler-F. Miklosich, Die Legende vom hl. Cyrill (Denkschriften der kaiserl. Akademie d. Wiss. XIX, Wien 1870); V. Jagić, Die neuesten Forschungen über die slawischen Apostel Cyrillus u. Methodius (Archiv für slawische Philologie IV, Berlin 1880, sowie die einschlägigen Aufsätze und kritischen Bemerkungen in fast sämtlichen Jahrgängen dieser Zeitschrift); die einschlägigen Papstbriefe und die dazu gehörigen kritischen Bemerkungen im Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae von G. Friedrich, tom. I, Prag 1904/07 und in den Mon. Germ. hist., Epistol. t. VII pars prior: Johannis VIII Papae registrum, edid. E. Caspar, Berlin 1912. Bezüglich sämtlicher Quellen siehe noch A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi (Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters) Berlin 1896, II², S. 1261. 1262; Fr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda, Prag 1902, S. 4 ff. Bei Pastrnek, S. 154—286, ist der Text der Quellen, der slawischen und griechischen noch in lateinischer Über-

Es kann nicht Aufgabe vorliegender Arbeit sein, angesichts der so zahlreichen anderweitigen Untersuchungen eine ausführliche und vollständige Darstellung des Lebens und Wirkens der beiden hl. Brüder geben zu wollen. So scheiden manche an sich sehr wichtige Fragen von vornherein aus unserer Diskussion aus, z. B. die vielumstrittene Frage nach der Orthodoxie[260]) der hl. Cyrillus und Methodius, da weder der eine noch der andere selbst in Böhmen als Missionär oder Lehrer auftrat, nur ihre slawische Liturgie dort Eingang fand. Das von ihnen eingerichtete slawische Kirchentum soll demnach hier nur so weit berührt werden, als notwendig ist, um seinen Wellenschlag auch nach Böhmen zu erweisen und zu erklären.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß für den Mährenherzog Rostislaw bei Berufung[261]) der beiden Brüder mehr als rein religiöse Utilitätsgründe kirchenpolitische Momente bestimmend waren. „Zu der vollständigen Unabhängigkeit vom ostfränkischen Reiche, nach der Rostislaw mit aller Anstrengung trachtete, taugte es nicht, wenn der Bischof von Passau, ein getreuer Diener Ludwigs des Deutschen, als kirchliches Oberhaupt des Landes anerkannt ward", schreibt Dümmler.[262]) Eine Tatsache, die auch von slawischen Forschern rückhaltlos zugestanden wird. So z. B. äußert sich in neuester Zeit Jagić: „Warum wandte sich Rostislaw nach Konstantinopel und nicht nach Rom? .... Seitdem Mähren und Böhmen die Oberherrschaft der Franken anerkannt hatten, waren sie in kirchlicher Beziehung als unter dem Bischof von

---

setzung abgedruckt, eine größere Anzahl auch bei Ginzel, Anhang I, Götz, S. 243 ff. und in den Fontes rerum Bohem., tom. I.

[260]) Betreffs der kirchlichen Rechtgläubigkeit der beiden hl. Brüder im römisch-katholischen Sinne verweise ich auf die wiederholten Darlegungen bei Snopek, Constantinus-Cyrillus und Methodius, namentlich Kapitel XI: Die Orthodoxie des Methodius, S. 156 ff. und in den Acta primi conventus Welehradensis, Pragae 1908, S. 80 ff., sowie auf meine eigenen Bemerkungen in der Theologischen Revue, 12. Jahrg. (1913) Nr. 14/15, S. 439. 440.

[261]) Die Berufung durch Rostislaw berichten ausdrücklich die beiden pannonischen Legenden (Vita Constant. c. 14; vita Method. c. 5) und die vita cum translatione S. Clementis c. 7, allerdings jede mit etwas anderer Begründung. Diese Abweichung nötigt jedoch nicht, die Berufung selbst überhaupt in Frage zu ziehen, wie dies Brückner tut (Archiv f. slaw. Philol. XXVIII, [1906] 196. 197 und Die Wahrheit, S. 36—40), der Konstantin aus eigenem Antriebe nach Mähren ziehen läßt.

[262]) Dümmler, Ostfränkisches Reich II², 179.

Passau[263]) stehend angesehen. Gewiß wurden von hier auch die Christianisierungsversuche gemacht; deutsche Priester kamen ins Land. Nähere Daten fehlen gänzlich. Aber man kann es sehr begreiflich finden, daß Rostislaw diese in politischer Hinsicht unwillkommenen Gäste in irgend einer Weise von seinem Lande fernhalten wollte..... Die Tatsache bleibt, daß Rostislaw, um sich kirchlich von den Franken zu emanzipieren, seine Blicke nach Konstantinopel richtete. Der Schritt war kirchenpolitischen Charakters.... Byzanz war den Mährern nicht so gefährlich wie die nächsten westlichen Nachbarn, die Franken. Es trennte sie von einander Bulgarien."[264]) Konsequent wird von Jagić sodann auch die ganze Einrichtung des slawischen Kirchentums mit den Worten Miklosichs auf politische Motive zurückgeführt: „Ein politischer Gedanke war es, dem das altslowenische Schrifttum sein Dasein verdankt. Die politische Unabhängigkeit des großmährischen Reiches sollte durch die kirchliche Trennung angebahnt und diese durch die slawische Kirchensprache befestigt werden."[265])

Es ist nicht notwendig, anzunehmen, daß Rostislaw von Anfang an ein ganz klarer und fester Plan vor Augen stand. Das wenn auch nur unklare und unbestimmte Gefühl ist jedoch leicht begreiflich, daß Missionäre von Osten her geeignet seien, um mit ihrer Hilfe die den bekannten politischen Unabhängigkeitsbestrebungen des Mährenherzogs direkt entgegengesetzten fränkischen

---

[263]) Böhmen vielmehr unter Regensburg.

[264]) Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache[2], Berlin 1913, S. 8. 9. Ebenso unter den slawisch. Forschern Fr. Pastrnek (Archiv f. slaw. Phil., XXIII [1901], 244), Snopek 64. 273; Petrović 39; Ljubša 142; I. Machal, Die Böhm. Lit. (P. Hinneberg, Die Kultur d. Gegenw. I, 9, Berlin und Leipzig 1908), S. 177; M. Murko, Die südslawischen Literaturen 197, ebenda; Palacký, Geschichte Böhm. I, 122; Dudik, Mährens allg. Gesch. I, 156. Schon G. Dobner, Abhandlungen der Böhm. Ges. der Wiss., Prag und Dresden 1786, 408: „Auch aus politischen Ursachen". Vgl. ferner Wattenbach, Beitr. 9; Bretholz, Gesch. Mährens I, 67 und Gesch. Böhm. u. Mähr. 52 bis 54; Dümmler, Ostfr. Reich II[2], 179; Hauck, Kirchengesch. Deutschlands II[2], 696. 697; Bachmann, Gesch. B. I, 101; Riezler, Gesch. Bayerns I, 247; Götz 132; A. Huber, Gesch. Österr. I, 101; Lapôtre 94; Martinov, Revue des qu. hist. XXVIII, 376; Bonwetsch 9; I. H. Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 14. Aufl. von N. Bonwetsch und P. Tschackert, Leipzig 1906, II, 66.

[265]) Jagić 21; Fr. Miklosich, Altslowenische Formenlehre in Paradigmen, Wien 1874, S. V.

Einflüsse der lateinisch-deutschen Priester zu paralysieren. Vielleicht hatte Rostislaw bereits nach dieser Richtung hin entsprechende Erfahrungen gemacht, da nach dem Berichte der pannonischen Methodiuslegende [266]) vor der Ankunft der beiden Thessalonicensischen Brüder in Mähren neben deutschen und italienischen Missionären auch griechische, wohl nur vorübergehend, gewirkt hatten. Ist nun auch kein Grund vorhanden, in dieser Angabe der Legende an sich schon eine tendenziöse Färbung zu vermuten [267]), da wir um dieselbe Zeit ja auch in Bulgarien [268]) christliche Lehrer verschiedener Nationen vorfinden und für einige Jahrzehnte später slawische und lateinische Wenzelsviten das nämliche für Böhmen [269]) melden, so ist A. Hauck unter allen Umständen darin zuzustimmen, daß „die geographische Lage Mährens jeden Zweifel daran ausschließe, daß die ersten Prediger des Christentums von Deutschland aus dorthin kamen und daß sie, nicht Italiener und Griechen, die Hauptarbeit leisteten . . . Daß der Herzog vornehmlich deutsche Priester in das Land führte, war durch seine Beziehungen zu Ludwig bedingt; die geographische Lage wies ihn auf das Bistum Passau, das die Südgrenze seines Landes bildete.“ [270]) Infolge dessen klingt allerdings die Voraussetzung, von welcher die Methodiuslegende [271]) ausgeht, als ob die griechischen Priester, deren doch nicht viele gewesen sein können, in Mähren ein völlig dogmatisches Durcheinander angerichtet hätten,

---

[266]) Cap. 5: „Intraverunt ad nos doctores multi christiani ex Italia et ex Graecia et ex Germania“.

[267]) Es nehmen dies z. B. an Hauck II², 696; Snopek 36; Brückner, Die Wahrheit 35. 118.

[268]) Siehe hierzu Snopek 36; Brückner 118; Hauck II², 693.

[269]) Die altslowenischen Legenden vom heil. Wenzel, mitgeteilt von Fr. Miklosich (Slawische Bibliothek von Fr. Miklosich u. J. Fiedler, Wien 1858, II. Bd., 277): „Famulis dei collectis ex omnibus populis“. Gumpoldi passio S. Wenzeslai, cap. 7 (Fontes rer. Boh. I, 150): „Quacunque terrarum parte clericos advenientes“. Lippert, Sozialgeschichte I, 132 bemerkt: „Es war nicht ein absoluter Mangel an Priestern, über welchen solche unbekehrte Völker zu klagen hatten; im Gegenteil fand nach dem Zeugnis der Legenden ein lebhaftes Zuströmen fremder Priester aller Nationen in einen solchen dem Heile neuerschlossenen Platz statt“.

[270]) Hauck II², 696. 695.

[271]) Cap. 5: „Docentes nos contrario modo, verum nos Sloveni simplices homines sumus neque habemus quempiam, qui nos in veritate instituat et sensum (scripturae) interpretetur“.

in Wirklichkeit höchst tendenziös und erscheint die eigentümliche Begründung, mit welcher Rostislaws Bitte an den byzantinischen Kaiser Michael motiviert wird, daß nämlich das mährische Volk durch die einander widersprechenden Lehren der Priester verschiedener Nationalität verwirrt würde und deshalb einen Lehrer benötige, der diese „simplices homines" in die eigentliche Wahrheit einführe und ihnen den Sinn der hl. Schrift auslege, als sehr unwahrscheinlich und unglaubwürdig. „Was verlangten demnach die Mährer? nur noch einen Lehrer mehr, der sie wieder anders gelehrt hätte?" fragt Brückner.[272]) Und Hauck erhebt mit Recht den Einwand: „Aber wie hätte denn ein neuer griechischer Lehrer die Entscheidung geben sollen? Dazu bedurfte es für die Menschen des neunten Jahrhunderts des Ausspruchs einer kirchlichen Autorität." [273]) Dagegen ist die Motivierung, wie sie in der pannonischen Vita Constantini [274]) klar ausgesprochen und auch in der sogenannten italienischen Legende [275]) wenigstens angedeutet ist, Rostislaw habe sich nach Konstantinopel gewandt mit der Bitte „um einen Lehrer, der uns in unserer Sprache im wahren Glauben unterweise," an sich nicht unglaubwürdig. [276]) Doch hieße es dem Mährenfürsten zu viel Ehre antun, wenn man ihn in Bezug auf kulturelle Bestrebungen einem Karl dem Großen[277]) an die Seite stellen und annehmen wollte, er sei bei diesem Verlangen speziell nach slawisch redenden Priestern in erster Linie von religiösen und kulturellen Gesichtspunkten ausgegangen und nicht vielmehr von politischen. [278]) Es war ihm weniger um die geistig und religiös kulturelle Hebung seines Volkes zu tun als vielmehr darum, slawisch redende, d. h. kirchlich und politisch von der fränkisch-bayrischen Kirche unabhängige Priester zu erhalten, die mithelfen sollten, wenn auch bloß unbewußt, die kirchliche und po-

---

[272]) Die Wahrheit 35.

[273]) Kirchengesch. Deutschl. II², 697.

[274]) Cap. 14: „Doctorem non habemus, qui nos nostra lingua veram fidem christianam edoceat".

[275]) Cap. 7: „Doctorem talem non habent, qui ad legendum eos et ad perfectam legem ipsam edoceat".

[276]) Hauck II², 697 verwirft sie vollständig.

[277]) So z. B. Bonwetsch 9.

[278]) Ähnlich wie sein Zeitgenosse der Bulgarenfürst Boris. Vgl. hierzu Lapôtre 49 ff.: „Politique réligieuse de Boris" und G. Pfeilschifter, Die Balkanfrage in der Kirchengeschichte 42 ff. (Rektoratsrede 1913, Freiburg i. B.)

litische Unabhängigkeit des Landes konsequent durchzuführen.[279]) „Gerade darum legte aber Rostislaw kein Gewicht auf die Landessprache im modernen Sinne; sonst hätte er nicht aus Konstantinopel Missionäre kommen lassen", meint mit Recht Jagić.[280]) Daß für die beiden hl. Brüder selbst in ihrer ganzen Tätigkeit durchaus religiöse Beweggründe bestimmend und leitend waren, daran darf nicht gezweifelt werden.

Es kann nicht auffallen, daß unsere Legenden des politischen Momentes nicht Erwähnung tun, da die Berührung des politischen Gebietes nirgends Aufgabe des zur religiösen Erbauung schreibenden Hagiographen ist und da insbesondere die beiden pannonischen Legenden, wie von slawischen[281]) und nicht slawischen[282]) Forschern ausdrücklich zugestanden wird, die spezielle Tendenz verfolgen, vor allem die slawische Liturgie als ein gottgefälliges, rechtgläubiges, ja als ein von Gott direkt geoffenbartes[283]) Werk darzutun. Sollen aber Legenden, sei es ihrem ganzen Inhalte nach oder nur in einzelnen Teilen, als Geschichtsquellen herangezogen werden, dann kann dies ungeachtet aller Hochhaltung der ihnen innewohnenden erbaulichen Momente nur insoweit geschehen, als ihre Aufstellungen unter Anwendung einer historisch-kritischen Analyse mit der sonst beglaubigten Geschichte nicht in Widerspruch stehen. Nun weiß letztere nirgends etwas zu melden von einem besonderen religiösen oder kulturellen Interesse[284]), das

[279]) Vgl. hierzu Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 11. 21: „Man sieht daraus, daß, wenn .... jetzt eine Gesandtschaft nach Konstantinopel ging und von dort eine Mission nach Mähren kommen sollte, damit ein prinzipiell verschiedener Versuch gemacht wurde. Diese Verschiedenheit kann nur in der von der Passauer Kirche gänzlich unabhängigen slawisch-griechischen Einrichtung der kirchlichen Ordnung bestanden haben mit der ausschließlichen Herrschaft der slawischen Sprache im Gottesdienste .... Derselbe politische Gedanke, der den ersten Veranlasser leitete." Vgl. ferner die oben zitierte Bemerkung eines zweiten slawischen Forschers, Miklosich.

[280]) Entstehungsgesch. ², S. 215.

[281]) Snopek 9. 13. 34. 52. 314; Jagić in Übereinstimmung mit Voronow (Archiv für slawische Philologie IV [1880], 109).

[282]) Brückner, Archiv XXVIII, 187. 191 und Die Wahrheit 14. 122. 123.

[283]) Vita Constantini cap. 14; vita Methodii cap. 5: „Manifestavit Deus philosopho Slovenicas literas."

[284]) Auch Brückner, Die Wahrheit 41. 42, bemerkt: „Rostislaw lag am Christentum gar wenig ... Es konnte ihm darum gar nicht einfallen, um des Christentums willen sich bis nach Byzanz zu bemühen."

Rostislaw an den Tag gelegt habe [285]); wohl aber ist allbekannt, daß seine ganze Regierungszeit fast beständig von allen möglichen politischen und kriegerischen Unternehmungen ausgefüllt war, die ausschließlich auf Erlangung der völligen Unabhängigkeit seines Landes vom fränkischen Reiche hinzielten.

Übrigens muß man sich, um nicht in den Legendenstil zu verfallen, bei Beurteilung und Würdigung der seitens der hl. Cyrillus und Methodius in Mähren erzielten, ohne Zweifel äußerst segensreichen Erfolge vor Übertreibungen [286]) in dem Sinne hüten, als sei überhaupt erst durch deren Berufung eine nennenswerte

---

[285]) Der angebliche Brief des Papstes Hadrian II., der neben Kozel von Pannonien auch an Rostislaw und Swatopluk von Mähren gerichtet ist, kann hiegegen nicht angeführt werden. Denn er ist sowohl in Bezug auf seine nicht einwandfreie Überlieferung (einzig im Kap. 8 der tendenziösen pannonischen Methodiuslegende), wie auch seines überschwänglichen Inhaltes wegen überaus verdächtig und höchst unglaubwürdig. Die slawische Liturgie wird darin nicht nur gebilligt, sondern in den übertriebensten Worten vom Papste verteidigt: jeder Widersacher, ja bloßer Tadler verfällt schon den kirchlichen Strafen. Das ist aber ganz und gar der Ausfluß der vorhin hervorgehobenen Grundtendenz der pannonischen Methodiuslegende, vor allem die slawische Liturgie als ein gottgefälliges Werk hinzustellen. Der letzte Herausgeber G. Friedrich, der den Brief in seinem Codex diplom. I, 7 n. 12 als „dubiae fidei" bezeichnet, bemerkt noch kurz: „Epistola nec vitiis nec suspicione caret. Quae fides ei sit adhibenda, inter viros doctos haud constat." Die gewichtigsten Stimmen pro und contra werden von Friedrich angegeben. Aus allerneuester Zeit sind noch beizufügen Brückner, Die Wahrheit, Tübingen 1913, S. 60 ff., der sich mit sehr schlagenden Gründen gegen die Echtheit ausspricht und Jagić, Entstehungsgeschichte, Berlin 1913, S. 36 ff., der die Echtheit wider zwei andere slawische Forscher Vondrak und Hybl verteidigt.

[286]) Ein abschreckendes Beispiel derartiger Übertreibungen ist z. B. zu lesen bei A. Lapôtre, L'Europe et le Saint Siège à l'époque carolingienne, Paris 1895, S. 107: „Les églises s'élevaient et se remplissaient de fidèles. Car au lieu d'un parler étranger, qu'ils ne comprenaient pas et qui leur était odieux c'était en slave, dans la chère langue de la patrie, que les Moraves y écoutaient les divins mystères. Au lieu des voix formidables et mal formées des clercs allemands, ils entendaient de suaves mélodies helléniques, telles que les deux frères avaient dû en emprunter à leur ville natale, à cette Thessalonique qui se vantait alors de tenir le sceptre de l'harmonie et de surpasser dans la pompe de ses cérémonies religieuses, par la perfection de ses chants comme par la richesse de ses vêtements sacrés, tout ce qu'avait connu de plus beau la Grèce antique."

Christianisierung des Landes ermöglicht worden. Es heißt dies, die Bedeutung der von der fränkischen Kirche ausgegangenen Missionierung in ungerechter Weise unterschätzen. Ausschließlich deutschen, bzw. lateinischen Priestern ist doch die Bekehrung der Nord- und Südslawen, letzteren wenigstens soweit Pannonien und Karantanien in Betracht kommt, zu verdanken. Warum hätte da gerade Mähren und Böhmen allein eine Ausnahme machen sollen? Warum hätte das nämliche lateinische Priestertum, welchem vollständig die Christianisierung der nördlich, westlich und nordöstlich von Böhmen wohnenden verschiedenen Wendenstämme und der südlich von Mähren angesiedelten karantanischen und pannonischen Slawen gelungen ist, dasselbe Resultat nicht ebensogut in Mähren und Böhmen erreichen sollen? Leider geben uns die Quellen über die ersten Versuche und Erfolge der Missionierung gerade bezüglich dieser beiden letzteren Gebiete keine ausgiebigeren Aufschlüsse.

Aber wir wissen, daß schon seit den Tagen des hl. Bonifatius, noch mehr seit dem erfolgreichen Eingreifen des großen Karl, die von der fränkischen Kirche ausgehende Missionsarbeit planmäßig organisiert war.[287]) Man trachtete, immer mehr System in den ganzen Missionsbetrieb zu bringen nach Innen und nach Außen. Es sei nur erinnert an die praktische und auch psychologisch bemerkenswerte Anleitung, die der Bischof Daniel von Winchester[288]) seinem Freunde, dem hl. Bonifatius, zum Zwecke der Unterweisung und Behandlung der germanischen Heiden an die Hand gab, an die Anweisungen über den Inhalt und die Methode der Heidenbelehrung aus der Feder des weitblickenden Alkuin[289]), an die vielfachen Synodal-Erlässe und kaiserlichen Kapitularien aus der karolingischen Zeit betreffs des geregelten Unterrichtes

---

[287]) Siehe hierzu J. M. Heer, Ein Karolingischer Missions-Katechismus, Freiburg i. B. 1911, S. 3; H. Lau, Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz, Prentz 1909; W. Konen, Die Heidenpredigt in der Germanenbekehrung, Düsseldorf 1909.

[288]) Mon. Germ. hist., Epist. III, 271 ff. n. 23, edid. E. Dümmler oder Ph. Jaffé, Mon. Moguntina (Bibl. rer. Germ. III, 71, n. 15).

[289]) In Betracht kommen von Alkuins Briefen (nach der Zählung Dümmlers in Mon. Germ. hist., Epist. IV) hauptsächlich Nr. 110 an Karl den Großen, Nr. 99, 107, 112, 113 an Patriarch Paulinus von Aquileja und Erzbischof Arno von Salzburg, in deren Händen die Avaren-Mission lag, und Nr. 111 an Megenfrid, einen Vertrauten des Kaisers.

der Katechumenen [290]) und insbesondere an die eminent praktischen Beschlüsse, welche in der bischöflichen Versammlung gefaßt wurden, die 796 Pipin, der Sohn des großen Karl, einberufen hatte in sein Feldlager an der Donau zum Zwecke der Beratung über die in der Avaren-Mission einzuschlagenden Wege. Anwesend waren die Bischöfe von Salzburg, Passau und Aquileja [291]), die auch eine regelrechte Teilung des Missionsgebietes unter sich vornahmen. In neuester Zeit hat J. M. Heer [292]) aus einem Münchener Kodex des 9. Jahrhunderts sechs Muster eigentlicher Bekehrungspredigten veröffentlicht, — nach dem gut begründeten Urteil des Herausgebers verfaßt wohl für die Avaren-Mission um das Jahr 800 von einem Missionär aus einem der bayrischen Missionszentren, vielleicht aus dem Regensburger Kloster St. Emmeram — die in volkstümlicher Denk- und Redeweise eine praktische Anleitung bieten sollen, wie die Heiden für das Christentum zu gewinnen seien. [293]) Sie sind zwar in lateinischer Sprache geschrieben, sollten jedoch selbstverständlich beim praktischen Gebrauche in die Landessprache übertragen werden. [294]) Es gilt auch hier, was P. W. Keppler, einer der besten Kenner der mittelalterlichen Predigtweise, im allgemeinen sagt: „Wenn von dieser Missions- und ersten Gemeindepredigt bloß sehr spärliche Proben auf uns gekommen sind, so kann das nicht wundernehmen. Daraus auf eine sehr geringe Beteiligung der Predigt am Bekehrungswerk zu schließen, ist ebenso voreilig, wie aus der lateinischen

---

[290]) Vgl. besonders die bekannte Enzyklika Karls des Großen „De baptismi sacramento", die er um 811/12 an die Bischöfe des Reiches ergehen ließ und welche zahlreiche Antwortschreiben (bekannt sind 15) zur Folge hatte. Mon. Germ. hist., LL. I, 170 und Heer 50—52. 89 ff.

[291]) Ph. Jaffé, Mon. Alcuiniana (Bibl. rer. Germ. VI, 315 ff.) Näheres hierüber siehe A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II³, 464. 465.

[292]) J. M. Heer, Ein Karolingischer Missions-Katechismus, Freiburg i. B. 1911.

[293]) Es sind dies die ältesten vollständigen eigentlichen Heidenkatechesen, die wir bis jetzt kennen. Die dem hl. Bonifatius beigelegten Sermones sind „keine Bekehrungspredigten". So auch A. J. Nürnberger, der für deren Echtheit eintritt. (Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde XIV, 111 ff.) Vgl. hierzu H. Hahn (Forschungen zur deutschen Geschichte XXIV, 585 ff.); A. Hauck, Kirchengeschichte I³, 478 Anmkg. 4; H. Lau, Angelsächsische Missionsweise 41.

[294]) Vgl. hierzu R. v. Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, Stuttgart 1845, S. 252.

Sprache der meisten Predigtdenkmäler schließen zu wollen, daß die Predigt sich in der Regel nicht einmal der Volkssprache bedient habe.“ [295]) Ähnlich lesen wir bei Herzog-Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche: „Die Volkspredigt ist von Anfang an und durchaus deutsch gewesen. Sie hätte als Missionspredigt sonst nicht das Mindeste ausrichten können. . . . . Trotz dieser Lage der Dinge haben wir aus der ganzen ersten Hälfte des Mittelalters nur spärliche Reste deutscher Predigt [296]), dagegen zahlreiche lateinische Predigtwerke. Das Lateinische blieb eben Schriftsprache. Predigten, welche deutsch gehalten werden sollten, wurden lateinisch konzipiert, deutsch gehaltene hinterher lateinisch niedergeschrieben. Mustersammlungen von Predigten wurden selbstverständlich in lateinischer Sprache verfaßt.“ [297]) Einen augenscheinlichen Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptungen bilden die heutzutage noch zahlreich erhaltenen althochdeutschen Glossen zu jeder Art theologischer Literatur, darunter auch zu lateinisch geschriebenen Predigtsammlungen. [298])

Es konnte somit nicht ausbleiben, daß infolge der angedeuteten und noch anderer Anweisungen und Maßnahmen allmählich in die Missionsarbeit eine gewisse Methode kam, die wohl überall gewahrt wurde, wo fränkische Missionäre ihre heilbringende Tätigkeit entfalteten. In dieser Methode bildete, wie in der altchristlichen Zeit [299]), so auch bei der mittelalterlichen Bekehrung der Germanen und Slawen der Ge-

---

[295]) Wetzer und Welte, Kirchenlexikon X², 328.

[296]) Raumer hat, S. 64 ff., eine Anzahl noch erhaltener althochdeutscher Predigten zusammengestellt und bemerkt hierzu: „Daß deren so wenige sind, beweist nicht, daß man überhaupt nur selten deutsch gepredigt habe. Der Abstand zwischen Sprechen und Schreiben war damals viel größer als jetzt.“

[297]) Realenzyklopädie XV³, 639. 640. Vgl. hierzu A. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Großen bis zum Ausgange des 14. Jahrhunderts, München 1886, 36 ff; R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879 (§ 5: Die fränkische Mission und Karls des Großen Verdienste um die deutsche Predigt, S. 35 ff.); W. Wackernagel, Altdeutsche Predigten und Gebete, Basel 1876, 291 ff.

[298]) Zusammengestellt bei Raumer, S. 81—117.

[299]) Vgl. hierüber A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2. Aufl., Leipzig 1906, I, 73 ff.: Die Missionspredigt in Wort und Tat; I, 319 ff.: Missionsmethoden.

brauch des lebendigen Wortes das vornehmste und hauptsächlichste, durch Christi und der Apostel Praxis geheiligte Mittel zur Glaubensverbreitung, sei es zur ersten Gewinnung der Heiden für das Evangelium oder zur weiteren Einführung und Bekehrung der Neugetauften. In den bereits erwähnten Anweisungen Alkuins kehrt keine Ermahnung so häufig und eindringlich wieder als die Aufforderung, die Missionäre sollten unermüdlich predigen; „ihr Wort und auch ihr Wandel müsse dem Namen des Herrn Jesu Ehre machen.“ [300]) A. Hauck bemerkt hierzu: „Die Leiter der Mission waren Alkuins Freunde, die Prediger zum Teil mittelbar oder unmittelbar seine Schüler. Etwas von dem, was er ausspricht, wird in ihnen gelebt haben.“ Einen kleinen literarischen Beweis hierfür bietet das noch erhaltene Schreiben eines Slawenmissionärs, offenbar eines Alkuinschülers [301]), das, so weitschweifig und inhaltsleer seine sonstigen Ermahnungen auch sind, die für uns hier bedeutungsvollen Sätze enthält: „Sacerdos ergo, si predicationis est ignarus, quam clamoris vocem daturus est preco mutus? Preconis quippe officium suscipit, quisquis ad sacerdotium accedit.“ [302])

Natürlich sollten und konnten die Missions-Unterweisungen nur geschehen in der jeweiligen Landessprache. [303]) „Sich der angestammten Volkssprachen zu bemächtigen, diesen Weg war das Christentum von seiner Gründung an gegangen,“ sagt Raumer. [304]) Das galt von jeher für so selbstverständlich [305]), daß aus den einzelnen Missionsepochen uns nur einige

---

[300]) Siehe Hauck, Kirchengesch. Deutschl. II², 466. 467, der eine Anzahl solcher Ermahnungen Alkuins zusammengestellt hat.

[301]) Siehe hierzu Büdinger, Österr. Geschichte I, 146. 147; Hauck II², 147; Th. Sickel, Alkuinstudien (Sitz.-Ber. der Wiener Akad. d. Wiss., Bd. 79 [1875], 536 ff.), der bemerkt: „Schreiber und Empfänger des Briefes scheinen eben mit der Verkündigung des Evangeliums beschäftigt zu sein und zwar unter Völkerschaften, die besondere Behandlung erforderten.“

[302]) Mon. Germ. hist., Epist. IV, 487.

[303]) Linsenmayer 5: „Bekehrungsunterricht . . . wie Katechese wurden natürlich stets in der Landessprache gehalten“. Konen 21 bemerkt hierzu: „Diese Männer sind, wenn sie es nicht von Haus aus waren, durch ihre rauhe Praxis und Erfahrung alle zu gesunden Rationalisten geworden, die mit beiden Füßen auf dem Boden der Wirklichkeit standen, wenigstens in Missionsdingen.“

[304]) Einwirkung des Christentums usw., S. 165.

[305]) So bemerkt z. B. Snopek 119: „Auch Rom ließ, wenn es

wenige Notizen hierüber überliefert sind. So wissen wir z. B. aus dem zweiten Jahrhundert, daß der Kleinasiate Irenäus in Gallien keltisch predigen mußte. [306]) Vom hl. Gallus, einem geborenen Irländer und dem siebenten Jahrhundert angehörend, wird glaubwürdig [307]) berichtet, daß er die alemannische Sprache beherrscht habe und von seinem Meister Columba ausdrücklich den Auftrag erhielt, in diesem Idiom [308]) zum Volke zu predigen. Desgleichen lesen wir von dem im fränkischen Gebiete predigenden Iro-Schotten Kilian [309]) und vom hl. Bonifatius, bekanntlich einem geborenen Angelsachsen, wenn auch in sonst nicht gerade volles Vertrauen verdienenden Quellen, daß sie der deutschen Sprache mächtig waren. Doch ist an der genügenden Kenntnis des Apostels der Deutschen [310]) in dieser Beziehung sicherlich

---

Missionäre zu den Heiden entsandte, jedes Volk in seiner Sprache unterrichten und verlangte dies auch von anderen Glaubensboten".

[306]) Adversus haereses, praef. cap. 3: „*Οὐκ ἐπιζητήσεις παρ' ἡμῶν τῶν ἐν Κέλτοις διατριβόντων καὶ περὶ βάρβαρον διάλεκτον τὸ πλεῖστον ἀσχολουμένων λόγον τέχνην*". (Migne, P. Graec. VII, 444.)

[307]) Vgl. hierzu Konen 21 Anmerk.; Rettberg, Kirchengesch. von Deutschland II, 772; Linsenmayer 38; Hauck I³, 339; Raumer 251.

[308]) Vita S. Galli (Mon. Germ. SS. II, 7): „Idioma illius gentis".

[309]) Passio S. Kiliani (J. Basnage, Thesaurus monum. eccl. et hist., Antwerpen 1735, III, 176.) Betreffs ihrer Glaubwürdigkeit siehe Wattenbach, Geschichtsquellen I⁷, 138; Hauck, K.-G. I³, 386; Konen 22; Rettberg II, 304.

[310]) Vita Gregorii Ultraj, auctore S. Ludgero, cap. 3 (Migne, P. Lat. 99, S. 754.) Hier wird das „praedicare" des hl. Bonifatius gleichgestellt „secundum proprietatem linguae (Germanicae) et secundum naturalem parentum loquelam edisserere lectionem". Auch Hauck I³, 479 Anmerk. und Lau, Die angelsächsische Missionsweise 40, berufen sich auf diese Stelle. — Wenn es jedoch in der Vita Bonifatii, auctore Willibaldo (Mon. Germ. SS. II, 350 und Jaffé, Bibl. rer. Germ. III, Monum. Mogunt. 465) heißt, Bonifatius habe in Friesland „patria voce" gepredigt, so bedeutet das nicht „in der heimischen Landessprache", wie dies z. B. C. Schmidt, Über das Predigen in den Landessprachen während des Mittelalters (Theolog. Studien und Kritiken XIX, 247, Hamburg 1846), Linsenmayer 37. 38, Herzog-Hauck, Realenzyklopädie XV³, 639 interpretieren, sondern offenbar „in väterlichen Worten". Denn die Anrede richtet sich an Kleriker, „tam presbiteros quam etiam diaconos inferiorisque ordinis viros", nicht an Heiden. Auch ist neben „patria" handschriftlich „patris" überliefert. Vgl. hierzu Konen 23 Anmerk. 3.

nicht zu zweifeln.[311]) Wo jedoch die Missionäre ohne die nötige Vertrautheit mit der Landessprache ein fremdes Land betraten, suchte man zunächst durch Dolmetscher eine Verständigung herbeizuführen. So haben z. B. die von Papst Gregor dem Großen 596 nach England gesandten Glaubensboten in dessen ausdrücklichem Auftrag Dolmetscher aus dem Frankenland mit hinübergenommen.[312]) Beda gibt uns in seiner historia ecclesiastica gentis Anglorum eine anziehende Schilderung, wie König Oswald von Northumbrien selbst inmitten seiner Großen dem irischen Bischof Aidan als Dolmetscher diente, um seinem Volke Gottes Wort sofort in die Muttersprache zu übertragen.[313]) Die ernste Sorgfalt, die während der karolingischen Epoche in den zahlreichen kirchlichen Synodal-Verordnungen und königlichen Kapitularien[314]) der volkstümlichen Gemeindepredigt in der Landessprache gewidmet wurde[315]), läßt unbedingt den Schluß zu, daß das Bedürfnis nach Aneignung der letzteren noch viel mehr in den damals wohl organisierten Missionsbestrebungen empfunden wurde. „Wir dürfen die Anwendung der Volkssprachen in der

---

[311]) Schlagende andere Beispiele bei Lau 40; Raumer 251.

[312]) Beda, hist. eccl. gent. Angl. I, 25. Vgl. hierzu Konen 22.

[313]) Beda, ibidem III, 3 (Migne, P. Lat. 95, S. 120): „Ubi pulcherrimo saepe spectaculo contigit, ut evangelizante episcopo, qui Anglorum linguam perfecte non noverat, ipse rex suis ducibus ac ministris interpres verbi existeret coelestis.“ Chrysostomus ließ um d. J. 400 in Konstantinopel den Goten in gotischer Sprache predigen (Migne, P. Gr. 63, 459. 499 ff.) und wenn er selbst für sie die Kanzel bestieg, bediente er sich eines Dolmetschers (Theodoret, hist. eccl. V, 30.)

[314]) Die diesbezüglichen Erlässe sind im einzelnen wiederholt zusammengestellt bei Rettberg II, 772 ff.; C. Schmidt 250—252; Raumer 252. 253; Linsenmayer 9 ff.; Wackernagel 312 ff.; Cruel 46 ff.; F. R. Albert, Die Geschichte der Predigt in Deutschland, Gütersloh 1892, I, 123 ff.; Hauck II², 242 ff.; Dümmler, Archiv f. österr. Gesch. XIII, 180.

[315]) Wenn Konen (S. 21) mit Hauck deshalb sogar bemerkt: „Der Ungedanke, daß man in einer anderen Sprache als der des Landes predigen könne, war dem 8. Jahrh. fremd,“ so ist jedoch zuzugestehen, daß auch noch in späterer Zeit mitunter Bischöfe und Priester es aus Bequemlichkeit vorzogen, lateinische Homilien, statt sie zu übersetzen, vorzulesen oder vorlesen zu lassen, was jedoch als Unfug bekämpft wurde. Siehe Kirchl. Handlexikon, herausgegeben von M. Buchberger II, 1576; Realenzyklopädie von Herzog-Hauck XV³, 640; Linsenmayer 40.

germanischen Mission als allgemeinen Gebrauch hinstellen oder wenigstens annehmen, daß man ihre Anwendung mit allen Mitteln erstrebt hat," schreibt Konen [316]) als Resultat seiner eingehenden Untersuchung.

Abgesehen davon, daß es wohl als selbstverständlich vorausgesetzt werden darf, daß das den bisherigen Darlegungen zufolge als notwendig empfundene Prinzip auch bei der Slawenmission beachtet wurde [317]), da ohne Kenntnis der Landessprache jede weitergehende Missionierung und Unterweisung illusorisch oder einfach unmöglich war, fehlt es in den Quellen nicht an ausdrücklichen Konstatierungen, daß um die Slawenmission verdiente Männer das slawische Idiom beherrschten. So wird über den Erzbischof Adalram von Salzburg, † 836, in poetischer Form berichtet, daß ihm Gott die Gabe der Sprachen verliehen habe und daß er deshalb die Barbaren recht zu unterweisen vermöge. [318]) Hauck erblickt hierin „einen Beweis dafür, daß die Hauptsache, die Predigt in der Volkssprache, unter den neu bekehrten Slawen so wenig unterblieb wie in Deutschland." [319]) Der böhmische Chronist Cosmas rühmt von Dietmar, einem geborenen Sachsen, dem ersten Prager Bischof, † 982, daß er die slawische Sprache vollständig beherrschte [320]). Desgleichen berichtet Thietmar in seiner Chronik bezüglich des Boso, des ersten Wendenpredigers, dessen Name wir kennen, früher Mönch in St. Emmeram zu Regensburg, von

[316]) Die Heidenpredigt, S. 23; Vgl. C. Schmidt 247. 248.

[317]) Auch Bretholz, Gesch. Böhm. u. Mähr. 75, bemerkt, daß „es oft geschehen sein mag und geschehen mußte, daß die national fremde Geistlichkeit sich die Sprache des Volkes zu eigen machte." Vgl. Höfler, Bonifatius 22 Anmerk. 6.

[318]) Carmina Salisburg VII v. 18 ff. (Mon. Germ. hist. Ant., Poetae lat. aevi Carol. II, 642):

„Qui pius ecce tibi virtutum munera Christus
Cessit et ipse sacer linguarum dona, sacerdos,
Dogmate praeclaro valeas quo rite docere
Barbaricas doctor doctorum saepe phalanges."

[319]) Hauck II², 689. 690. Vgl. Brückner, Wahrheit 44 und Archiv XXVIII, 197. — Snopek 63. 64 nimmt auch von einigen griechischen Priestern an, trotz der sonstigen Unfähigkeit dieser Nation, eine fremde Sprache zu erlernen, daß sie sich die slawische Sprache insoweit aneigneten, um den heidnischen Bulgaren im christlichen Glauben Unterricht erteilen zu können.

[320]) Chronik I, 23 (Fontes rer. Boh. II, 37): „De Saxonia vir . . . . nomine Dethmarus . . . sclavonicam perfecte linguam sciebat."

968—70 Bischof von Merseburg, daß er der wendischen Sprache mächtig war und daß er sogar eine Anweisung zum Predigen in dieser Sprache verfaßt hatte. [320a]) Und um noch ein Beispiel aus der Missionierung der nördlichen Slawen zu bringen, so legte der Bischof Otto von Bamberg, als er im Jahre 1124 sorgfältige Vorkehrungen traf zu seiner Missionsreise nach dem wendischen Pommern, nicht nur selbst großes Gewicht darauf, Kenner der wendischen Sprache mitzunehmen,[321]) der Polenherzog Boleslaw III. hatte ihm vorher schon versprochen, ihm sprachkundige Priester und Dolmetscher mitzugeben. [322]) Zudem wird wohl auch Otto persönlich, der in seiner Jugend eine Stellung am polnischen Hofe bekleidet hatte, des Slawischen mächtig gewesen sein. [323]) In den sogenannten „Freisinger Denkmälern" besitzen wir sogar ein literarisches Dokument, „daß die lateinisch-deutsche Geistlichkeit in den slawischen Gebieten [324]) sich nicht bloß auf die Predigt in der Volkssprache beschränkte." Dieselben enthalten eine Homilie über die Beichte, ein Beichtgebet und eine Beichtformel und werden von Paläographen in das 10. oder 11. Jahrhundert verlegt. Sie stehen an Alter den ältesten erhaltenen glagolitischen und cyrillischen Denkmälern nicht nach und repräsentieren die erste bekannte, allerdings sehr unbeholfene Aufzeichnung eines in slawischer Sprache verfaßten Literaturstückes in lateinischer Schrift. [325])

Nicht nur die bereits erwähnten, von Heer veröffentlichten eigentlichen Missionspredigten, die eine vollständige Dekalog-Kate-

---

[320a]) Thietmar, Chron. II, 23 (Mon. Germ. SS. III. 755): „Hic, ut sibi commissos eo facilius instrueret, Slavonica scripserat verba." Vgl. hierzu Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III³, 95—97.

[321]) Vita Ottonis autore Ebone II, 3 (Jaffé, Bibl. rer. Germ. V, Monum. Bamberg 622): „Adalbertum quoque, linguae barbaricae sciolum. interpretem habere possumus." Überhaupt wird von Otto sein Eifer, in der Landessprache zu predigen, gerühmt. Siehe C. Schmidt 263.

[322]) Vgl. hierzu Hauck IV, 573.

[323]) Vgl. J. Hergenröther-J. P. Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, Freiburg i. B. 1913, II⁵, 560; Hauck IV, 571.

[324]) W. Vondrak, Altkirchenslawische Grammatik, 2. Aufl., Berlin 1912, S. 4. 29, läßt die Freisinger Denkmäler bei den pannonischen Slowenen entstanden sein. Vgl. Jagić, Entstehungsgesch.², S. 219; Miklosich (Denkschr. der K. Akad. d. Wiss., Wien 1876, XXIV, 7 ff.)

[325]) Siehe M. Murko, Die Südslawischen Literaturen, S. 199. (P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I, 9); Hauck II², 468.

chese beinhalten [326]), noch mehr die vielfachen Anweisungen seitens Alkuins, der fränkischen Synoden und Kapitularien tun unleugbar dar, daß es der in der fränkischen Kirche geübten Missionsmethode nicht um eine bloß äußerliche Aufnahme in die Kirche zu tun war, sondern es wurde das größte Gewicht gelegt auf eine sorgfältige Einführung und Bekanntmachung wie mit den Glaubenswahrheiten, so auch mit den ethischen Grundsätzen und Grundlehren des Christentums. [327])

Daß das Christentum infolge dessen bereits v o r 863, vor der Ankunft der beiden griechischen Missionäre, der hl. Cyrillus und Methodius, in Mähren festen Fuß gefaßt hatte, und zwar dem Vorausgehenden zufolge vorzüglich auf Grund der Wirksamkeit d e u t s c h e r P r i e s t e r, darf nicht bloß aus den diesbezüglichen Bemerkungen der drei ältesten Cyrillus- und Methodiuslegenden [328]) geschlossen werden; es geht dies auch aus der ausdrücklichen Erwähnung des christlichen Charakters Mährens auf einer deutschen Synode zu Mainz vom Jahre 852 hervor [329]), die allerdings noch von einer „rudis adhuc christianitas gentis

---

[326]) H e e r, S. 9—41. 77—88.

[327]) Vgl. hierzu besonders H e e r an verschiedenen Stellen; K o n e n 23 ff.: Der Inhalt der germanischen Heidenpredigt; K e p p l e r (Wetzer und Welte, Kirchenlexikon X², 327. 328.)

[328]) Vita cum translatione S. Clementis (sogen. ital. Legende), cap. 7: „Quod populus suus (Moraviae) ab idolorum quidem cultura recesserat et christianam legem observare desiderabat." Vita Constant. pannon., cap. 14: „Populo nostro paganismo abjecto et christianam legem observante." Vita Methodii pannon., cap. 5: „Misericordia Dei bene valemus et intraverunt ad nos doctores multi christiani ex Italia et ex Graecia et ex Germania." Vgl. hierzu die Bemerkung K o p i t a r s (Slawische Bibl. I, 64): „Moravis jam quidem a tempore Caroli Magni Christum profitentibus." S. 76 meint er sogar, daß Cyr. u. Meth. nur in sensu latiori „Slawenapostel" genannt werden könnten, „cum Slavos suos in Moravia et Pannonia jam fere universos abhinc duas tresve generationes invenerint baptizatos . . . Neque apostoli vocantur nostri in vetustis synaxeriis, sed nonnisi doctores Slavorum. At longe meliori sibique proprio jure et merito vocarentur Liturgi Slavorum." Ebenso neuerdings B r ü c k n e r, Die Wahrheit 5: „Die sogenannten Slawenapostel; in der Tat sind sie nur Slawenlehrer gewesen. Denn sie haben keinem einzigen slawischen Volke das Christentum selbst gebracht." Allerdings müßte dann auch dem hl. Bonifatius der Titel „Apostel der Deutschen" abgesprochen werden.

[329]) Mon. Germ. hist., LL. I, 414 oder Mon. Germ. hist., LL. sectio II (Capitul. reg. Franc. II, 189).

Maraensium" spricht; nicht zu reden von der Darstellung der bayrischen Bischöfe in ihrer Denkschrift an Papst Johann IX. vom Jahre 900[330]), in der trotz ihrer offensichtlichen Übertreibungen und sonstigen Parteilichkeit ein wahrer Kern[331]) vorausgesetzt werden muß bezüglich der frühzeitigen Missionierung Mährens von Passau aus und der dadurch erworbenen Jurisdiktionsrechte des Passauer Bischofs.[332])

Aus der vorhin angeführten, an sich etwas abfällig klingenden Bemerkung der Mainzer Synode vom Jahre 852 muß man sich hüten, wie es häufig geschieht, zu weitgehende Schlüsse ziehen zu wollen für einen möglichst niedrigen Tiefstand des mährischen Christentums. Derartige Kritiken finden sich in den frühmittelalterlichen Aktenstücken bezüglich fast aller Länder, insbesondere in den Synodalakten, da doch die Synoden mehr zum Tadeln und zur Sittenbesserung abgehalten wurden, als um Lob zu spenden. So wird z. B. noch in dem bekannten Schreiben des Papstes Stephan V. vom Jahre 885, das demnach erst nach der segensreichen Wirksamkeit der hl. Cyrillus und Methodius erlassen wurde, das mährische Volk ebenso „rudis populus"[333]) genannt. Infolge der frühzeitigeren staatlichen Zentralisation in Mähren seit der Regierung des Herzogs Mojmir, der allerdings 846 von Ludwig dem Deutschen seiner Unabhängigkeitsbestrebungen halber entsetzt und durch seinen Neffen Rostislaw ersetzt wurde[334]), waren die Verhältnisse in Mähren für die Ausbreitung des Christentums günstiger als in dem damals noch in zahlreiche Einzelfürstentümer zerfallenden Böhmen. Daß Mojmir selbst schon Christ war, schließt Brückner[335]) mit Recht daraus, daß Herzog Swatopluk seinen Erstgeborenen auf den Namen Mojmir taufen ließ. Dieses Argument ist viel schwerwiegender als die von

---

[330]) Sehr häufig gedruckt, z. B. bei Erben, Regesta I, 22 n. 54; Friedrich, Codex diplom. I, 29 n. 30; Ginzel, Anhang S. 68. Ältere Drucke angegeben bei Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 798 n. 1988b; Dümmler, Ostfr. Reich III², 511 Anm. 2.

[331]) Vgl. hierzu die kritische Bemerkung von Strakosch-Graßmann I, 506 Anmerk.

[332]) Vgl. hierzu Hauck II², 695; Riezler I, 247; Jagić, Entstehungsgesch. ², S. 8; dagegen Dümmler, Archiv XIII, 167 und Ostfr. Reich II², 178 Anm. 6; III², 512; Bretholz, Gesch. Mährens I, 102.

[333]) Friedrich, Cod. dipl. I, 27 n. 27.

[334]) Siehe Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 582 n. 1387b.

[335]) Die Wahrheit 41.

Hauck [336]) gegen das Christentum Mojmirs vorgebrachten politischen Momente. Dümmler [337]) läßt es in Schwebe, ob Mojmir Christ war.

Einen interessanten Hinweis auf die Bedeutung, welche das lateinisch-deutsche Kirchentum in Mähren vor 863 bereits erlangt haben mußte, bietet die Konstatierung der Slawistik, daß die altkirchenslawischen Übersetzungen, sowie sie auf Cyrillus und Methodius zurückzuführen sind, sowohl sprachlich wie inhaltlich eine Beeinflussung durch die bereits in Mähren vorgefundenen kirchlichen Verhältnisse erkennen lassen. Die hervorragendsten neueren Slawisten wie Kopitar, Miklosich, Jagić, Vondrak, Murko, Brückner, stellten übereinstimmend fest, daß im liturgischen Wortschatze der kirchenslawischen Sprache sich verschiedene Germanismen finden, „indem einzelne liturgische Ausdrücke, die bereits vor der Mission der salonikischen Brüder und ihrer Jünger durch die deutschen Priester und Prediger in Mähren und Pannonien eingebürgert worden waren, aufgenommen wurden.“[338]) Daß insbesondere die Übersetzung des Psalters neben dem griechischen Texte auch eine Benützung des lateinischen verrät, wie bereits Valjavec bis zur Evidenz nachwies, erklärt Jagić folgendermaßen: Konstantin (Cyrillus) hat einen Teil des Psalteriums vor seiner Reise nach Mähren übersetzt, andere Partien nach seiner Ankunft daselbst, also zunächst in Mähren. „Die neue Umgebung, die er vorfand, die zum Christentum bereits bekehrten Einheimischen, die vielleicht etwas lateinisch verstanden, mögen in irgend einer Weise diese fortgesetzte Übersetzungsarbeit beeinflußt haben, d. h. Konstantin, obschon seinem ganzen Bildungsgange nach ein Grieche, mag als kluger Mann gefühlt haben, daß er jetzt auf einem neuen Boden stehe, wo Konzessionen oder Rücksichten für das ethnische Milieu am Platze sind. So könnte man sich die bei der Übersetzung des Psalters in den lateinischen Text

---

[336]) Kirchengesch. Deutschlands II², 695.

[337]) Ostfränkisches Reich I², 33.

[338]) W. Jagić, Die slawischen Sprachen 10 [P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I, 9]. Siehe noch M. Murko, Die südslawischen Literaturen 199 (ebend.); Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 155. 203. 225. 280; W. Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 56. 64 und Altkirchenslawische Grammatik², S. 9. 12; Dümmler, Ostfr. Reich II², 185 und Archiv für österr. Gesch. XIII, 170. 171; Brückner, Beilage zur Allg. Zeitung 1903, Nr. 164, S. 158.

gemachte Einsichtnahme erklären.“ [339]) Desgleichen ist direkt erwiesen, daß die beiden hl. Brüder einige Beichtformeln, deren Text teilweise sich mit einem Gebete der bereits erwähnten Freisinger Denkmäler deckt und zu allererst sich in einem althochdeutschen St. Emmeramer Gebete findet [340]) und die offenbar schon vor 863 in Mähren mündlich in Umlauf waren, in das kirchenslawische Rituale aufnahmen.[341])

Das sogenannte „Altkirchenslawische“, dessen sich die Slawenapostel bei ihrer Tätigkeit in Mähren und Pannonien bedienten und in welches sie, zum Teil schon in Konstantinopel vor ihrer Abreise nach Mähren, die hl. Schrift und einzelne liturgische Bücher, darunter den Meßritus, übersetzten [342]), war nicht etwa das einheimische mährisch-pannonische Idiom, sondern, wie die neuere Slawistik einerseits auf Grund einer sorgfältigen Sprachenvergleichung aus sprachlich-phonetischen, grammatikalischen und syntaktischen Momenten, anderseits unter Berücksichtigung einzelner historischer Nachrichten bezüglich der Tätigkeit der

---

[339]) Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 248—250.

[340]) Entdeckt von Vondrak, Altkirchenslaw. Grammatik [2], S. 24.

[341]) Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 254.

[342]) Siehe hierfür die ital. Vita cum translatione S. Clementis c. 7; Vita Const. c. 14; Vita Method. c. 15. — Die schwierige Frage nach der Übersetzungstätigkeit der beiden Brüder im Einzelnen ist neuerdings kritisch behandelt bei Jagić, Entstehungsgesch. [2], S. 23. 31 ff. 88 ff. Vgl. schon J. Dobrowský, Cyrill und Method, der Slawen Apostel, Prag 1823, S. 54 ff.; P. J. Schafařik, Geschichte der slaw. Sprache und Literatur, Prag 1825 (1869), 2. Abdruck, S. 93 ff. Ob sie die ganze hl. Schrift ins Slawische übersetzten mit sämtlichen Büchern des alten und neuen Testamentes, ist fraglich. Jagić [2], 83 hält es jetzt für das „wahrscheinlichste“ im Gegensatz zur 1. Auflage. Die entsprechende Bemerkung der Vita Method. 15, die bloß die Makkabäerbücher ausnimmt, klingt jedoch sehr unglaubwürdig. Siehe zu der Frage Kopitar, Prol. hist. (Slaw. Bibl. I, 77); Jagić, Entsteh. [2], S. 82. 83; Murko 199; Jakubec 4; Bretholz, Gesch. B. u. M. 65; J. Vajs im Archiv für slawische Philologie XXXIV, 495. XXXV, 12; H. Krebs, ebenda XXXIV, 627. Letztere lassen nur die Lektionarien oder Perikopen, die im Laufe des Jahres während des Gottesdienstes vorgelesen wurden, durch C. u. M. übersetzt sein. — Eine endgültige Entscheidung könnte bloß durch weitere sprachliche und handschriftliche Forschungen herbeigeführt werden. Brückner (Die Wahrheit 93. 94) will „die bestimmte Angabe der Legende lieber nicht beanstanden.“ Noch dezidierter spricht sich M. Rešetar im Archiv für slawische Philologie XXXIV [1913], 234—239 aus.

beiden hl. Brüder feststellt[343]), ein südslawischer, bulgarisch-mazedonischer Dialekt, der irgendwo zwischen Thessalonike und Konstantinopel im Munde des Volkes gelebt hat[344]) und auch unserem Cyrillus und Methodius selbst von Haus aus geläufig war.[345]) „Die Frage nach dem Ursprunge und der Heimat des Altkirchenslawischen hat die slawische Philologie seit jeher intensiv beschäftigt; sie ist so alt wie die slawische Philologie selbst," schreibt Vondrak.[346]) Der früher insbesondere von Kopitar, Schafařik in seinen späteren Jahren[347]), Miklosich und bis 1890 auch von Vondrak[348]) verteidigte sogenannte „Pannonismus", d. h. die Meinung, Cyrillus und Methodius hätten zur schriftlichen Fixierung vornehmlich das mährisch-pannonische Idiom benutzt, was auch deutsche Gelehrte wie Ginzel[349]) und Dümmler[350]) akzeptiert hatten, wurde vor allem durch V. Jagić[351]) in zahlreichen Untersuchungen als unhaltbar erwiesen. Vorher hatten der These

---

[343]) Siehe insbes. Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 240 ff., 270 ff.; Vondrak, Altkirchensl. Gr.[2], 3 ff.; Jagić, Die slawisch. Sprachen 19 (P. Hinneberg, Kultur der Gegenwart I, 9.)

[344]) Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 203. 225. 261. 280 und Die slawischen Sprachen 10; Murko, Die südslawischen Literaturen 197 (P. Hinneberg, Kultur der Gegenwart I, 9); Vondrak, Altkirchensl. Grammatik[2], S. 11 ff.; Jakubec, Geschichte der čechischen Literatur 4; Brückner, Die Wahrheit 22 und Archiv f. slaw. Phil. XXVIII, 198. 219, der mit Recht darauf hinweist, daß schon in der pannonischen Methodlegende ausdrücklich angegeben ist, „daß das Slawische der Brüder das Salonische, d. h. das in der Umgebung von Saloniki (und in weiterer Entfernung) gebräuchliche war." Es heißt dort (cap. 5): „Etenim vos estis Thessalonicenses, Thessalonicenses vero omnes pure Slovenice loquuntur . . . . . Ibique manifestavit Deus philosopho Slovenicas litteras et illico litteris formatis et sermone composito cum Methodio iter aggressus est Moravicum."

[345]) Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 203. 204; Murko 197; Vondrak 5—7; Brückner, Die Wahrheit 22. 33. 42 und Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1903, Nr. 164, S. 158.

[346]) Altkirchenslawische Grammatik[2], S. 14.

[347]) Siehe Schafařik, Ursprung und Heimat des Glagolitismus, Prag 1858, S. 30 ff.; dagegen Slawische Altertümer, Leipzig 1844, Bd. II. 484—486, wo er für das „Altbulgarische" eingetreten war.

[348]) Siehe Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 261.

[349]) Geschichte der Slawenapostel, S. 153 ff.

[350]) Archiv f. österr. Geschichte XIII, 169 ff. und Ostfränkisches Reich II[2], 184. 185.

[351]) So schon im I. Bd. des Archivs für slawische Philologie (1876), S. 442 ff. und schließlich zusammenfassend in der Entstehungsgeschichte

von Jagić vorgearbeitet Schleicher, Hattala, Mahnič, Geitler.[352]) Vergessen darf nicht werden, daß J. Dobrowský, der Altmeister der Slawistik, der 1822 seine „Institutiones linguae Slavicae veteris dialecti" herausgab, bereits 1823 feststellte, allerdings ohne noch durchschlagende Gründe für seine Ansicht angeben zu können: „Bei der Bearbeitung der slawischen Grammatik und durch fleißige Vergleichung der neueren Auflagen mit den ältesten Handschriften habe ich mich immer mehr überzeugt, daß Cyrills Sprache der alte, noch unvermischte, serbisch-bulgarisch-mazedonische Dialekt war."[353])

Das sogenannte Altkirchenslawische repräsentiert demnach den ältesten slawischen Dialekt, der schriftlich fixiert und zur Schriftsprache erhoben wurde. Zu diesem Zwecke hatte Cyrillus (Konstantin) vorher slawische Schriftzeichen geschaffen, eine nach fast allgemeiner Annahme den slawischen Lauten scharfsinnig angepaßte griechische Minuskelschrift, die sog. Glagolica.[354]) Der Ber-

---

der kirchenslawischen Sprache (Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wiss., phil.-hist. Kl., Bd. 47, Wien 1902) und in neuer, berichtigter und erweiterter Ausgabe, Berlin 1913. Siehe ferner Vondrak, Altkirchenslaw. Grammatik[2], S. 7 ff., der seit 1890 auf die Seite von Jagić getreten ist.

[352]) Bei Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 211—214.

[353]) Cyrill und Method, Der Slawen Apostel, S. 133.

[354]) Die Cyrillica, bequemer und gefälliger, die etwas später aus der griechischen Majuskel entstanden ist und schon zu Anfang des 10. Jahrhunderts sich neben der Glagolica nachweisen läßt [Jagić, Entstehungsgesch.[2], S. 123 ff.], ist trotz des Namens nicht des Cyrillus Erfindung. Sie auf den Methodiusschüler Klemens zurückzuführen, ist „wenig wahrscheinlich". (Jagić 124; Pastrnek im Archiv für slaw. Philol. 35 [1913], 209). Siehe zur ganzen Frage vor allem die bahnbrechende krit. Abhandlung von G. Dobner: „Ob das heutzutage sogen. cyrillische Alphabet für eine wahre Erfindung des hl. slawischen Apostels Cyrillus zu halten sei?" (Abhandlungen der Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Prag auf das Jahr 1785, Bd. I, Abteil. II, Prag 1786, S. 101 bis 139), in welcher diese Frage negativ beantwortet und dem hl. Cyrillus die Glagolica als die ältere Schrift zugeschrieben wird im Gegensatz zu Dobners allseitigem Antagonisten J. Dobrowský, der die Glagolica erst im 13. Jahrhundert entstanden sein läßt (J. Dobrowský, Glagolitica, 2. Auflage von W. Hanka, Prag 1832, bes. S. 9—42 und Über das Alter der böhmischen Bibelübersetzung [Abhandlungen einer Privatgesellschaft in Böhmen, Prag 1782, Bd. V], Anhang S. 318 bis 322); ferner P. J. Schafařik, Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus, Prag 1858; F. Miklosich in Ersch-Gruber, Allg. Enzyklopädie I, [1858], 403—22; J. Jakubec, Geschichte der

liner Slawist Brückner[355]), der sonst den beiden Brüdern nichts weniger als günstig gesinnt ist, erblickt hierin „eine gewaltige philologische Leistung . . . . vielleicht die bedeutendste des ganzen Mittelalters." Die Tatsache der Erfindung der slawischen Schrift durch Cyrillus wird auch in dem berühmten Briefe des Papstes Johann VIII. vom Juni 880 erwähnt[356]), sowie in den beiden pannonischen Legenden.[357]) In der Salzburger anonymen Schrift „De conversione Bagoriorum et Carantanorum"[358]) wird Methodius als der Erfinder bezeichnet, in der bulgarischen Klemensvita[359]) das Brüderpaar gemeinsam.[360])

War also das slawische Idiom, das Cyrillus und Methodius in Mähren und Pannonien zur Geltung brachten, auch von dem einheimischen mehr oder minder verschieden[361]), ohne Zweifel wurde es von dem dortigen Volke verstanden und hat in dessen

---

čechischen Literatur, Leipzig 1907, S. 4; Jagić, Entstehungsgesch.[2], S. 12—14, 33 ff.. 120 ff., 193 ff. u. Archiv f. slaw. Phil. IV [1880], 315. 316; VIII [1884], 444 ff.; J. J. Hanuš, Zur Glagolica-Frage (Slawische Bibliothek II [1858], 197 ff.); Dümmler, Ostfr. Reich II[2], 182. 183. Sehr instruktiv ist die Darlegung von Taylor (Archiv für slaw. Phil. V [1881], 191 ff.); V. Gardthausen in Enzyklopädie der slawischen Philol. III, St. Petersburg 1911.

[355]) Die Wahrheit 125.

[356]) „Literas Sclaviniscas a Constantino quondam philosopho reppertas". (Friedrich, Cod. dipl. I, 20 n. 24.)

[357]) Vita Constantini, cap. 14; vita Methodii, cap. 5.

[358]) Mon. Germ. SS. XI, 13.

[359]) Cap. 2.

[360]) In neuester Zeit vertritt C. Wessely unter scharfsinniger Gegenüberstellung und Vergleichung der einzelnen Alphabete und Buchstaben die Theorie, daß die Glagolica der Hauptsache nach bereits vor dem 7. Jahrh. unter Zugrundelegung der jüngeren lateinischen Kursive, wie sie vom 4.—6. Jahrh. gebräuchlich war, entstanden und im 9. von einer griechischen Hand überarbeitet, bzw. redigiert worden sei. (Glagolitisch-lateinische Studien in Studien zur Paläographie und Papyruskunde, Bd. XIII, Leipzig 1913, S. 41 ff.)

[361]) Die hiefür kompetente Slawistik ist in ihrem Urteil hierüber nicht völlig einig. Jagić, Entstehungsgesch.[2], S. 225: „etwas verschieden," S. 21: „mehr oder weniger verständlich." Ebenso Vondrak, Altkirchensl. Grammatik[2], S. 6. 12: „Bei der damaligen größeren Verwandtschaft der slawischen Sprachen." Dagegen Schafařik bei Jagić 201: „merklich verschieden"; Jakubec 4: „bedeutend abwich, doch ziemlich gut verständlich war." Schärfer urteilt Brückner, Die Wahrheit 42. 112. Von Nichtslawisten redet z. B. Dümmler, Ostfr. Reich II[2], 184: „von der damaligen geringeren Verschiedenheit der Dia-

Ohren viel trauter, eindringlicher und volkstümlicher geklungen wie das erst mit Mühe angeeignete Slawische im Munde der deutsch-lateinischen Priester.[362]) Es läßt sich das auch aus den segensreichen Erfolgen schließen, welche die zwei hl. Brüder nach dem übereinstimmenden Berichte der Legenden anfangs erzielten.[363]) Auch das muß zugestanden werden, daß beide ohne Zweifel den damals in Mähren wirkenden deutschen Klerus überragten in ernster, konsequenter Auffassung der hohen sittlichen Ideale des Christentums.

Damit sollen keineswegs alle die einzelnen Anschuldigungen, welche in den Legenden[364]) gegen die deutschen Priester erhoben wurden, als wahrheitsgemäß anerkannt werden.[365]) Selbst bei dem Vorwurf, daß sie eine sträfliche Nachsicht gegen Ehescheidungen und Wiederverheiratungen, überhaupt gegen kirchlich unerlaubte eheliche Verbindungen an den Tag gelegt hätten, der auch in den Briefen des Papstes Johann VIII. an den pannonischen Fürsten Kozel und an den Legaten Paulus zum Ausdruck kommt[366]), muß in Betracht gezogen werden, daß stets und überall bei neubekehrten Völkern gerade das Eheleben die „Crux" der christlichen Missionäre war und noch ist und daß es jederzeit auch den tüchtigsten Kräften trotz intensivster Arbeit und Wachsamkeit erst nach langer Frist gelang, allmählich den kirchlichen Prinzipien bei Be-

---

lekte"; nach Lippert, Sozialgeschichte I, 132 „war das Slawische des Kyrill . . . . . nicht die Sprache des Volkes in Mähren, stand dieser aber ungefähr so nahe, wie etwa das Lateinische dem Mittelstande der Bevölkerung in den romanischen Ländern."

[362]) Es darf bei der Wertung dieses Momentes jedoch nicht vergessen werden, daß die Missionäre neben der Verkündigung und Belehrung durch das lebendige Wort bekanntermaßen gar häufig sinnenfälligere Darlegungen von der Übermacht des Christengottes über die Heidengötter anwandten, was bisweilen ungleich wirksamere Erfolge erzielte als die eindringlichste Predigt. (Vgl. hierzu Konen 12; Heer 2; Lau 55.) Mit der notwendigen Modifizierung auf die slawischen Verhältnisse übertragen, wird das gleiche Verfahren auch bei den slawischen Völkern seine Wirkung nicht verfehlt haben.

[363]) Besonders Leg. italica, c. 7; Vita Constant., c. 15.

[364]) Leg. italica, cap. 7; Vita Cyrilli, cap. 15; bulgarische Vita Clementis, cap. 5.

[365]) Vgl. hierzu Voronow und Jagić im Archiv für slawische Philologie IV (1880), 109; Brückner, Die Wahrheit 45.

[366]) Friedrich, Cod. dipl. I, 11 n. 15 und I, 14 n. 18 oder Mon. Germ. hist., Epist. VII. pars prior, p. 282 n. 17 und p. 285 n. 21.

handlung der Eheangelegenheiten zum Durchbruch zu verhelfen. Es ist eigentlich überflüssig, für diese allgemein bekannte Sache besondere Beispiele anzuführen. Es sei nur auf die Gesetze hingewiesen, die im benachbarten Böhmen noch im Jahre 1039 Herzog Břetislaw I. und Bischof Severus von Prag im Interesse der Heilighaltung der Ehe erlassen mußten [367]) oder darauf, was Papst Stephan V. an Bischof Theodosius von Nona über die Verhältnisse bei den Kroaten schrieb. [368])

Dazu kam noch, daß Cyrillus und Methodius von Anbeginn ihrer Tätigkeit an im slawischen Idiom nicht bloß — was selbstverständlich [369]) war — unterrichteten und predigten, sondern im Gegensatze zu dem allgemeinen Gebrauche der gesamten abendländischen Kirche [370]) der slawischen Sprache auch die ausschließliche Herrschaft in jeder Art des offiziellen liturgischen Gottesdienstes [371]), selbst beim Ritus der hl. Messe [372]), zu verschaffen

---

[367]) Cosmas, Chronik II, 4 (Fontes rer. Boh. II, 73).

[368]) Bei Dümmler, Ostfränkisches Reich III², 196 Anm. 2.

[369]) Es kommt diese Selbstverständlichkeit auch deutlich genug zum Ausdruck in den die slawische Liturgie verbietenden Schreiben der Päpste Johann VIII. vom Jahre 879 an Methodius (Mon. Germ. hist., Epist. VII. pars prior, p. 160 n. 201 und Friedrich, Cod. dipl. I, 18 n. 23) und Stephan V. vom J. 885 an Swatopluk und im Commonitorium des letzteren an Bischof Dominikus etc. (Friedrich, Cod. dipl. I, 26 n. 26 und I, 28 n. 27). Johann VIII. schreibt z. B.: „Praedicare vero aut sermonem in populo facere tibi licet, quoniam psalmista omnes ammonet dominum gentes laudare."

[370]) So heißt es z. B. in der soeben zitierten Bulle Johanns VIII., daß die hl. Messe zu zelebrieren sei „vel in latina vel in graeca lingua, sicut ecclesia Dei toto terrarum orbe diffusa et in omnibus gentibus dilatata cantat." Die Ansicht von der Alleinberechtigung dreier Sprachen als der liturgischen findet sich schon bei Isidor von Sevilla (Etymolog. IX, 1, 3): „Tres autem sunt linguae sacrae: hebraea, graeca, latina, quae toto orbe maxime excellunt. His enim tribus linguis super crucem Domini a Pilato fuit causa ejus scripta." (Migne, P. Lat. 82, 326.)

[371]) Daß alle nichtliturgischen Gebete nicht bloß in den drei durch Christi Kreuzesinschrift (hebräisch, griechisch, lateinisch) geheiligten Sprachen verrichtet werden dürfen, sondern auch in jeder anderen Sprache, das hatte bereits eine fränkische Synode zu Frankfurt im Juni 794 entschieden: „Ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo exauditur, si justa petierit." Capitularia regum Francorum I, p. 78 (Mon. Germ. hist., LL. sectio II.)

[372]) In dem bekannten Schreiben des Papstes Stephan V. an den Mährenherzog Swatopluk vom Jahre 885 heißt es zusammenfassend:

suchten. Demgegenüber ist schon oft darauf hingewiesen worden, wie bei der Christianisierung Deutschlands weder vonseiten des hl. Bonifatius noch der fränkischen Herrscher in ihren Kapitularien, auch nicht in den Konzilien jener Zeit sich irgend eine Spur eines Versuches findet, sich um die Einführung der hl. Messe in deutscher Sprache zu bemühen.[373]) Und doch stand einem Bonifatius und einem Karl dem Großen in ihren Missionierungsbestrebungen das religiöse Moment ohne Zweifel gerade so gut wenigstens im Vordergrund wie einem Cyrillus und Methodius.

Über die Frage, welche Liturgie die beiden hl. Brüder ins Slawische übertrugen und demnach auch in ihren slawischen Missionsgebieten vollzogen, ob die etwa aus Konstantinopel mitgebrachte griechische oder die bereits längst in Mähren und Pannonien gebräuchliche lateinisch-römische, wird bis heute gestritten. Manche wollen die Frage überhaupt unentschieden lassen, wie z. B. Kopitar,[374]) Lapôtre,[375]) Murko,[376]) Petrović.[377]) Die Meinung, die von Cyrill und Method slawisierte Liturgie sei die griechische gewesen, stützt sich einzig und allein auf die für selbstverständlich gehaltene Voraussetzung, die beiden Slawenapostel, die sowohl in nationaler wie in kirchlicher Beziehung Griechen gewesen wären, hätten ihre Liturgie einfach aus Konstantinopel mitgebracht. Im Gegensatz zu Dobrowský, der diese Auffassung vertrat[378]), hatte schon Dobner

---

„Divina autem officia et sacra mysteria ac missarum solemnia, quae idem Methodius Sclavorum lingua celebrare praesumpsit." (Friedrich, Cod. dipl. I, 26 n. 26.)

[373]) Siehe z B. R. von Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, Stuttgart 1845, S. 242; Höfler, Bonifatius, S. 28 Anmerkung.

[374]) Prolegomena historica (Slawische Bibliothek, Wien 1851, Bd. I, 64): „Hoc ergo nobile Graecorum par fratrum Moravis jam per duas aetates christianis, turbidis illius rebellionis temporibus sacra procurabat; lingua rituque nescias graecone (nec enim schisma exstiterat) an cui assueti erant latino Moravi."

[375]) L'Europe et le Saint-Siège 126 Anm. 3.

[376]) Die südslawischen Literaturen 199.

[377]) Disquisitio historica in originem usus slavici idiomatis in Liturgia 41 Anm. 3.

[378]) Cyrill und Method, der Slawen Apostel, Prag 1823, S. 56 und Mährische Legende von Cyrill und Method, Prag 1826, S. 91. Ebenso E. Dümmler, Die pannonische Legende vom hl. Methodius (Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen XIII [1854], 197 und Ostfränkisches

sowohl in seinen Annales Bohemorum Wenzelslai Hajek[379]) wie in einer speziellen „kritischen Untersuchung“[380]) den römischen Ritus der von Cyrill und Method eingeführten slawischen Liturgie verteidigt[381]), allerdings, ohne in seiner Argumentation durchwegs glücklich zu sein. Dagegen haben die von Ginzel[382]) ebenfalls zu Gunsten der Beibehaltung des römischen Ritus vorgebrachten Momente auch heutzutage noch Geltung und sind auch in neuester Zeit zum Teil wiederholt worden.[383]) Es wird mit Recht darauf hingewiesen, wie sowohl in den von 870—885 wider Methodius seitens seiner deutschen Gegner erhobenen Klagen als auch in den teils verbietenden, teils zustimmenden Antwortschreiben der Päpste immer nur die Rede ist von der Verschiedenheit der liturgischen Sprache, nirgends aber von einem Differieren in Bezug auf den Ritus. Treffend wirft Ginzel[384]) deshalb die Frage auf: „Oder sollten die Salzburger, wenn der ihnen verhaßte Grieche wirklich auf ihrem früheren kirchlichen Territorium den römischen Meßritus verdrängt hätte, darüber mit Stillschweigen hinweggegangen sein? Unglaublich; denn dadurch hätte sich Method einer noch schreienderen Neuerung auf dem Boden der lateinischen Kirche schuldig gemacht, deren unbestreitbares Recht auf die ausschließliche Geltung ihrer eigentümlichen Liturgie er offenbar angetastet hätte. Oder sollte Papst Johann VIII. die Verdrängung der römischen Liturgie durch Method, wenn dieser sich derselben unterfangen und von den Salzburgern deshalb in Rom verklagt worden

---

Reich II², 263 Anmerkung unter Berufung auf Dudik, Mährens allgem. Geschichte I, 191. 192; neuestens S. Ritig in einer umfassenden, kroatisch geschriebenen Darlegung über den Gebrauch der kirchenslawischen Sprache beim Gottesdienst unter Zustimmung von Fr. Pastrnek (siehe Archiv für slawische Philol. XXXIII [1912], 557.) Auch in liturgische Handbücher ist diese Auffassung übergegangen, wie in J. Kössing, Liturgische Vorlesungen über die hl. Messe, Regensburg 1856, 140 ff.; V. Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, 2. Aufl. von L. Eisenhofer, Bd. I, 228, Freiburg i. B. 1912.

[379]) Tom. III, 198 ff., Prag 1765.

[380]) Abhandlungen der Böhm. Ges. der Wiss. 1785, Bd. I, Abt. II, S. 140—177, Prag 1786.

[381]) Ebenso bereits vorher der Liturgiker J. S. Assemani, Calendaria ecclesiae universae, Bd. III, 123. 129, Romae 1755.

[382]) Geschichte der Slawenapostel 107—112.

[383]) So z. B. von Bonwetsch 11. 12; Götz 165—167; Brückner, Die Wahrheit 107. 108. Vgl. hierzu noch Snopek 363.

[384]) S. 109.

wäre, als eine Sache von untergeordneter Bedeutung habe hingehen lassen?“ [385]) Neben diesem mehr negativen Moment liegt ein positiver Beweis in der Anordnung Johanns VIII. vom Juni 880, in welcher er zwar die Feier der Liturgie in slawischer Sprache gestattet, aber noch bestimmt, daß das Evangelium zuerst lateinisch, sodann in slawischer Übersetzung dem Volke vorgetragen werden müsse, wie es in manchen Kirchen ohnedies bereits geschehe. Diese Klausel hat ohne Zweifel die selbstverständliche Voraussetzung, daß der ganze Ritus der bewilligten slawischen Liturgie der im Lande herkömmliche römische gewesen und daß deren Übersetzung überhaupt aus der lateinischen Vorlage des römischen Ritus geflossen ist. In der genannten Bulle Johanns VIII. heißt es: „Jubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter majorem honorificentiam evangelium latine legatur et postmodum Sclavinica lingua translatum in auribus populi latina verba non intelligentis adnuncietur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur.“ [386])

Allerdings wäre in unserer Frage nach dem speziellen rituellen Charakter der slawischen Liturgie von vornherein jeder Zweifel behoben, wenn uns noch ein authentischer Kodex der ursprünglichen, von Cyrill und Method verfaßten slawischen Übersetzung erhalten wäre. Statt dessen müssen wir uns mit verhältnismäßig nur wenigen altglagolitischen Fragmenten begnügen [387]), von denen einzelne dem 10. und 11. Jahrhundert angehören oder noch älteren Datums sind. Wenn nun die sogenannten Kijever Blätter, nach Vondrak [388]) aus dem 10. oder spätestens 11. Jahrhundert stammend, nach Jagić [389]) sogar schon „in die Zeit Methods oder bald nach seinem Tode fallend,“ und die Wiener Blätter aus dem 12. Jahrhundert (beide zusammen in einer allen kritischen Anforderungen genügenden Bearbeitung herausgegeben und zugleich mit dem vollständigen photographischen Faksimile versehen, von Jagić in den Denkschriften der Wiener Akademie,

---

[385]) Der gegen diese Bedenken von Dudik (I, 192 Anmerkung) erhobene Einwand hat keine Berechtigung.

[386]) Mon. Germ. Epist. VII pars prior, p. 224 n. 255 oder G. Friedrich, Cod. dipl. I, 21 n. 24.

[387]) Zusammengestellt bei Vondrak, Altkirchensl. Grammatik ², S. 16 ff.

[388]) Altkirchenslawische Grammatik ², S. 29.

[389]) Entstehungsgeschichte ², S. 217.

phil.-hist. Klasse, Bd. 38, Wien 1890) nach dem Urteile der kompetentesten Kritiker Bruchstücke eines aus lateinischer Vorlage geflossenen römischen Sakramentariums sind [390]), so können dieselben allerdings mit Rücksicht auf den Zeitpunkt ihrer Herkunft nicht als direkte, unmittelbare Zeugnisse, wohl aber als eine indirekte, sehr beweiskräftige Stütze geltend gemacht werden für die obige, aus einzelnen Momenten der Zeitgeschichte entnommene Feststellung, daß die zwei Slawenapostel ihrer Übersetzung der Liturgie eine Vorlage nach lateinisch-römischem Ritus zu Grunde gelegt hatten. Es sei ferner daran erinnert, wie desgleichen die Slawistik konstatieren konnte [391]), daß auch „der kroatisch-dalmatinische Glagolitismus in gleicher Weise den Ritus der römischen Kirche offenbar seit sehr alten Zeiten adoptiert hat“ [392]), ebenfalls in Übereinstimmung mit der allgemein kirchlichen Situation, da es dem ungemein rührigen Papste Johann VIII. [393]) gelungen war, auch die Slawen Dalmatiens und Illyriens dauernd mit dem römischen Stuhle zu vereinigen. [394])

Jagić sagt demnach meines Erachtens zu wenig, wenn er, indem er, die allgemein kirchlich-historischen Momente außer Acht lassend, sich nur auf die altglagolitischen Denkmäler stützt, seine Ansicht in die Worte zusammenfaßt: „Wir haben sichere An-

---

[390]) Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende und der Legende vom hl. Prokop (Sitz.-Ber. der phil.-hist. Kl. der Kaiserl. Akad. d. Wiss., Bd. 127 [Wien 1892], S. 39) und Altkirchenslawische Grammatik [2], S. 29—31. 45; Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 89. 106. 246; Brückner, Die Wahrheit 107; Bonwetsch, S. 12; J. Vajs im Archiv für slawische Philol., Bd. 34 [1913], 495.

[391]) Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 89; J. Vajs im Archiv für slaw. Philol. 34, 496.

[392]) Die einzelnen serbo-kroatisch-kirchenslawischen Denkmäler sind zusammengestellt bei Vondrak, Altkirchensl. Grammatik [2], S. 45.

[393]) Siehe hierzu die Schreiben Johanns VIII. an den Kroatenfürsten Branimir vom 7. Juni 879 und undatiert von 881/82, an den zum Bischof von Nona in Dalmatien erwählten Diakon Theodosius vom 7. Juni und an die Bischöfe Dalmatiens vom 10. Juni 879 (Mon. Germ. Epist. VII, pars prior, p. 151. 153. 156. 257 n. 190. 191. 196. 295). Vgl. ferner Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method, S. 113 ff.: Die slawische Liturgie unter den illyrischen Slawen; Petrović, pars II, cap. 3: Tempus introductionis idiomatis Slavici liturgici apud Chroatos, p. 76 ff.; Schafařik, Ursprung und Heimat des Glagolitismus, S. 47.

[394]) Die ganze Frage ist ausführlich behandelt unter Vorlage noch weiterer Dokumente bei Petrović, S. 55 ff.

zeichen dafür, daß entweder Method selbst oder die nächst auf ihn folgende Zeit eher bereit war, den ganzen Ritus der römischen Kirche entsprechend einzurichten.“ [395]) Noch weniger ist der Meinung von Vondrak beizustimmen, der trotz allem es „nicht für wahrscheinlich hält, daß Methodius auf dem Gebiete des Ritus irgend welche Konzessionen zu Gunsten des römischen Ritus gemacht hätte.“ [396]) In einer früheren Abhandlung [397]) hatte Vondrak sich dahin ausgesprochen, daß die slawische Liturgie in ihrer ersten Phase den griechischen Ritus repräsentierte, daß sie sich jedoch bis zu Prokops Zeiten schon längst mit dem lateinischen Ritus assimiliert hatte. Die für diese auffallende ablehnende Haltung vorgebrachten Gründe, insbesondere die angebliche Rücksicht auf den Patriarchen von Konstantinopel und den griechischen Kaiser, von welchem Kyrillos die Mission übernommen hätte, gehen von falschen Voraussetzungen aus. Sie stützen sich im Grunde genommen auf unrichtig aufgefaßte dogmatische Gesichtspunkte, nämlich den hl. Methodius als einen Parteigänger des Schismatikers Photius hinzustellen, die in ihrer Unstichhältigkeit darzulegen hier zu weit führen würde, da ja keine vollständige Geschichte der beiden Slawenapostel geschrieben werden soll. [398])

Daß neben der slawischen Übersetzung der lateinisch-römischen Liturgie schon frühe, wohl durch die beiden griechischen Brüder selbst [399]), auch liturgische Stücke, dem griechischen Ritus entnommen, verbreitet wurden, beweisen andere altglagolitische Denkmäler, wie die 1855 von C. Höfler entdeckten und 1857 von C. Höfler und P. J. Schafařik veröffentlichten sogenannten „Prager glagolitischen Fragmente“ [400]) und das 1882 von Geitler herausgegebene „Euchologium Sinaiticum.“ [401]) Beide

[395]) Entstehungsgeschichte ², S. 88.

[396]) Altkirchenslawische Grammatik ², S. 30.

[397]) Altslowenische Wenzelslegende usw., S. 39.

[398]) Es sei verwiesen auf Snopek, Konstantinus-Cyrillus und Methodius, die Slawenapostel, namentlich Kapitel XI: Die Orthodoxie des Methodius, S. 156 ff. und in den Acta primi conventus Velehradensis, Pragae 1908, S. 80 ff. und auf meine eigenen Ausführungen in der Theologischen Revue 1913 Nr. 14/15, S. 437 ff.

[399]) So Brückner, Die Wahrheit 108.

[400]) Abhandlungen der Kgl. Böhmischen Gesellschaft d. Wissenschaften, V. Folge X. Band, Prag 1857—59.

[401]) Über dieses siehe Vondrak, Altkirchenslawische Grammatik ², S. 23 ff.; Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 251 ff.

enthalten Hymnen, Antiphonen und andere liturgische Gebete nach griechischem Ritus[402]) und sind in ihrer jetzigen glagolitischen Abschrift, die Schafařik[403]) in das 10. Jahrhundert verlegte, nach dem Urteile der neuesten kompetenten Slawistik im 11. Jahrhundert entstanden[404]), jedoch aus einem älteren Original geflossen.[405]) „Einzelne Bestandteile des Euchologium Sinaiticum" nennt Jagić „uralt".[406])

Es ist wohl nicht zu verwundern, wenn die auch dem Nationalbewußtsein schmeichelnden Bestrebungen der zwei Slawenapostel bei den stets leicht erregbaren Gemütern des slawischen Volkes wenigstens anfangs allen Beifall und volle Begeisterung fanden[407]), auf sie „einen unwiderstehlichen Zauber" ausübten.[408]) Man muß sich aber auch hier wieder bei der Darstellung der nun in Mähren und Pannonien sich ergebenden Verhältnisse vor der unkritischen Wiedergabe der gewöhnlichen, legendären Übertreibungen hüten. Denn abgesehen davon, daß die dem hl. Methodius sowohl von seiten der bayrischen Bischöfe wie von Wiching und seinem Anhange aufgedrungenen Kämpfe den Slawenapostel an der vollen Entfaltung seiner Tätigkeit hinderten, zeigte der schon bald eintretende Umschwung am mährischen Her-

---

[402]) Schafařik (Abhandlungen S. 20. 42); Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 106. 188. 246. 252.

[403]) Abhandlungen S. 59. 61 und Ursprung und Heimat des Glagolitismus, S. 10. 12.

[404]) Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende (Sitz.-Ber., Bd. 127 [Wien 1892], S. 45), und Altkirchensl. Grammatik ², S. 23. 48; Vondrak und Jagić (Archiv f. slawische Philologie XXVII [1905], 446.)

[405]) Vondrak, Altkirchensl. Grammatik², S. 23; Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 106. 235. 252. 268.

[406]) Entstehungsgeschichte ², S. 32. 33.

[407]) Vita Constant. c. 15; legenda italica c. 7. Der Anonymus Salisburgensis schreibt in De conversione Bagoariorum et Carantanorum, cap. 12 über die Aufnahme des slawischen Ritus in Pannonien: „Qui [Richpaldus] multum tempore ibi commoratus est, exerceatus suum potestative officium, sicut illi licuit archiepiscopus suus, usque dum quidam graecus, Methodius nomine, noviter inventis Sclavinis litteris linguam latinam doctrinamque romanam atque litteras auctorales latinas philosophice superducens vilescere fecit cuncto populo ex parte missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt. Quod ille ferre non valens sedem repetivit Juvavensem." (Mon. Germ. hist. SS. XI, 13. 14.)

[408]) Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 88.

zogshofe und an der römischen Kurie nur allzu deutlich, daß die anfängliche Begeisterung und Popularität des rein slawischen Gottesdienstes ein bloßes Strohfeuer war. Es ist auch nicht das Geringste bekannt, daß dessen Bekämpfung von oben herab in Mähren [409]) irgend welcher Widerstand von unten her entgegengesetzt ward. Es wird im Laufe der Abhandlung noch öfters auf dieses Moment zurückzukommen sein. Hier sei vorläufig bloß auf das Geständnis des als Muster ruhiger Objektivität zu rühmenden Slawisten Jagić hingewiesen: „Richtig ist soviel: Wir können uns nicht des Eindruckes erwehren, daß die slawische Liturgie weder in Mähren noch weniger in Böhmen auf breiten Schichten ruhte . . . Ganz gewiß war ein ausschlaggebender Grund dabei, daß man die kirchenslawische Sprache als etwas Fremdes ansah, als etwas, das zu den Herzen des Volkes nicht beredt genug sprach.“ [410])

Doch wäre es wahrlich sehr zu verwundern, wenn die politische Anlehnung Böhmens an Mähren nicht auch ihre Wirkungen auf das kirchliche Gebiet geäußert hätte. Wie die Taufe der vierzehn böhmisch-slawischen Fürsten zu Regensburg im Jahre 845 ohne Zweifel den Zuzug deutscher Priester aus Bayern nach Böhmen mehr angeregt und gefördert haben wird, so konnte es unmöglich ausbleiben, daß mit der politischen Wandlung, die in Böhmen vor sich gegangen, d. h. daß mit dessen politischer Unterordnung unter das stärkere Mähren nicht auch mährische, also slawische Priester, aus der gerade damals einen bedeutenden Aufschwung nehmenden mährischen Kirche missionierend nach Böhmen, vor allem zu den ostböhmischen Stämmen, gezogen sind. Doch soll damit keineswegs gesagt sein, daß infolgedessen die Wirksamkeit bayrischer Priester in Böhmen vollständig brachgelegt oder ausgeschaltet gewesen wäre; vielmehr konnte, wie bereits bemerkt, das seit dem Forchheimer Frieden von 874 ruhigere Ver-

---

[409]) Wie wenig auch im pannonischen Sprengel das Werk des hl. Methodius allgemeinen und dauernden Anklang gefunden hatte, geht am besten daraus hervor, daß schon 874, als nach dem Tode des Fürsten Kozel Pannonien wieder unter unmittelbare deutsche Herrschaft gekommen war, Theotmar, der Erzbischof von Salzburg, zu Pettau eine Kirche weihte. Auctar. Garstense ad a. 874 (Mon. Germ. hist. SS. IX, 565): „Dietmarus archiepiscopus ecclesiam ad Bettowe Gozwini comitis consecravit.“ Vgl. hierzu Dümmler, Ostfr. Reich II², 382; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II², 703.

[410]) Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 107. 108.

hältnis zwischen Böhmen und dem fränkischen Reiche deren stiller Tätigkeit nur günstig sein, während einer organisierten, planmäßigen Missionierung Böhmens von Mähren aus der hier immer stärker sich geltend machende kirchliche Zwiespalt im Wege stand. Waren doch auch in Mähren trotz des anfänglich überwiegenden Einflusses des hl. Methodius, trotz der Einführung des slawischen Kirchentums, trotz der Auswanderung[411]) oder vielleicht sogar Ausweisung[412]) lateinischer Priester noch solche zurückgeblieben.

Es sei nur an die Tatsachen erinnert, daß im Jahre 874 zu Forchheim ein lateinischer Priester, Johann von Venedig, an der Spitze der mährischen Gesandtschaft verhandelte und im Namen Swatopluks vor dem deutschen Könige den Eid der Treue schwur[413]), daß die fortwährenden kirchlichen Kämpfe in Mähren[414]) die ständige Anwesenheit deutscher Geistlichen dortselbst

---

[411]) Die Analogie mit Pannonien, welches der Erzpriester Richbald, dem von dem Erzbischof von Salzburg die Verwaltung jenes Sprengels anvertraut war, nach dem Auftreten Methods freiwillig verließ, läßt auf gleiche Vorfälle auch in Mähren schließen. De convers. Bag. cap. 12 (Mon. Germ. hist. SS. XI, 14): „Quod ille [Richpaldus] ferre non valens sedem repetivit Juvavensem."

[412]) In der pannonischen Methodiuslegende (cap. 10) heißt es sogar, daß unter Swatopluk die Mähren sämtliche deutsche Priester vertrieben: „Accidit vero tunc temporis, ut Moravi, postquam cognoverunt presbyteros Germanicos, qui apud se vivebant, non favere sibi, sed insidias struere, omnes expellerent." Bretholz, Gesch. M. I, 86 u. Snopek 152 halten die Nachricht für übertrieben; Brückner, Archiv f. sl. Phil. XXVIII, 193 u. Wahrheit 77. 118 für unglaubwürdig, da auch die deutschen Quellen ein solch aufsehenerregendes Ereignis, nachdem sie viel geringfügigere gleichzeitige Vorgänge nicht vergessen, sicherlich aufgezeichnet hätten. Tatsächlich steht die Meldung in Widerspruch mit den wirklichen Verhältnissen in Mähren, die von ständigen Kämpfen mit den im Lande anwesenden deutschen Geistlichen berichten. Trotzdem halten auch manche deutsche Forscher an der allgemeinen Ausweisung fest, so Dümmler, Archiv f. österr. Gesch. XIII (1854), 193 und Ostfr. Reich II², 383; Bonwetsch 14; Riezler I, 251; Hauck, Kircheng. II², 703. Letzterer (S. 696 Anm. 6) nimmt unter Berufung auf die Salzburger Denkschrift von 900 sogar noch eine erste Austreibung unter Rostislaw an. Aber abgesehen von der Unzuverlässigkeit der Quelle kann die betreffende Stelle („adeo ut via episcopo et praedicatoribus illo non esset", siehe G. Friedrich, Cod. dipl. I, 30 n. 30) auch anders interpretiert werden. Vgl. hierzu Brückner, Wahrheit 39. 40.

[413]) Annal. Fuld. ad an. 874 (Mon. Germ. hist. SS. I, 388).

[414]) Siehe hierzu die verschiedenen Schreiben des Papstes Johann

voraussetzen, daß durch die Bulle Johanns VIII. „Industriae tuae" vom Juni 880 [415]) als Suffraganbischof Methods zu Neitra im mährischen Pannonien sein erbittertster Gegner, der Alamanne [416]) Wiching, aufgestellt wurde [417]), und daß verschiedene Bestimmungen der genannten päpstlichen Bulle [418]) überhaupt nur ver-

---

VIII. von 873—881, die zum Teil auch auf die mährischen Verhältnisse Bedacht nehmen (Friedrich, Cod. dipl. I, 12—22 n. 17—25), die pannonische Methodlegende, c. 12 und die allerdings höchst fanatisch tendenziös geschriebene bulgarische Klemenslegende, cap. 5 ff.

[415]) Die neuesten Abdrucke der Bulle bei G. Friedrich, Cod. dipl. [1904—1907], I n. 24, S. 19—21 und in den Mon. Germ. Epist. VII, pars prior [1912], n. 255, S. 222—224.

[416]) Annal. Fuld. zum Jahre 899 (Mon. Germ. hist. SS. I, 414): „Wihingus Alamannus quidam." Vgl. hierzu Dümmler, Ostfr. Reich III², 195 Anm. 1.

[417]) „Ipsum quoque presbiterum nomine Vvichinus, quem nobis direxisti, electum episcopum consecravimus sanctae ecclesiae Nitrensis" (Friedrich, Cod. dipl. I, 20 n. 24 und Mon. Germ. hist. Epist. VII. pars prior n. 255 p. 223.) — Vgl. Annal. Fuld. ad an. 899 (Mon. Germ. hist. SS. I, 414): „Maravensis ab apostolico destinatus episcopus"; Salzburger Denkschrift vom J. 900: „Antecessor vester Zuentibaldo duce impetrante Vvichingum consecravit episcopum" (Friedrich, Cod. dipl. I, 31 n. 30.)

[418]) Die Authentizität der Bulle „Industriae tuae", um welche bis in die neueste Zeit aufs heftigste wie kaum um ein zweites päpstliches Aktenstück gekämpft wurde [Die wichtigsten Stimmen dafür und dagegen sind genannt bei Friedrich, Cod. dipl. I, 19 und Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 59 ff.], kann nun nicht mehr bestritten werden, seitdem Erich Caspar (Studien zum Register Johanns VIII. im Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde XXXVI [1911], S. 77—156) zur Evidenz erwiesen hat, daß das Vatikanische Register Johanns VIII. aus dem 11. Jahrhundert, welches obige Bulle enthält, „außer allem Zweifel" (Al. Meister, Grundriß der Geschichtswissenschaft ², Bd. I, 2: Urkundenlehre [L. Schmitz-Kallenberg, Papsturkunden], Leipzig und Berlin 1913, S. 81) die getreue und vollständige Abschrift des Originalregisters ist, welche Ansicht vorher schon [1895] Lapôtre, S. 125 vertreten hatte. Vgl. hierzu dagegen P. Heigl, Zum Register Johanns VIII. (Mitt. d. Instituts f. österr. Gesch. XXXII [1911], 618 ff.) und die Antwort von E. Caspar, ebenda XXXIII [1912], 385 ff; Jagić, Entstehungsgesch. ², S. 64. 65; Fr. Pastrnek, Archiv f. slawische Philol. XXXIII (1911), 558 und XXXV (1913), 205, der noch andere Caspar zustimmende Historiker anführt. — Für Johann VIII., der 873 und 879 in zwei Schreiben an Methodius die slawische Liturgie ausdrücklich verboten hatte (Friedrich, Codex dipl. I, 15. 18 n. 20. 23; Mon Germ. hist. Ep. VII, 1 S. 160 n. 201), mögen für die spätere Bewilligung i. J. 880 vor allem kirchenpolitische Gründe bestimmend gewesen sein. Vgl. hierzu Lapôtre 128; Brückner, Die Wahrheit 89.

ständlich sind und durchführbar waren unter der Voraussetzung der Anwesenheit lateinisch-deutscher Priester im Lande. So befiehlt der Papst, daß alle in Mähren anwesenden Kleriker, mögen sie Slawen oder Angehörige einer anderen Nation sein, der Jurisdiktion des Erzbischofs Methodius unterworfen sein sollen [419]), desgleichen, daß dem Fürsten Swatopluk und den Großen seines Landes auf deren bloßen Wunsch hin die Messe lateinisch zu zelebrieren sei, was hinwiederum das Vorhandensein lateinischer Priester voraussetzt. [420]) Überhaupt hatte Johann VIII. die slawische Liturgie nicht förmlich „angeordnet oder anbefohlen", wie Snopek die Bulle falsch interpretiert und im Gegensatz zu anderen Interpreten [241]) mit allerlei Sophistereien nicht müde wird, zu wiederholen [422]), sondern sie ausdrücklich nur geduldet. [423]) Das fünf Sätze vorher stehende „jubemus" bezieht sich, wie sich aus dem Wortlaute und Zusammenhange aufs unzweideutigste ergibt, nicht auf die Liturgie [424]), sondern auf die Predigt und das Gebet im allgemeinen im Sinne der bereits zitierten [425]) Verordnung einer Frankfurter Synode vom Juni 794. Dazu hatte der Papst für die Persolvierung der slawischen Liturgie noch die zweite Einschränkung gemacht mit einem wirklichen Befehl („jubemus"), daß das Evangelium in sämtlichen Kirchen des Landes stets zunächst in lateinischer, sodann erst in slawischer Sprache zu lesen sei. [426])

---

[419]) „Presbiteros vero diacones seu cujuscunque ordinis clericos sive Sclavos sive cujuslibet gentis, qui intra provinciae tuae fines consistunt, praecipimus esse subjectos et obedientes in omnibus jam dicto confratri nostro, archiepiscopo vestro, ut nihil omnino praeter ejus conscientiam agant."

[420]) „Et si tibi et judicibus tuis placet, missas latina lingua magis audire, praecipimus, ut latine missarum tibi sollemnia celebrentur."

[421]) Z. B. Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 60. 67: „tolerari posse"; Bretholz, Gesch. Böhmens 64 und Gesch. Mährens I, 91; Ginzel 83; Brückner, Die Wahrheit 85.

[422]) S. 92. 111. 124. 134. 245. 281. 284. 343. 351.

[423]) „Nec sanae fidei vel doctrinae aliquid obstat."

[424]) Gegen Snopek 351.

[425]) Siehe oben S. 89, Anmerkung 371.

[426]) „Jubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter majorem honorificenciam evangelium latine legatur et postmodum Sclavinica lingua translatum in auribus populi latina verba non intelligentis adnuncietur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur."

Den lateinisch-deutschen Priestern, mögen sie nun teils in Mähren zurückgeblieben, teils wieder zurückgekehrt sein, namentlich dem deutschen Bischofe Wiching, war es dann auch allmählich gelungen[427]), den Herzog Swatopluk[428]), der es wohl wenigstens in Bezug auf die Liturgie, auf den lateinischen Gottesdienst, den deutschen Fürsten gleichtun wollte[428a]), vollständig gegen Method[429]) und die slawische Liturgie[430]), allerdings nicht immer mit redlichen, einwandfreien Mitteln[431]) einzunehmen

---

[427]) Vgl. hierzu Jagić, Entstehungsgesch. ², S. 55 ff.; Snopek 151. 367; Dümmler, Archiv f. Kunde österr. Gesch. XIII (1854), 196 ff. und Ostfr. Reich III², 192 ff.; Brückner, Archiv f. slaw. Philol. XXVIII (1906), 214. 215.

[428]) Allerdings, wenn es richtig wäre, daß unter dem „Mährenkönig", welcher nach der pannonischen Legende (c. 9) der zur Verurteilung des Methodius abgehaltenen und sehr feindselig gegen ihn auftretenden Versammlung der bayrischen Bischöfe im Winter 870/71 beiwohnte, Swatopluk zu verstehen sei (wie Bretholz, Gesch. Mähr. I, 81 und Mitteil. des Inst. XVI. [1895], 342 ff. meint, dem Jagić 50, Novotný, Pastrnek und andere [Archiv f. slaw. Philol. 35 (1913), S. 205] zustimmten), dann wäre der Herzog schon von allem Anfang an seinem Erzbischof nicht günstig gesinnt gewesen. Aber Brückner (Archiv f. slaw. Philol. XXVIII, 202 und Wahrheit 70 ff.) deutet mit mehr Recht aus inneren und philologischen Gründen auf König Ludwig den Deutschen. So auch Dudik I, 215; Dümmler, Archiv f. K. ö. Gesch. XIII, 190 und Ostfr. Reich II², 377; Hauck, K.-G. II², 701; Strakosch-Graßmann I, 491.

[428a]) Vgl. hierzu K. v. Höfler (Sitz.-Ber. d. phil.-hist. Kl. d. Wiener Akad. d. Wiss., Bd. 97 [1881], 840.)

[429]) Das beweist urkundlich das Schreiben Johanns VIII. an Swatopluk vom Juni oder Juli 879 (Friedrich, Cod. dipl. I, 17 n. 22; Mon. Germ. hist., Ep. VII, 1. S. 160 n. 200), aus dem hervorgeht, daß der Mährenherzog durch den Presbyter Johannes beim Papste Bedenken geäußert hatte über die Orthodoxie des Methodius. Siehe noch hierzu die pannonische Methodiuslegende c. 12. Die Darstellung der bulgarischen Klemenslegende c. 5 ff. klingt zu fanatisch, als daß sie wörtlich ernst genommen werden könnte.

[430]) Siehe besonders die oben (Anm. 420) bereits erwähnte Klausel in der Bulle „Industriae tuae" von 880, in welcher angeordnet wird, daß vor Swatopluk auf dessen Wunsch die Messe lateinisch zu lesen sei.

[431]) Siehe insbesondere die Verwahrung des Papstes in dem Schreiben an Methodius vom 23. März 881: „Neque aliae literae nostrae ad eum [Sphentopulchum] directae sunt, neque episcopo illi [Wichingo] palam vel secreto aliud faciendum injunximus et aliud a te peragendum decrevimus." (Friedrich, Cod. dipl. I, 22 n. 25; Mon. Germ. hist., Ep. VII, 1 S. 244 n. 276.)

und bei Papst Stephan V. ein absolutes Verbot der slawischen Liturgie durchzusetzen.[432]) Das Verbot findet sich mit fast den gleichen Worten in zwei Schreiben Stephans V., einmal in seiner Bulle an den Mährenherzog Swatopluk, sodann in einer Instruktion (Commonitorium), welche der Papst seinen Abgesandten zur Untersuchung der kirchlichen Verhältnisse Mährens, dem Bischofe Dominikus und den Presbytern Johannes und Stephanus, mitgegeben hatte.[433]) Beide Schriftstücke sind undatiert und aus inneren Gründen wohl noch ins Jahr 885 zu verlegen.[434]) Die Echtheit des zuerst genannten Schreibens an Swatopluk, das 1849 von W. Wattenbach in einer Handschrift des 11. Jahrhunderts im Zisterzienserstift Heiligenkreuz (Niederösterreich) gefunden und zum erstenmal in „Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen von W. Wattenbach, Wien 1849“[435]) veröffentlicht wurde, aber in Bezug auf seine Authentizität oder mindestens Integrität häufig angezweifelt worden war[436]), weil man glaubte, nur dadurch die Echtheit der das Gegenteil proklamierenden Bulle Johanns VIII. vom Jahre 880 retten zu können[437]), kann wenigstens in den uns hier interessierenden Fragen nicht bestritten werden, da sich hierin sein Inhalt, ja sogar teilweise Wortlaut mit dem unanfechtbaren Commonitorium, einem Bestandteile der unzweifelhaft nur echte Dokumente enthaltenden

---

[432]) „Divina autem officia et sacra misteria ac missarum solemnia, quae idem Methodius Sclavorum lingua celebrare praesumpsit, quod ne ulterius faceret supra sacratissimum beati Petri corpus juramento firmaverat, sui perjurii reatum perhorrescentes, ne ullo modo deinceps a quolibet praesumatur, Dei nostraque apostolica auctoritate sub anathematis vinculo interdicimus.“

[433]) Friedrich, Cod. dipl. I, S. 22—28 n. 26 und 27.

[434]) Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 180, Anmerkung 1; Friedrich I, S. 22. 27; Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 86 ff.; R. P. Martinov, Saint Méthode, apôtre des Slaves et les lettres des souverains pontifes, conservées au britisch Museum (Revue des questions historiques XXVIII [1880], 393) kommt zu dem Resultat: „nicht nach 886.“

[435]) S. 43—47.

[436]) Ausführlich hierüber: Pekař 180 Anmerkung 1; Jagić ², S. 86 ff; Götz 42 ff; Friedrich, Cod. dipl. I, 22. 23; Dümmler, Ostfränkisches Reich III ², 255; Martinov 369 ff.; Bretholz, Gesch. Mährens I, 96 ff. und Gesch. Böhmens 63; Brückner, Wahrheit 102-104; Pastrnek (Archiv f. slaw. Philol. 35 [1913], 208. 209.)

[437]) Siehe hierzu Pekař 180 Anmerkung 1.

britischen Papstbriefsammlung [438]), deckt. Das Commonitorium beruft sich sogar einmal ausdrücklich bei Behandlung der Fastenfrage auf obigen Brief. [439])

Schließlich wurde nach des hl. Methodius Tod unter Swatopluks Mitwirkung zugleich mit der Vertreibung der Methodiusschüler [440]) die slawische Liturgie in Mähren gänzlich ausgerottet. Denn es wird uns von keiner Seite, auch nicht in der bulgarischen Legende, berichtet, daß diesem gewaltsamen Vorgehen irgend welcher Widerstand entgegengesetzt oder daß ein Versuch gemacht wurde, die slawische Liturgie der mährischen Kirche zu erhalten. Jagić wagt es darum nur, als „Vermutung" auszusprechen, es sei „nicht ganz unwahrscheinlich", daß wenigstens hie und da in abgelegeneren kleineren Orten oder Klöstern die slawische Liturgie still fortlebte [441]), aber von einer förmlichen späteren Wiedereinführung der slawischen Liturgie in Mähren, etwa bei der Wiedereinrichtung des mährischen Kirchenwesens durch Swatopluks Sohn und Nachfolger Mojmir II., könne keine Rede sein. Auch Snopek bezeichnet diese früher von Dudik [442]) und neuerdings von Strakosch-Graßmann [443]) vertretene Ansicht als „unhaltbar, als unannehmbar", „weil wir, wenn die slawische Liturgie damals in Mähren wieder eingeführt worden wäre, ganz sicher in der salzburgischen Klageschrift vom Jahre 900 eine Anspielung darauf finden würden; . . . dann hätten sich die deutschen Hierarchen mit nicht geringerer Kraft dagegen gewehrt als zu Methods Lebzeiten." [444])

Übrigens besitzen wir auch für die uns als selbstverständlich erschienene Annahme des Zuzugs mährisch-slawischer Priester nach Böhmen keineswegs ältere direkte, historisch beglaubigte Quellen. Nicht einmal der bereits legendenhaft ausgeschmückte Bericht über die bald nach Methods Tod (gestorben 6. April 885) [445]) mit Swatopluks Zustim-

---

[438]) Siehe P. Ewald, Neues Archiv f. österr. Gesch. V [1880], 408 ff.

[439]) „Sicut in sua decrevit epistola."

[440]) Bulgarische Klemenslegende, cap. 12—14.

[441]) Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 97. 98.

[442]) Mährens allgemeine Geschichte I, 334.

[443]) Geschichte der Deutschen in Österreich-Ungarn I, 506.

[444]) S. 258. Desgleichen Jagić [2], S. 98: „Von der slawischen Liturgie ist nicht mehr die Rede; sie bildete keinen Beschwerdepunkt." Vgl. Ginzel 94.

[445]) Nach der genauen Datierung der Vita Methodii, cap. 17.

mung geschehene gewaltsame Vertreibung (i. J. 886)[446]) der slawischen Geistlichkeit aus Mähren durch Wiching und seinen Anhang weiß etwas davon, daß ein Teil derselben sich nach Böhmen gewandt hätte.[447]) Die sogenannte bulgarische Legende, enthalten in den vierzehn ersten Kapiteln der Vita Clementis[448]), eines der

[446]) Siehe hierzu die Berechnung bei Dümmler, Archiv f. öst. G. XIII, 199 und Ostfr. Reich III², 256; Jagić², S. 96; Ginzel 94 Anm. 8.

[447]) Auch C. Höfler weist darauf hin, daß nirgends gemeldet wird, es hätten sich die zunächst benachbarten tschechischen Stämme in Böhmen der Vertriebenen angenommen, wie man hätte erwarten sollen, falls Böhmen wirklich vom hl. Methodius bekehrt worden wäre (Sitz.-Ber. der Wiener Akad. d. Wiss., 97. Bd. [1881], 841.)

[448]) Vita S. Clementis episcopi Bulgarorum, zuerst herausgegeben von Fr. Miklosich, Wien 1847, aufgenommen von Migne, Patrolog. P. Graeca 126, 1193—1240, die vierzehn ersten Kapitel abgedruckt in den Fontes rerum Bohemicarum I, 76 ff., die sieben ersten in lateinischer Übersetzung bei Ginzel, Anhang I, S. 32 ff. und bei Pastrnek 278 ff. Der erste Herausgeber Miklosich (S. VII) ließ sie, sich Fr. Blumberger (Jahrbücher der Literatur XXVI, 214) anschließend, geschrieben sein im 10. Jahrhundert von einem Klemensschüler; so auch Wattenbach, Beiträge 5; Dümmler, Archiv XIII, 154. Dagegen enthält sie nach anderen Forschern wie Ginzel 16 und J. Pekař (Die Wenzels- und Ludmillalegenden und die Echtheit Christians, Prag 1906, S. 185) aus dem 10. Jahrh. bloß Aufzeichnungen, die im 11. zu einer förmlichen Biographie verarbeitet wurden, vielleicht von dem bulgarisch-schismatischen Metropoliten Theophylakt (gest. 1107), einem geborenen Griechen, der in der handschriftlichen Überlieferung ausdrücklich als Verfasser genannt wird. Diesen sucht H. Voronov als den eigentlichen Verfasser zu erweisen mit verschiedenen bestechend wirkenden Gründen (so auch Tunickij (russisch) nach Archiv f. slaw. Philol. 35 [1914], 580, Bonwetsch 6. 18 und andere bei Snopek 223), die jedoch von Jagić nicht durchwegs anerkannt werden (Archiv f. slaw. Philol. IV. [1880], 110 ff.). J. Dobrowský (Cyrill und Method, S. 10. 11) verlegt die Abfassung noch „viel später", als Theophylakt lebte; dessen Name sei eingeschoben, um die Autorität des Verfassers zu erhöhen. Ebenso tritt Snopek, S. 220-224. 289. 428 für das 12. Jahrh. ein. Doch mag dem sein, wie ihm wolle; die leidenschaftlich gehässige Gegenüberstellung von Wiching und Methodius in Kapitel 7 dürfte eher auf einen Methodiusschüler als Verfasser schließen lassen. Auch trägt die Legende ihren schismatisch-fanatischen Charakter nur allzu unverblümt an der Stirne (z. B. Kapitel 5 und 6). Als historische Quelle kann ihr nur untergeordnete Bedeutung zukommen. Vgl. hierzu Dümmler, Archiv XIII, 155 und Ostfr. Reich III², 254 Anm. 2: „von sehr parteiischer Auffassung"; Dudik I, 284 Anm.; Ginzel 16; Götz 109. 110; Brückner, Archiv f. slaw. Philol. XXVIII, 215. Jagić², S. 94. 124 „wenig einsichtig"; Pastrnek, Archiv f. slaw.

hervorragendsten Methodiusschüler, erzählt vielmehr ausdrücklich, daß die Anhänger Methods unter militärischer Begleitung nach Süden bis über die Donau geschafft wurden und sich größtenteils in Bulgarien niederließen.[449]) „Rohe Söldner führten sie eine Strecke weit nach Süden; dann überließ man sie ihrem Schicksale, und sie zerstreuten sich nach verschiedenen Seiten, indem für die meisten das griechisch-gläubige Bulgarien das Land ihrer Sehnsucht war . . . Andere Schüler des Methodius, von deren Schicksalen uns nichts Näheres überliefert wird, fanden in den Reichen der Serben und Kroaten südlich von der Donau eine Zuflucht.“[449a])

Sosehr der Bericht der Klemenslegende entsprechend ihrer schismatisch parteiischen Tendenz „eine in grellen Farben gehaltene Schilderung“[450]) enthält, die Erzählung von der gewaltsamen Vertreibung der Methodiusjünger aus Mähren und deren Flucht in die südlicheren slawischen Ländergebiete wird allenthalben[451]) akzeptiert und kann jetzt um so mehr aufrecht erhalten werden, als sie in neuerer Zeit eine Bestätigung erfuhr durch die von Lavrov und Ivanov

---

Philol. 35 [1913], 209: „wenig verläßlich.“ Dagegen urteilt auffallender Weise Pekař 185: „Unter allen Legenden über das Leben und die Tätigkeit der Brüder von Saloniki hat sie am meisten historischen Sinn.“

[449]) Vita S. Clementis (Fontes rer. Boh. I, 92), cap. 13. 14: *„Ἀλλ α στρατιώταις ἀπάγειν ἄλλον ἀλλαχοῦ τῶν παρὰ τοῦ Ἴστρου μερῶν παρέδωκαν . . . . . Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁμολογηταὶ, μαθόντες τοῦ Κυρίου τοῖς διωκομένοις ἐκ ταύτης τῆς πόλεως εἰς τὴν ἑτέραν φεύγειν ελεύ οντος, Βουλγαρίαν ἐπόθουν, Βουλγαρίαν περιενόουν. Βουλγαρία ούτ οις δοῦναι ἄνεσιν ἐπηλπίζετο . . . Οὐκοῦν ἠναγκάσθησαν διὰ τὸ έο ς ἀπ᾽ ἀλλήλων διαιρεθῆναι, καὶ δὴ ἄλλος ἀλλαχοῦ διεσπάρησαν“*. Vgl. hierzu Ginzel 94; Dudik I, 284; Jagić 94—96; Brückner, Wahrheit 105. 106; Wattenbach, Beiträge 29; Bretholz, Gesch. Mähr. I, 99 und Gesch. Böhmens 66; Götz 238.

[449a]) Dümmler, Ostfränkisches Reich III², 256. 257.

[450]) Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 96.

[451]) Siehe Jagić in Übereinstimmung mit Tunickij, welch ersterer schreibt: „Der zweite Abschnitt der Legende bespricht die Schicksale der Jünger Methods und seiner Kirche nach seinem Tode bis zur Verbannung der Schüler und Anhänger der Methodianischen Richtung aus Mähren und Pannonien. Für diesen Abschnitt ist die Legende darum äußerst wertvoll, weil, wenn uns ihr Inhalt abginge, eine Lücke in der ganzen Epoche entstehen würde, während jetzt ihre Darstellung wenigstens bruchstückweise durch Angaben anderer Quellen erhärtet werden kann.“ (Archiv f. slaw. Philol., Bd. 35 [1914], 581.)

1907—08 gefundene Naumlegende[452]), die, ebenfalls mit schismatisch photianischer Tendenz geschrieben, offenbar nur ein Bruchstück darstellt einer größeren verloren gegangenen Biographie des auch in der Klemensvita[453]) erwähnten Methodiusschülers Naum. Sie wird von dem ersten Herausgeber Ivanov an das Ende des 9. oder den Anfang des 10., von Snopek in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts[454]) verlegt[455]) und berichtet ebenfalls, daß ein Teil der aus Mähren fliehenden Methodianer sich im Lande der Bulgaren niederließ.[456])

Es können demnach der slawischen Priester, die von Mähren aus zur Verbreitung des Evangeliums und zur Einrichtung eines national-slawischen Kirchenwesens nach Böhmen gezogen sind, überhaupt nicht gar viele gewesen sein, wenn nicht einmal die Quellen der folgenschweren Katastrophe des Jahres 886 von einem derartigen Zuzuge etwas zu melden wissen[457]) und wenn wir der Klemenslegende glauben dürfen, die cap. 6 und 11 berichtet, Methodius habe bei seinem Tode innerhalb seiner Diözese im ganzen bloß zweihundert Kleriker und zwar Priester, Diakone und Subdiakone zurückgelassen.[458]) Zudem kann der Zeitraum,

---

[452]) Siehe hierzu Snopek 428; Jagić [2], S. 96; Brückner, Wahrheit 106 Anm.

[453]) Cap. 2 und 12 (Fontes rer. Boh. I, 78. 90.).

[454]) Snopek 448.

[455]) Tunickij nimmt für die Vita Naums und zugleich für eine vermutungsweise vorausgesetzte slawische Vita Clementis, welche die Quelle für die vorhandene griechische Clemensvita gebildet haben soll, einen und denselben Verfasser an, was nach Jagić „nicht unwahrscheinlich klingt." (Archiv f. slaw. Philologie, Bd. 35 [1914], 581.)

[456]) „Alii vero Bulgarorum terram ingressi magno cum honore naturae debitum solverunt." Die Legende ist in lateinischer Sprache abgedruckt bei Snopek, S. 429—431.

[457]) Dem Zusammenhang nach kann aus dem „*ἄλλος ἀλλαχοῦ διεσπάρησαν*" der Vita Clem. cap. 14 (Fontes rer. Boh. I, 92) die Flucht einzelner nach Böhmen nicht herausgelesen werden, da ausdrücklich von den Ländern südlich der Donau, namentlich von Bulgarien, die Rede ist.

[458]) Der Legende erscheint dies allerdings als eine beträchtliche Zahl. Im Kapitel 6 heißt es: „*Δηλοῖ δὲ καὶ τὸ πλῆθος τῶν τε πρεσβυτέρων καὶ διακόνων καὶ ὑποδιακόνων, οὓς τελευτῶν διακοσίους τῇ ἐνορίᾳ τῆς οἰκείας ἐκκλησίας ἐγκατέλιπεν*". (Font. rer. Boh. I, 85 und 90.) Während Snopek „der bulgarischen Legende wenig traut" (S. 256), nehmen andere wie Ginzel 94; Dümmler, Ostfr. Reich III[2], 253; Brückner, Archiv XXVIII, 215 und Wahrheit

innerhalb dessen deren Zuzug nach Böhmen wohl stattgefunden haben mag[459]), selbst unter der nicht zu beweisenden Voraussetzung, daß noch nach 886 Methodianer in Mähren zurückblieben oder wieder dahin zurückkehrten, keineswegs als ein langfristiger vermutet werden. Denn wurden schon 895, bald nach Swatopluks im Jahre 894 erfolgtem Tod[460]), infolge des bereits erwähnten Anschlusses aller böhmischen Herzöge, an ihrer Spitze Spitigniew und Witisla, an das fränkische Reich die Fäden zwischen Böhmen und Mähren zerrissen[461]), so berichten noch mehr die Fuldaer Annalen zum Jahre 897[462]), daß Swatopluks Söhne Böhmen aufs härteste bedrängten, um die politische Schwenkung von 895 blutig zu rächen. Und wieder erschienen die böhmischen Herzöge 897 zu Regensburg vor König Arnulf, beteuerten von neuem ihre Treue und baten um Hilfe gegen die wiederholten Feindseligkeiten seitens der Mährer. Der König nahm sie überaus gnädig auf, versprach ihnen die erbetene Unterstützung und hielt sich tatsächlich den ganzen Herbst jenes Jahres mit einem Heere in der Nähe der böhmischen Grenze

111; Jagić 107 die Zahl 200 als beglaubigt an; Brückner und Jagić halten sie jedoch für gering.

[459]) Wenn Spangenberg (Mitteilungen des Vereins 38 [1900], 239) auf Grund einer Bemerkung des Const. Porphyrog. es für möglich hält, daß auch nach Zerstörung des Mährerreiches durch die Ungarn im Anfange des 10. Jahrh. Jünger des Slawenapostels Aufnahme im östlichen Böhmen fanden und dort den slawischen Ritus verbreiteten, so setzt dies voraus, daß 886 nicht alle national-mährischen Priester vertrieben worden oder wieder zurückgekehrt seien, wofür uns aber jeder Anhaltspunkt fehlt.

[460]) Annal. Fuldenses und Regino von Prüm ad an. 894 (Mon. Germ. hist. SS. I, 410 und 606): „Zuendibold rex Marahensium Sclavorum, vir inter suos prudentissimus et ingenio callidissimus, diem clausit extremum." Weitere Quellenangaben bei Böhmer-Mühlbacher, Regesten I ², 766 n. 1903 a; Dümmler, Ostfr. Reich III², 390.

[461]) Siehe oben S. 63. 64 und Anmerkung 252.

[462]) Mon. Germ. hist. SS. I, 413; „His ita expletis contigit, ut gentis Behemitarum duces ad imperatorem Arnulphum, qui tunc Radisbona urbe moratus est, devenerunt offerentes ei munera regia et sua suorumque fidelium suffragia contra eorum inimicos Marahabitas postulantes, a quibus tum saepe, ut ipsi testificati sunt, durissime comprimebantur. Quos ergo duces rex imperator gratuito suscipiens verbaque consolationis eorum pectoribus habundantius inseruit et laetabundos donoque honoratos patriam in suam abire permisit; totumque illius anni tempus autumnale finitimis in locis aquilonibus Danubii Ymbrisque fluminis (Regen) sese sustentavit, hac etiam intentione, ut si supradictae genti necessitas auxilii sui immineret, paratus cum suis fidelibus existeret."

auf, um nötigenfalls den Böhmen den zugesicherten Schutz zuteil werden zu lassen. Doch scheint ein solcher infolge der in Mähren herrschenden inneren Wirren zwischen Swatopluks Söhnen, Mojmir und Swatopluk, nicht notwendig geworden zu sein.[463]) Vielmehr griff in den folgenden Jahren die fränkische Macht, von dem jüngeren der Brüder, Swatopluk, angerufen[464]) aktiv in die mährischen Streitigkeiten ein und im Jahre 900 schlossen sich auch die Böhmen dem bayrischen Heerbanne an, um gemeinsam in das Mährerland einzufallen und dasselbe drei Wochen lang mit Feuer und Schwert zu verwüsten.[465])

Schließlich erlag das Mährerreich nach anfänglichem erfolgreichen Widerstand[466]) im Jahre 905 oder 906 den wiederholten Angriffen und Raubzügen der wilden Ungarn und verschwindet damit als selbständiges Gebilde für immer aus der Geschichte. Das Jahr des Unterganges ist in keiner der gleichzeitigen Quellen erwähnt. Indirekt kann dasselbe wenigstens annähernd geschlossen werden aus der Bemerkung Reginos von Prüm zum Jahre 894 als dem Todesjahre des großen Swatopluk: „Cujus regnum filii ejus pauco tempore infeliciter tenuerunt, Ungaris omnia usque ad solum depopulantibus.“[467]) Diesen Satz hat aber Regino niedergeschrieben spätestens 907 oder 908, da er seine Chronik, die bis 906 reicht, 908 vollendete.[468]) Weiter kommt in Betracht, daß im Sommer 906 die Ungarn zum erstenmal in Sachsen einfielen durch das Gebiet der Daleminzier, wobei sie ihr

---

[463]) Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 780 n. 1936 d; Dümmler, Ostfr. Reich III², S. 459. 460 ff.

[464]) Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 780 n. 1936 d; Dümmler, Ostfr. Reich III², 460 ff.; Bretholz, Gesch. Mähr. I, 62.

[465]) Annal. Fuld. zum Jahre 900 (Mon. Germ. hist. SS. I, 415): „Bajarii per Boemaniam, ipsis secum assumptis, regnum Maravorum cuncta incendio per tres ebdomadas devastantes, inruperunt.“ Vgl. hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 798 n. 1988b; Dümmler, Ostfr. Reich III², S. 511.

[466]) Siehe Bretholz, Gesch. Mähr. I, 116 und die dortigen Quellenangaben.

[467]) Mon. Germ. SS. I, 606.

[468]) Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 809 n. 2030a; Bretholz, Gesch. Mähr. I, 119; Dümmler, Ostfr. Reich III², 533. 534. 657 Anm. 3; Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen I⁶, 260.

Weg — offenbar ungehindert — auch durch das Mährerland führte.[469])

Kann demnach keineswegs von einer längeren, ungestörten und ruhigen Missionstätigkeit mährischer Priester auf böhmischem Boden die Rede sein, so bildet immerhin die, wie gesagt, uns als selbstverständlich erscheinende Annahme einer solchen überhaupt den allgemeinen historischen Hintergrund, als dessen Reflex die quellenmäßig schlecht bezeugte Nachricht entstanden ist, das Haupt dieser slawischen Priester, der hl. Methodius selbst, sei in die böhmischen Lande gekommen, nachdem er Bořiwoj, den man als den ersten, historisch faßbaren Herzog der Tschechen zu bezeichnen pflegt, in Mähren getauft hatte, und habe damit den eigentlichen, grundlegenden Anstoß gegeben für die weitere, jetzt erst kräftige Entwicklung des Christentums in Böhmen.[470]) Es ist nicht zu leugnen, daß die, wie von

---

[469]) Siehe Bretholz I, 117; Böhmer-Mühlbacher I², 811 n. 2035 a; Dümmler III², 546 mit zahlreichen Quellenangaben.

[470]) Ohne Zweifel mußte die Taufe gerade des Herzogs des in der Mitte des Landes seßhaften Tschechenstammes, dessen Prager Herzogtum im Begriffe war, sich zum Landesfürstentum aufzuschwingen, für die Ausbreitung und Entwicklung des Christentums in Böhmen von der größten Bedeutung sein. Böhmen hatte sich zwar im 9. Jahrh. noch nicht zu einem einheitlichen Reiche durchgerungen, wie dies manche tschechische Forscher unter Berufung auf Cosmas und die bereits oben (S. 64. 65) zurückgewiesene Bemerkung des Regino gerne behaupteten oder gar, sich stützend auf die nunmehr als frivole Fälschungen nachgewiesenen sogen. Grünberger und Königinhofer Handschriften, die Ansicht vertraten, daß die böhmischen Slawen von allem Anfang an einen politisch einheitlichen Staat gebildet hätten unter der Oberherrschaft der Prager Herzöge. (Siehe z. B. G. Dobner, W. Hagek Annales Bohem. II, 555; Palacký, Gesch. I, 110. 111; Tomek, Gesch. Böhmens 20 u. Apologie 4 ff., 43 ff.; H. Jireček, Recht in B. u. M. I, 73.) Dem war aber nicht so. Noch für das ganze 9. Jahrhundert kennen die deutschen Chronisten keinen böhmischen Einheitsstaat, sondern reden bei den verschiedensten Gelegenheiten immer nur von „duces" im Plural, also von einer Vielheit kleiner böhmischer Gaufürstentümer unter einzelnen Gaufürsten (z. B. Annales Fuldenses zu den Jahren 845, 856, 872, 895, 897), während dieselben Annalen zu gleicher Zeit in Mähren beständig die Alleinherrschaft des „dux Rastiz", des „dux Zuentibald" bekunden (z. B. Annales Fuldenses zu den Jahren 846, 855, 863, 871, 884, 890, 892, 895), dessen Große aber bloß als „optimates" oder „primates" bezeichnen (z. B. Annal. Fuld. ad an. 856, 864, 901). So lesen wir auch in der Regensburger Völkertafel von St. Emmeram, deren Verfasser zwischen 866–890 in Bayern sie geschrieben haben soll [abgedruckt bei Zeuß, Die Deutschen

anderen, so auch von Pekař aufgeworfene[471]) Frage, ob in jener Zeit mit Rücksicht auf die ganze politische Situation, auf die Abhängigkeit Böhmens von Mähren, „nicht einer der böhmischen Fürsten durch Methodius hätte getauft werden können", ohne

---

und die Nachbarstämme, S. 600. 601 und Schafařik, Slaw. Altertümer II, 673]: „Beheimare, in qua sunt civitates XV." Loserth (Mitteil. d. Vereins XXI [1883], 289 Anm. 2) fügt bei: „Für den Ausgang des neunten Jahrh. dürfte civitas den Vereinigungspunkt des Stammes bedeuten." Vgl. hierzu Bachmann, Gesch. I, 144—146, der für das heutige Ganz-Böhmen der Völkertafel 55 civitates entnimmt. Doch hatte schon im 9. Jahrh. auch in Böhmen die politische Konzentration wenigstens begonnen, indem die Fürsten des Tschechengaues, die Nachkommen des noch sagenhaften Přemysl, infolge der günstigen zentralen Lage ihrer Wohnsitze im Innern des Landes um Prag herum und im Kreuzungsgebiete der wichtigsten Auslandshandelsstraßen (siehe hierzu W. Friedrich, Die histor. Geographie Böhmens, V. Abschn., S. 80 ff.) und wohl auch vermöge persönlicher Tüchtigkeit allmählich das Übergewicht über die übrigen Gaue und Stämme errangen. Einen teilweisen Einblick in diese Entwicklung gewährt uns die, wenn auch in sagenhaftem Gewande vorgetragene, jedoch jedenfalls einen wahren Kern wiedergebende Schilderung bei Cosmas I, 10—13 über die Unterwerfung und Angliederung des Lutschanenstaates, der aus der Verbindung von fünf Gauen in Westböhmen zu beiden Seiten der Eger entstanden war. Der ganze Vereinheitlichungsprozeß unter der Oberherrschaft der Prager Herzöge war Ende des 9. Jahrhunderts noch nicht völlig abgeschlossen, sondern erst 996 nach der ruhmlos skandalösen Vernichtung der ostböhmischen Herrn von Libitz durch Boleslaus II. Mit der politischen Herrschaft geht bald der spezielle Name des Prager Stammes (Tschechen) auf die sämtlichen übrigen Slawen, soweit sie in Böhmen seßhaft sind, über. Vgl. hierzu J. Lippert, Die Anfänge der Staatenbildung in Böhmen (Mitteil. d. Ver. f. G. d. D. i. B. XXIX [1891], 105 ff.) und Sozialgeschichte Böhmens, Bd. I, Kapitel 6: Anfänge der Geschichte und Organisation, S. 119 ff; J. Loserth, Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens (Mitteil. des Vereins XXI [1883], 281 ff. und XXIII [1885] 1 ff.); W. Friedrich, Die historische Geographie Böhmens 75 ff.; H. Schreuer, Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhmischen Sagenzeit 90 ff.; B. Bretholz, Gesch. Böhm. 39. 40. 71. 72; E. Dümmler, De Bohemiae condicione Carolis imperantibus 5 ff.; Bachmann, Gesch. Böhm., Bd. I, Kapitel 7: Die Gründung des böhmisch-slawischen Reiches, S. 112 ff. und 140 ff. und Beiträge zu Böhmens Geschichte und Geschichtsquellen (Mitteil. des Instituts XX [1899], 46); A. Huber-A. Dopsch, Österreichische Reichsgeschichte[2], Prag-Wien 1901, S. 91 ff.

[471]) Český Časopis historický VI (1900), 172. In seiner späteren Schrift „Die Wenzels- und Ludmillalegenden" usw., S. 202, erhebt Pekař diese aus den betreffenden Umständen sich ergebende Möglichkeit zu einer „a priori" erscheinenden sehr starken Wahrscheinlichkeit.

weiteres bejaht werden kann. Aber diese auch von Dümmler in Übereinstimmung mit Dobrowský und von Bachmann[472]) zugestandene „leere Möglichkeit" muß — was doch sicherlich die Hauptsache ist — auch durch unanfechtbare Quellen bewiesen werden.

Es ist noch nicht lange her, daß auch noch des Methodius Bruder und anfänglicher Mitarbeiter Konstantin oder Cyrillus als Apostel Böhmens gefeiert wurde, so bei Gelegenheit der Millenien des Hinscheidens beider Heiligen 1869 u. 1885.[473]) Aber von einer persönlichen Wirksamkeit des hl. Cyrillus in Böhmen kann unter gar keinen Umständen die Rede sein[474]), da sich hiefür auch nicht die geringste Spur irgend welcher quellenmäßigen Aufzeichnung nachweisen läßt und er zudem, nachdem er 867 Mähren verlassen, schon am 14. Februar 869 in Rom starb.[475]) Um so stärker wird jedoch Methodius nicht bloß allgemein als Slawenapostel[476]), son-

[472]) Dümmler, De cond. Boh. 19; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 110 und Mitteil. des Instituts XX (1899), 47. 48.

[473]) Siehe Historisch-politische Blätter 1886, Bd. 97, S. 121 u. Prager Politik 1887, Nr. 77. 78: „Die beiden Slawenapostel als Bekehrer von Böhmen."

[474]) In den Historisch-polit. Blättern 1885, Bd. 96, S. 238 lesen wir sogar: „Daß Cyrill mit Böhmen etwas zu tun hatte, ist wohl noch von niemanden behauptet worden. Es ist sehr häßlich, jemanden Fehler anzudichten; es ist aber auch nicht erlaubt, einem hochverdienten Manne Verdienste anzueignen, auf welche er keinen Anspruch erheben kann." Und doch hatten schon B. Balbinus (Epitome histor. rer. Bohem., Prag 1677, lib. I, 10 p. 80 und Miscellanea histor. regni Bohemiae, Prag 1682, decadis I, lib. IV, p. 5) und G. Dobner (Wenc. Hagek Annales Bohemorum, Prag 1765, III, 286 und Über die Einführung des Christentums in Böhmen [Abhandlungen der böhm. Ges. d. Wiss., Prag und Dresden 1786], 394 Anmerkung) gegen die Verbindung des hl. Cyrill mit Böhmen namentlich seitens W. Hajek von Libočan (16. Jahrh.) ausdrücklich Stellung nehmen müssen. Vgl. Dobrowský, Abh. einer Privatgesellschaft in Böhmen, Prag 1782, V, 302; Höfler, Bonifatius 58.

[475]) Das Datum wird in der Translatio c. 10 und in der Vita Constantini c. 18 genau angegeben. Siehe hierzu Dümmler, Archiv XIII, 181 und Ostfr. Reich II², 261 Anm. 4. Das Jahr 869 wird von Dudik I, 183, Anmerkung, mit guten Gründen verteidigt gegen Ginzel, der (S. 49 Anm. 2) für 868 eingetreten war. Vgl. noch Jagić 29; Brückner, Wahrheit 54.

[476]) Dem Versuche, das Epitheton „Slawenapostel" als unberechtigt hinzustellen (siehe Kopitar in Slaw. Bibliothek I, 76; Brückner, Die Wahrheit 5), ist oben bereits entgegengetreten worden. Siehe S. 81 Anmerkung 328.

dern bis zum heutigen Tage auch als erfolgreicher Verkündiger des Evangeliums speziell im Böhmerlande in den weitesten Kreisen proklamiert und gepriesen. So schreibt z. B. der Altmeister der tschechischen Geschichtsforscher F. Palacký in seiner „Geschichte von Böhmen“ [477]) an verschiedenen Stellen: „Es unterliegt keinem Zweifel, daß es erst dem Erzbischof Method, nicht ohne Zutun Swatopluks (von Mähren) gelang, den böhmischen Herzog Bořiwoj zum Christentum zu bekehren und zu taufen, wonach zugleich die Mehrzahl des böhmischen Volkes den Christenglauben annahm . . . Ferner ist nicht zu bezweifeln, trotz des Schweigens der ältesten Quellen, daß Method selbst nach Böhmen kam, um hier, wo nicht die hl. Ludmilla zu taufen, so doch das so glücklich begonnene Werk der Heidenbekehrung mit Wort und Tat zu fördern . . . So knüpft sich an Swatopluks und Methods Namen auch das folgenreichste Ereignis der alten böhmischen Geschichte, die Taufe des Herzogs Bořiwoj und seiner Gemahlin Ludmilla und somit der vollendete Sieg des Christentums über das Heidentum in Böhmen.“ So Palacký! Seine und anderer Forscher Darlegung krankt insbesondere auch an der falschen Voraussetzung der völligen Einheit des gesamten böhmischen Staatsorganismus zur Zeit Bořiwojs und seiner angeblichen Bekehrung. In neuester Zeit hält es J. Pekař nicht einmal für notwendig, „die historische Wahrscheinlichkeit der Taufe Bořiwojs durch Method vorerst zu beweisen“ [478]), sondern erachtet sie „a priori“ für gegeben.

Im Gegensatze hierzu redet ein anderer neuerer slawischer Forscher, der schon öfters genannte, allbekannte Wiener Slawist V. Jagić ausdrücklich von „der angeblichen Taufe Bořivojs“, von „der Sage von der Taufe Bořivojs“, die „auf sehr schwachen Füßen stehe“ und in Legende und Überlieferung „immer weniger glaubwürdige Gestalt annahm.“ [479]) Als erster war an die ganze Frage mit der Sonde historischer Kritik herangetreten Joseph Dobrowský, der in noch höherem Maße als G. Dobner als der Begründer der neueren historischen Kritik in Böhmen und dazu noch der Slawistik bezeichnet werden kann. [480]) In

[477]) Bd. I, S. 136—138 und 135.

[478]) J. Pekař, Die Wenzels- und Ludmillalegenden und die Echtheit Christians, Prag 1906, S. 200. 202; vgl. überhaupt S. 195—204.

[479]) Entstehungsgeschichte [2], Berlin 1913, S. 69. 70.

[480]) Siehe z. B. Fr. Palacký, Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, Prag 1869, S. XXII.

einer monographischen Abhandlung „Bořiwojs Taufe. Zugleich eine Probe, wie man alte Legenden für die Geschichte benützen soll", dem ersten Bändchen seiner „Kritischen Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen, Prag 1803", wird von Dobrowský das ihm zur Verfügung stehende Quellenmaterial kritisch untersucht und mit durchdringendem Scharfblick auf seinen historischen Wert geprüft. Als Resultat ergab sich die Verwerfung „der alten Sage"[481]) von dem Anteil Methods an der Bekehrung Böhmens, was aber insbesondere auf slawischer Seite fast gar keinen Anklang fand. Schon in einer früheren Abhandlung „Über das Alter der böhmischen Bibelübersetzung" hatte Dobrowský geschrieben: „Weder Cyrill noch Method kamen jemals nach Böhmen."[482]) Im Geiste Dobrowskýscher Kritik hat seitdem eine nicht unbeträchtliche Anzahl allerdings fast ausschließlich nichtslawischer Gelehrter[483]) die Frage

---

[481]) S. 111.

[482]) Abhandlungen einer Privatgesellschaft in Böhmen, Prag 1782, Bd. V, 302. Dobrowskýs Antipode; Dobner erwiderte hierauf in einer ausführlichen Darlegung „Über die Einführung des Christentums in Böhmen" (Abh. der böhm. Ges. d. Wiss. 1786, 394—444), in der er sich jedoch Dobrowskýs Kritik nicht gewachsen zeigte.

[483]) Es seien genannt F. Blumberger, Wiener Jahrbücher der Literatur (1824) XXVI, 232; E. Dümmler, De Bohemiae condicione (1854), S. 17—19 u. Archiv für Kunde österr. G.-Quell. XIII (1854), S. 177, der jedoch später (Geschichte des Ostfr. Reiches [1888] III², 340. 412) seine frühere Meinung „als unbegründet zurücknahm"; C. von Höfler, Bonifatius (1887), 43 ff.; Historisch-politische Blätter (1885), Bd. 96, S. 236 ff.; J. Lippert, Sozialgeschichte Böhmens (1896), Bd. I, Kapitel 7: Die Bořiwojsage, S. 153 ff.; L. K. Götz, Geschichte der Slawenapostel (1897), 227—229; A. Bachmann, Geschichte Böhmens (1899), Bd. I, 109 ff. und Beiträge zu Böhmens Geschichte und Geschichtsquellen (Mitteil. des Instituts XX [1899], 46 ff.); N. Bonwetsch, Cyrill und Methodius (1885), S. 21, Anmkg. 30; Krause, Forschungen auf dem Gebiete der deutsch-slawischen Geschichte (1884), S. 22; W. Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende und der Legende vom heil. Prokop (Sitz.-Ber. der philos.-hist. Klasse der Kais. Akad. d. Wiss., 127. Bd., Wien 1892, S. 3 ff.); J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig 1903, S. 125 und Anmerkg. 1; H. Spangenberg, Die Bořiwojlegende (Mitteil. des Vereins f. G. d. D. i. B. [1900], Bd. 38, S. 234 ff.; A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands (1906), III², 185; L. Petrović, Disquisitio historica in originem usus slavici idiomatis in liturgia apud Slavos ac praecique Chroatos (1908), S. 3; F. X. Funk, Lehrbuch d. Kirchengesch., 6. Aufl. von K. Bihlmeyer, Paderborn, 1911, S. 862; Jos. Kardinal Hergenröther, Handbuch

von neuem behandelt und ist mit geringeren Abweichungen zu dem Resultate gelangt, daß ein Hinübergreifen der Missionstätigkeit des hl. Methodius nach Böhmen als historisch feststehend nicht erwiesen werden kann. Es ist demnach unverständlich, wenn Pekař die Behauptung wagt: „Heute ist der Standpunkt Dobrowskýs als durchaus abgetan zu betrachten.“ [484])

Es liegt auf der Hand, daß durch die in tschechischen bzw. slawischen Kreisen so gut wie allgemein angenommene Geschichtsauffassung bezüglich der Christianisierung Böhmens der Schwerpunkt von Bayern nach Mähren verlegt, das Hauptverdienst nicht der deutschen Seite und deutschen Priestern, sondern der slawischen Seite und slawischen Priestern zugesprochen werden soll. [485]) Diese Anschauung macht sich bis zum heutigen Tage mehr oder minder auch in den verbreitetsten deutschen kirchengeschichtlichen Hand- und Lehrbüchern geltend, nicht zu reden von der soeben zitierten, 1864 in deutscher Sprache verfaßten, namentlich für die ältesten Epochen völlig unkritisch geschriebenen Kirchengeschichte Böhmens von A. Frind. In neuester Zeit schreibt C. Wolfsgruber in seiner Kirchengeschichte Österreich-Ungarns, Wien und Leipzig 1909, S. 10 und 11: „Bořiwoj und seine Gemahlin Ludmilla ließen sich 871 vom hl. Methodius taufen.“ Auch in Hergenröthers Handbuch der Kirchengeschichte, 4. Aufl. von I. P. Kirsch 1904, Bd. II, 278, war noch zu lesen: „Der hl. Methodius bewog den Herzog Borziwoi, sich taufen zu lassen und einen Geistlichen mit sich zu nehmen.“ [486]) In

der allgemeinen Kirchengeschichte, 5. Aufl. von J. P. Kirsch, Freiburg i. B. 1913, II, 285. 286; A. Brückner, Die Wahrheit über die Slawenapostel (1913), S. 78. 79; V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache (1913), S. 69—73. Auch B. Dudik, Mährens allgem. Geschichte (1860), Bd. I, 230 Anm. 1, kann sich gleich A. Huber, Gesch. Österreichs (1885) I, 108, der Bedenken nicht erwehren, wenn er bemerkt: „Falls überhaupt das ganze Faktum zugegeben werden kann.“

[484]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 203.

[485]) Welchen Phantasiegebilden man dabei Raum gibt, zeigt z. B. das vorhin zitierte Wort Palackýs, daß sich an Bořiwojs Taufe „der vollendete Sieg des Christentums über das Heidentum in Böhmen knüpfte,“ oder die Übertreibung A. Frinds: „Ohne Zwang und darum auch ohne Widerstand wurden alsbald Tausende und abermals Tausende für den Glauben des Gekreuzigten gewonnen.“ (Kirchengeschichte Böhmens I, 11.) Vgl. Tomek, Apologie usw., S. 25. 33. 35.

[486]) In der 5. Auflage 1913, Bd. II, 285. 286 heißt es jedoch: „Die später, im Anfange des 12. Jahrhunderts berichtete Erzählung, der hl.

Knöpflers Lehrbuch der Kirchengeschichte, 5. Aufl. 1910, S. 346 heißt es: „Böhmen wurde durch die Verbindung mit Mähren christianisiert... Erst als Swatopluk von Mähren eine Tochter des Böhmenfürsten Borziwoi heiratete (871) und dieser sich infolgedessen mit seiner Gemahlin Ludmilla taufen ließ, fand das Christentum in Böhmen Eingang.“ Ähnlich in Brücks Lehrbuch der Kirchengeschichte, 9. Aufl., herausgegeben von J. Schmidt, Münster 1906, S. 251, oder im Handbuch der Allgemeinen Kirchengeschichte von J. Alzog-Fr. X. Kraus, 10. Aufl. 1882, I, 566: „Der böhmische Herzog Borziwoj hatte gegen den Andrang der Deutschen mit dem Könige Swatopluk von Mähren ein Bündnis geschlossen und war bei dieser Gelegenheit durch Methodius von der Wahrheit des Christentums überzeugt und mit seinem Gefolge getauft worden.“ Unter den protestantischen kirchengeschichtlichen Lehrbüchern sei das von J. H. Kurz-N. Bonwetsch-P. Tschackert, 14. Auflage, Leipzig 1906, I, 2, S. 67 angeführt: „Rostislaws Nachfolger Swatopluk heiratete eine Tochter des böhmischen Fürsten Borziwoj (871). Infolgedessen ließen Borziwoj selbst sowie seine Gemahlin, die hl. Ludmilla, sich noch um 874 (?) taufen.“ Noch dezidierter spricht sich das Freiburger Kirchenlexikon aus (Bd. II, 960). Vorsichtig und zurückhaltend ist dagegen die Ausdrucksweise in den Lehrbüchern der Kirchengeschichte von Funk (5. Aufl. 1907, S. 222) [487]), Marx (2. und 3. Aufl. 1906, 267), A. Hauck (3. u. 4. Aufl. 1906, Bd. III, 185), A. Weiß, Historia ecclesiastica (1907, I, 739), in Herzogs Realenzyklopädie (3. Aufl., Bd. XXI, 101) und in Buchbergers Kirchlichem Handlexikon (Bd. I, 680).

Doch, um zur Hauptfrage zurückzukehren: Worauf gründet und stützt sich die weit verbreitete Ansicht über die Taufe des Böhmenherzogs Bořiwoj durch den hl. Methodius? Welches sind die historischen Quellen hierfür? Es sei gestattet, hier darauf hinzuweisen, daß es sich bei dem ganzen Thema selbstverständlich nicht um eine nationale, auch nicht um eine kirchliche, sondern um eine reinhistorische Frage handelt, die darum einzig

---

Methodius habe den böhmischen Herzog Borziwoi zum Empfange der Taufe veranlaßt, ist historisch nicht glaubwürdig.“

[487]) Besser noch in der 6. Aufl. von K. Bihlmeyer, Paderborn 1911, Nachträge S. 862: „Borziwois Taufe ist aber nicht verbürgt.“

und allein von historischen Gesichtspunkten aus und mit historischen Mitteln zu lösen ist.

Vor allem ist zu konstatieren, daß wir in den ersten, zum Teil zeitgenössischen, auf das Leben des hl. Methodius selbst sich beziehenden Aufzeichnungen, weder in den einschlägigen päpstlichen Aktenstücken, noch in den älteren, schon teilweise legendären und tendenziösen Biographien des Heiligen[488]), die sonst an Übertreibungen zum Ruhme ihres Helden nicht sparen, nicht die geringste Bemerkung finden, daß Method in Böhmen gewirkt oder gar den Böhmenherzog Bořiwoj getauft habe. Nicht einmal irgendwelche mittelbare Beziehung oder Einwirkung eines der beiden großen Slawenapostel auf Böhmen ist dort angedeutet. So z. B. läßt die sogen. pannonische Methodius-Legende, nach der lateinischen Übersetzung des Slawisten Miklosich zum ersten Mal zugleich mit einem erläuternden Kommentar herausgegeben von E. Dümmler[489]), die nach Dümmler selbst[490]) und anderen kompetenten Kritikern[491]) schon ins neunte oder spätestens in die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts zu verlegen ist, Methodius zum griechischen Kaiser reisen (cap. 13), die Taufe eines polnischen Fürsten veranlassen (cap. 11), sogar den König der Ungarn aufsuchen (cap.

---

[488]) Zusammengestellt und kritisch gewürdigt z. B. bei J. A. Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method und der slawischen Liturgie, S. 5 ff.; L. K. Götz, Geschichte der Slawenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius, S. 11 ff.; Fr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda, S. 4 ff.

[489]) Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen 1854, Bd. XIII, 147 ff., seitdem häufig abgedruckt z. B. bei Ginzel, Anhang I, 20 ff.; Götz 255 ff.; Pastrnek 216 ff.; in den Fontes rer. Boh. I, 39 ff. bloß in slawischer Sprache.

[490]) S. 153. 199.

[491]) Siehe z. B. Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 216 und Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen, S. 33; A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi ², Berlin 1896, S. 1261; Bretholz, Geschichte Mährens I, 68; Bonwetsch 6. 18; Götz 85; Petrović 2; Pastrnek 15; Voronow laut Archiv f. slaw. Philol. IV (1880), 100—110; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende (Sitz.-Ber. d. hist.-phil. Kl. d. k. Ak. d. Wiss., Wien 189?, Bd. 127, S. 5) und Archiv f. slaw. Philol. XXVII (1905), 386 ff.; Jagić, Archiv f. slaw. Phil. IV, 110; XXVII, 386 ff. und Entstehungsgeschichte ², 180; Brückner nahm früher Method selbst als den Verfasser an (Archiv. f. slaw. Philol. XXVIII [1906], 186. 187), in seiner neuesten Schrift „Die Wahrheit über die Slawenapostel" 1913, S. 15, läßt er die

16)[492]); aber die Böhmen haben in der Legende keinen Platz. Und doch wäre wohl ohne Zweifel die Taufe eines Böhmenherzogs ein Ereignis gewesen, das dem Verfasser der Legende nicht hätte gleichgültig bleiben und übergangen werden können, zumal die Böhmen bekanntermaßen in der mährischen Geschichte während des neunten Jahrhunderts eine hervorragende Rolle gespielt hatten und überdies in der pannonischen Methodiuslegende [493]), wie Jagić richtig bemerkt, „der national-slawische Standpunkt merkwürdig stark hervortritt, ... ja sich stark von dem allgemein christlichen Hintergrund abhebt.“[494]) Unter Berücksichtigung dieser und anderer Momente erhält das hierin liegende, allerdings nur negative Argument erst seine volle Bedeutung, und Brückner hat nur allzu Recht, wenn er erklärt: „Für mich ist das Schweigen der am gründlichsten und genauesten über Methods ganze Wirksamkeit informierten Legende ein vollgültiger Beweis dafür, daß Bořiwoj nicht von Method getauft wurde.“[495])

Legende von Method selbst nur noch vorbereitet und von einem seiner Schüler gleich nach des Meisters Tod verarbeitet sein. Jedenfalls ist die Legende tatsächlich aus Kreisen heraus, die dem Heiligen unmittelbar oder wenigstens indirekt nahe standen, schon bald nach seinem Hinscheiden verfaßt u. zw. von einem Milieu, das bereits von der photianischen Irrlehre infiziert war, wie dies deutlich die Bemerkungen in Kap. 1, daß „von demselben Vater (also ohne den Sohn) auch der hl. Geist ausgehe“ und in Kap. 12, „daß die von der hyiopatorischen Häresie Angesteckten durch den Teufel wider Method aufgestachelt seien,“ bekunden.

[492]) Es sei damit meinerseits keineswegs zu der vielfach bestrittenen Historizität dieser Berichte, die uns an sich hier weniger interessiert, Stellung genommen.

[493]) Wie bei all dem Jagić sich zu der Einschränkung herbeilassen konnte: „Die Nichterwähnung Bořiwojs in der Vita Methodii ist zwar auffallend, die Taufe könnte aber als eine intime Sache, die sich am Hofe Swatopluks abspielte, aufgefaßt worden sein, wovon man als einem einzelnen Akte nicht gerade Erwähnung machen mußte,“ ist unverständlich. (Entstehungsgesch.[2], S. 73.) Man sieht hieraus, wie selbst einem Jagić die Leugnung einer in der slawischen Geschichtsschreibung tief eingewurzelten Episode, die er 3 Seiten vorher (S. 70) als „Sage“ bezeichnet hatte, schwer fällt.

[494]) Archiv für slawische Philologie XXVII (1905), 390. 391. Vgl. Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 75. Die slawische Tendenz der pannonischen Vita Methodii heben desgleichen hervor Brückner (Archiv f. slaw. Phil. XXVIII [1906], 187. 191 und Die Wahrheit 122); Snopek, S. 9. 13. 52. 314.

[495]) Die Wahrheit usw., S. 78. Auch Vondrak, Die altslowenische Wenzelslegende usw., S. 5. 6 und Jagić, Entstehungsgeschichte [2],

Erst die sogenannte mährische Cyrill- und Methodiuslegende weiß etwas zu berichten über die Taufe Bořiwojs durch den hl. Methodius, u. zw. am Hofe Swatopluks von Mähren; eine zweite noch jüngere Legende, „Quemadmodum" beginnend, beruht auf ihr [496]) und stellt nur eine teilweise Neubearbeitung und Erweiterung dar. In ersterer heißt es nun in augenscheinlich legendärer Form, und zwar im letzten (14.) Kapitel, von Dobrowský [497]) als „ein Anhang", von Lippert [498]) als „ein Zusatz" bezeichnet: „Es geschah aber, daß der König Swatopluk bei einem Gastmahle dem Herzog von Böhmen Bořiwoj seinen Platz hinter dem Tische anwies, indem er aus Verachtung gegen dessen Unglauben es für unstatthaft erklärte, daß ein Heide mit Christen an demselben Tische zusammenspeise. Diesen bekehrte der hl. Methodius zum katholischen Glauben, indem er ihm mit prophetischem Munde in Aussicht stellte, er selbst und seine Nachfolger würden, wenn er sich taufen ließe, mächtiger werden als alle Fürsten und Könige. Der Herzog Bořiwoj ging auf diese Worte ein und begehrte mit dreißig seiner Leute die Taufe. Nach Empfang derselben kehrte er unter Mitnahme von Priestern nach Böhmen zurück und ließ seine Gemahlin, die hl. Ludmilla, mit einer großen Menge des böhmischen Volkes taufen." Es ist jedoch die mährische Legende eben dieselbe, die auffallenderweise im Gegensatz zu den älteren, wie den beiden pannonischen [499]) und der italienischen [500]), nichts davon zu melden weiß, daß schon vor des Cyrillus und Methodius

---

S. 73 sprechen diesem Argumentum ex silentio Berechtigung zu. In ähnlicher Weise verwerfen Brückner (S. 78) und Jagić (S. 76. 77), letzterer dezidierter und weniger zurückhaltend als betreffs der Bořiwoj-Taufe, die in der bulgarischen Legende (cap. 4) gemeldete Taufe des Bulgarenfürsten Boris durch Methodius, von welcher die pannonische Legende ebenfalls nichts weiß, „zumal wir bestimmt erwartet hätten, daß uns der Verfasser der Vita Methodii, nachdem er von sonstigen Begegnungen Methods berichtet hatte, auch davon ein Wort sagen würde." (Jagić 76.)

[496]) Siehe Dobrowský, Kritische Versuche I, 29. 30. Er verlegt sie (S. 33) in die Zeit Karls IV. Vgl. Dobrowský, Cyrill und Method, S. 26. 27.

[497]) Kritische Versuche I, 29.

[498]) Sozialgeschichte Böhm. I, 158.

[499]) Vita Constant. cap. 14; vita Method. cap. 5.

[500]) Es ist dies die Vita cum translatione S. Clementis, cap. 7 (Fontes rer. Boh. I, 96): „Rastislaus nuntians hoc, quod populus suus ab idolorum quidem cultura recesserat et christianam legem observare desiderabat."

Ankunft in Mähren das Christentum infolge des fränkischen Einflusses von Bayern aus dorthin gekommen war, sondern die in Kapitel 5 anscheinend den völlig heidnischen Charakter des Landes voraussetzt und den Mährenherzog erst von den beiden hl. Brüdern getauft werden läßt. Der bekannte böhmische Forscher Dobrowský, der die mährische Legende in korrekterer Gestalt als ihre ersten Herausgeber, die Bollandisten[501]), aus einer Prager und einer Olmützer Handschrift des 14. Jahrhunderts im Jahre 1826 veröffentlichte[502]), verlegt die Legende gleich anderen Historiographen in eben jenes Säkulum[503]) und dürfte hierin vor Pekař[504]) Recht haben, der gleich Brückner[505]) in neuerer Zeit für das 12./13. Jahrhundert eintritt.[506]) Jedenfalls verdankt sie ihre Entstehung dem seit der Gründung des Prager slawischen Emausklosters durch Karl IV. (1347) erwachten und genährten Interesse für die Slawenapostel und die slawische Liturgie im Zusammenhang mit dem bekannten damaligen Eifer in der Legenden- und fabulierenden Chronikschreibung überhaupt.[507]) Darin herrscht jedoch Übereinstimmung, daß die mährische Cyrill- und Methodiuslegende ihre Nachricht betreffs der Taufe Bořiwojs durch Methodius direkt aus der von einem gewissen Christian verfaßten Wenzels- und Ludmillalegende geschöpft[508]), überhaupt ihren ganzen Inhalt kompilatorisch, im höchsten Maße unkritisch und

---

[501]) Diese hatten sie schon 1668 zum 9. März aus einer Handschrift des Klosters Blaubeuern vom Jahre 1480 veröffentlicht. (Acta SS. Boll., 9. Mart. II, 22 ff.)

[502]) J. Dobrowský, Mährische Legende von Cyrill und Method, Prag 1826. Abgedruckt auch in den Fontes rer. Boh. I, 100—107 und bei Ginzel, Anhang I, S. 12 ff.

[503]) Vgl. noch Dobrowský, Kritische Versuche I, 29 und Cyrill und Method, S. 17; Ginzel, S. 13; Götz, S. 110; Lippert, Sozialgeschichte I, 158; Friedjung, Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit, Wien 1876, S. 163; Pastrnek, S. 24; Potthast, Bibliotheca histor. medii aevi II², S. 1261 Nr. 10.

[504]) Wenzels- und Ludmillalegenden usw., S. 190.

[505]) Die Wahrheit 89.

[506]) Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 70 läßt es unentschieden, ob Dobrowský oder Pekař Recht hat.

[507]) Siehe hierzu Dobrowský, Kritische Versuche I, 29; Friedjung 163 ff.

[508]) Pekař, S. 187—189; Dobrowský, Cyrill und Method, S. 17f., Kritische Versuche usw. I, 29. 33, Mährische Legende, S. 51.

zum Teil auffallend verworren zusammengetragen hat, so daß sie absolut nicht mehr als direkte historische Quelle hiefür in Betracht kommen kann, „so gut wie gar keinen historischen Wert besitzt.“ [509])

Es ist selbstverständlich, daß ein solch auffallendes Versagen und Schweigen gerade jener Quellen, von denen wir die Kunde einer etwaigen Wirksamkeit Methods in Böhmen, dazu noch einer so ausnehmend und ungemein erfolgreichen, am ehesten erwarten müßten, nämlich der älteren Methodius-Biographien und -Legenden selbst, dem gewissenhaften Forscher unbedingt die Pflicht doppelter Genauigkeit und Vorsicht auflegt bei der Prüfung und endgültigen Benützung des tatsächlichen Quellenmaterials, das als Grundlage für jene Nachricht wirklich zur Verfügung steht und ins Feld geführt wird.

Die hauptsächlichste Quelle nun, auf die man sich gewöhnlich mit Ausnahme Pekařs [510]) und seines nicht bedeutenden Anhanges für die Annahme der Taufe des Böhmenherzogs Bořiwoj durch Methodius stützt, ist die Chronik des ältesten bekannten böhmischen Geschichtsschreibers Cosmas, gestorben am 21. Oktober 1125 als Domdechant zu Prag. Es heißt dort, Buch 1, cap. 10, [511]) wörtlich: „Gostivit autem genuit Boriwoi, qui primus dux baptizatus est a venerabili Methudio episcopo in Moravia sub temporibus Arnolfi imperatoris et Zuatopluk ejusdem Moraviae regis; d. h. Gostivit zeugte den Bořiwoj, der als der erste Herzog getauft wurde von dem ehrwürdigen Bischof Methodius in Mähren zur Zeit des Kaisers Arnulf und des Königs Swatopluk von Mähren.“ Weiter unten im Kapitel 14 [512]) wird der Zeitpunkt der Taufe genau in das Jahr 894 verlegt: „Anno dominicae incarnationis 894 Boriwoi baptizatus est primus dux sanctae fidei catholicus. Im Jahre der Geburt des Herrn 894 wurde Bořiwoj getauft als der erste katholische Herzog des hl. Glaubens.“

Bei der kritischen Würdigung beider Stellen ist vor allem die Jahreszahl 894 zu beanstanden. In diesem Jahre kann die Taufe durch Methodius schon um dessentwillen nicht stattgefunden

---

[509]) Bonwetsch, S. 6; fast ebenso Pastrnek, S. 24. Lippert (Sozialgeschichte I, 131) nennt sie die „gefälschteste Quelle“.

[510]) Für ihn ist die maßgebende Quelle der oben genannte Christian.

[511]) Fontes rerum Bohemicarum II, 18.

[512]) Ebenda II, 27.

haben, weil derselbe bereits 885 am 6. April gestorben war.[513]) Auch ist Arnulf, in dessen Regierungszeit sie hineingefallen sein soll, erst nach des Methodius Tod, i. J. 887[514]), zu Frankfurt deutscher König und 896[515]) römischer Kaiser geworden. Es wäre unberechtigt und würde zu weit gehen, schon mit Rücksicht auf die gänzlich unmögliche Jahreszahl das Faktum selbst zu leugnen.[516]) Hat doch Cosmas auch in der Datierung vieler anderer, historisch feststehender Ereignisse, so in einer Reihe der dieser ersten Jahreszahl unmittelbar nachfolgenden Zahlenangaben, geirrt. Soviel darf jedoch gesagt werden, daß dieser Mangel die Glaubwürdigkeit des Cosmas und des berichteten Faktums zum mindesten nicht zu erhöhen vermag, vielmehr dasselbe um so mehr bewiesen werden muß.[517]) Denn es ist doch höchst auffällig, daß der Prager Domdekan und älteste böhmische Chronist nicht einmal annähernd das Todesjahr des hl. Methodius kannte, der doch infolge der Taufe Bořiwojs der eigentliche Begründer der Prager Kirche gewesen sein soll, daß also auch nicht von einer Überlieferung des fraglichen Datums in der Prager Kirche die Rede sein kann. Daß die späteren Verfechter des Faktums der Taufe durch Method bei genauer Festsetzung der Jahreszahl sehr weit auseinandergingen und sich bis heute noch nicht einigen konnten, ist nicht anders zu erwarten. So ziemlich jedes der überhaupt in Betracht kommenden Daten, ja ganz unwahrscheinliche oder selbst unmögliche, wurden mit Aufstellung einer Hypothese

---

[513]) Jahres- und Monatsdatum ist in der pannonischen Vita Methodii (cap. 17) glaubwürdig genau angegeben. Vgl. hierzu Dümmler, Ostfr. Reich III², 253; Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 85; Ginzel, S. 91; Götz, S. 230.

[514]) Die zahlreichen annalistischen Quellenangaben hiefür finden sich zusammengestellt bei Böhmer-Mühlbacher, Reg. I², 726 n. 1765b. Siehe hierzu Dümmler, Ostf. Reich III², 302. 303.

[515]) Die annalistischen Quellenangaben wieder bei Böhmer-Mühlbacher, Regesta I², 772 n. 1913h und Dümmler, Ostfr. Reich III², 420.

[516]) Trotzdem schreibt der Slawist Jagić gerade mit Rücksicht auf die unmögliche Chronologie: „Also die Nachricht steht auf sehr schwachen Füßen." (Entstehungsgeschichte ², S. 70.)

[517]) Vgl. hierzu C. von Höfler, Abhandlungen aus dem Gebiete der slawischen Geschichte IV. (Sitz.-Ber. d. phil.-hist. Kl. d. kais. Akad. der Wissenschaften, Wien 1881, Bd. 97, 805.)

bedacht.[518]) Einen Stützpunkt für ihre Datierung wollen manche in dem Berichte der Fuldaer Annalen finden, daß im Jahre 871 das in Böhmen eindringende deutsche Heer einen slawischen Hochzeitszug überfiel, in dem Mährer die Tochter irgend eines böhmischen Herzogs als Braut in ihr Land führten. Die Hochzeitsgäste entkamen mit dem bloßen Leben, aber ihre Waffen und kostbar gezügelten Pferde, 644 an der Zahl, wurden von den Deutschen erbeutet.[518a]) Die zum Teil auch durch die gefahrvolle Kriegszeit erklärliche, ungemein reiche Begleitung und Ausstattung berechtigt wohl zu der Annahme, daß es sich um die Vermählung hochgestellter Persönlichkeiten handelte, wie ja auch das „cujusdam ducis" bezeugt. Aber aus diesen an sich doch sehr unbestimmten Worten den Schluß zu ziehen, die betreffende Braut sei die Schwester oder Tochter des Tschechenherzogs Bořiwoj und gerade für Swatopluk bestimmt gewesen, wie dies von manchen[518b]) Seiten geschieht, ist mehr als eine gewagte, eine ganz unberechtigte Konjektur. Denn dieselbe hat die irrige Annahme zur Voraussetzung, als ob der fragliche dux, der ausdrücklich bloß „quidam" genannt wird, der einzige in Böhmen gewesen wäre und darum mit Bořiwoj identifiziert werden müßte. Demgegenüber reden dieselben Annalen noch zu den Jahren 872, 895 und 897 von „quinque duces", von „omnes duces Boemaniorum", von „gentis Behemitarum duces."[519]) Was soll man aber dazu sagen, wenn von verschiedenen der vorhin genannten Forscher als unmittelbare Folge jener durch nichts erwiesenen und auch gar nicht beweisbaren ehelichen Verbindung im Jahre 871 die Taufe Bořiwojs durch

[518]) Es hat keinen Zweck, die einzelnen Bestimmungen des Taufjahres, die sich zwischen 856 bis 891 bewegen, hier anzugeben. Ich verweise auf Dobrowský, Kritische Versuche I, 65; Ginzel, S. 68; Spangenberg (Mitteilungen des Vereins Bd. 38. [1900], 236); Frind I, 9 Anm. 3; Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 69 Anm. 1, die alle eine größere Anzahl der fraglichen Daten vorführen.

[518a]) Mon. Germ. hist. SS. I, 384: „Interea Sclavi Marahenses nuptias faciunt ducentes cujusdam ducis filiam de Behemis". Vgl. hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 633 n. 1490a.

[518b]) Z. B. von Palacký I, 132. 136; Schafařik II, 427—29; Dudik I, 205. 206; Strakosch-Graßmann I, 495; J. und H. Jireček, Entstehen christlicher Reiche im Gebiete des heutigen österreichischen Kaiserstaates, Wien 1865, S. 189; Kurtz-Bonwetsch I, 2, S. 67; Knöpfler, Lehrbuch der Kirchengeschichte ⁵, S. 346; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon II², 960.

[519]) Vgl. hierzu oben S. 108, Anm. 470

Methodius am christlichen Hofe des nunmehr angeblich mit ihm verschwägerten Swatopluk prädiziert wird? „Daraus hat sich später die Erzählung von der Taufe Bořiwojs entwickelt", bemerkt tadelnd Jagić.[519a]) Es ist dies wieder ein Beweis, auf wie schwachen Füßen jenes angebliche Faktum ruht.[519b])

Denn was ist von dem sachlichen Teile der Angaben des Cosmas zu halten?

Kein geringerer als Franz Palacký selbst, der Altmeister der tschechischen Geschichtsforscher, kommt in seinem hochinteressanten und heute noch viel verwerteten Buche „Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, Prag 1869", das Constantin v. Höfler[520]) dessen „beste Schrift" nennt, nachdem er Cosmas außer chronologischen eine große Anzahl von sachlichen, schwerwiegenden Unrichtigkeiten nachgewiesen, auf S. 30 zu dem Resultate: „Aus dieser kurzen Beleuchtung und Berichtigung ist wohl zu ersehen, wie wenig gründliche und verläßliche Nachrichten Cosmas uns in dem ersten Buche seiner Chronik zu bieten hatte." Auch Pekař[520a]), zurzeit Professor der österreichischen Geschichte an der tschechischen Universität zu Prag, weist wieder-

---

[519a]) Entstehungsgeschichte², S. 69.

[519b]) Vgl. hierzu die kritischen Bemerkungen von Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens I, 425; Tomek, Apologie 60; A. Huber, Gesch. Österr. I, 105; Loserth (Mitteil. des Vereins XXIII [1885], S. 16); Dümmler, Ostfr. Reich II², 336; Ginzel, S. 68 Anm. 4; Bretholz, Gesch. Mähr. I, 46; Lippert, Sozialgesch. I, 145. 146. 162 und Mitteil. des Vereins XXIX [1891], S. 128; Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende, S. 4 (Sitz.-Ber. der philos.-histor. Kl. der kais. Akademie der Wissenschaften, Bd. 127, Wien 1892).

[520]) C. v. Höfler, Bonifatius, der Apostel der Deutschen und die Slawenapostel Konstantinos (Cyrillus) und Methodios, S. 43. Vgl. ferner V. Novotny, Mitteil. des Instituts XXIV [1903], S. 529.

[520a]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 131 ff., 288—90, 334—39 u. a. Auf S. 289 heißt es z. B.: „Der Chronist Cosmas, in dessen Geschichte Böhmens im 10. und am Anfange des 11. Jahrh. die spärlichen Brocken Wahrheit durch Fabeln und Erdichtungen erdrückt werden und dessen sonderbare Arbeitsweise wir noch kennen lernen werden." Vgl. ferner Loserth, Studien zu Cosmas von Prag (Archiv für österr. Gesch., Bd. 61 [1880], 1 ff.); Bachmann, Beiträge zu Böhmens Gesch. und Geschichtsquellen: I. Studien zu Cosmas (Mitteil. des Instituts XXI [1900], 209—212): „Die Meinung von Cosmas' Offenheit und Ehrlichkeit, von seiner subjektiven Verläßlichkeit und Treue trotz der zahllosen irrigen Angaben, die sich bei ihm finden, ist längst von verschiedenen Seiten her in Zweifel gezogen worden."

holt in den schärfsten Ausdrücken auf die Unzuverlässigkeit der Berichterstattung des Cosmas hin, insbesondere wie namentlich dem ersten Buche seiner Chronik bekanntermaßen nur geringer Wert für den Historiker zukomme. Und dies um so mehr, als der Prager Domdekan für das erste Buch nur wenige und nicht zuverlässige Quellen besaß [521]) und dazu noch dieselben „mit wahrhaft seltsamer Willkür benutzte," [522]) wie die kritische Prüfung seines Werkes wiederholt festgestellt hat. Doch, was noch schlimmer, weil dadurch auch des Cosmas Unparteilichkeit in ein bedenkliches Licht gesetzt wird, nicht nur Wattenbach spricht in seinen bekannten „Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter" [523]) ausdrücklich von des Cosmas „Abneigung gegen die Deutschen, die lebhaft hervortrete", nicht nur Bachmann [524]) nennt mit Recht diese Abneigung sogar „Deutschenhaß" [525]); auch der Tscheche Palacký hat sich das Wort eines anderen Kritikers angeeignet und zu dem seinigen gemacht, daß Cosmas „einen ganz besonderen Eifer zeige, wenn von Heiden, Juden und Deutschen die Rede sei, ja dieser

---

[521]) Er gesteht das selbst zu im Schlußwort zum ersten Buch (Fontes rer. Boh. II, 67).

[522]) Pekař 338. Vgl. hierzu Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen II[6], 204; Bretholz im Archiv für österr. Geschichte, Bd. 82 (1895), 141; Schreuer, Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhmischen Sagenzeit, S. 1.

[523]) Bd. II, 6. Aufl., S. 206; desgleichen M. Jansen-L. Schmitz-Kallenberg, Historiographie und Quellen der deutschen Geschichte bis 1500, Leipzig-Berlin 1914[2], S. 56.

[524]) Mitteil. d. Instituts XXI (1900), S. 212: „ Zu den höchst persönlichen Momenten in der Darstellung des Cosmas gehört auch sein Deutschenhaß . . . . Wenn er sich, wie schon Köpke bemerkt hat, nahezu auf jeder Seite seines Werkes mit dem Reiche und den Deutschen beschäftigt, so bleibt doch unveränderlich in seiner Haltung zu ihnen das Eine aufrecht: er mag sie nicht. Und darum meidet er nicht nur Erörterungen über das Reich und deutsche Angelegenheiten auf das äußerste, sondern auch, was sich auf das Verhältnis seines Heimatlandes zu Deutschland bezieht, so sehr es eigentlich in den Kreis seiner Darstellung gehört." Vgl. M. Perlbach (Forschungen zur deutschen Geschichte X [1870], 437): „Cosmas ist ein Feind der Deutschen, die er als Unterdrücker seiner Nation haßt: seine Abneigung gegen sie tritt in seinem Werke unverhohlen zutage." Bretholz (Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens IX [1905], 70 Anmerkung).

[525]) Zum Beweise hierfür verweise ich auf des Cosmas gehässige Bemerkungen im Buch II, Kapitel 14 und 23 seiner Chronik.

Eifer gehe bis zu einer gewissen Einseitigkeit, die aber in der Offenheit, womit sie ausgesprochen, etwas Großartiges habe".[526])

Und derselbe Mann, dessen allzugeringe Gründlichkeit und Unzuverlässigkeit, ja dessen subjektive Voreingenommenheit und Parteilichkeit anstandslos zugestanden wird, der z. B. gar nichts, kein Wort, zu berichten weiß von der durch niemanden bezweifelten Taufe der 14 böhmischen Herzöge im Jahre 845 auf deutschem Boden in Regensburg, nichts von der Mitwirkung des Regensburger Bischofs, des hl. Wolfgang, bei der Errichtung des Bistums Prag, der überhaupt nichts Näheres berichtet über die langjährige Zugehörigkeit Böhmens zur Diözese Regensburg, er sollte keinem Bedenken begegnen dürfen, sondern, wie man von vielen Seiten uns zumutet, unbedingt Glauben verdienen, wenn er, und zwar notabene, ich betone ausdrücklich, wenn er so gut wie allein und dazu noch über 200 Jahre nachher als die eigentliche Quelle[527]) auftritt für das so wichtige Faktum der erstmaligen Taufe eines Prager Tschechenherzogs und zwar durch den Hauptvertreter des kirchlichen Slawentums in Mähren, den hl. Methodius!

Denn ebensowenig wie die älteren Biographien der hl. Cyrillus und Methodius, wissen die älteren Lebensbeschreibungen oder Viten des hl. Wenzel, des Enkels Bořiwojs, weder die lateinisch geschriebenen noch die altslawischen, soweit sie ebenfalls früher entstanden sind als die Chronik des Cosmas, etwas von einem Christ gewordenen Herzog Bořiwoj. Dabei kommt als erschwerendes Moment noch der Umstand in Betracht, daß die zum Teil von ihnen gebotene Genealogie sie unbedingt zur Erwähnung des Bořiwoj herausgefordert, wenn nicht sogar gezwungen hätte, falls ihnen dessen christlicher Charakter bekannt gewesen wäre. Sie führen Wenzels Abstammung bloß bis auf dessen Vater Wratislaw zurück, nennen noch den Onkel

---

[526]) Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 35. Allerdings fügt Palacký mildernd bei: „Und ihn nicht zur Ungerechtigkeit gegen Einzelne verleitet." Ein anderer slawischer Forscher, Vondrak (Altslow. Wenzelslegende, S. 55) bemerkt: „Auch Cosmas zeigt sich als kein großer Freund der Deutschen."

[527]) Auch Tomek, Apologie usw. S. 30, Dudik I, 230, Spangenberg (Mitteilungen des Vereins, Bd. 38, S. 242) u. a., die sich mit der Frage eingehend und kritisch beschäftigt haben, bezeichnen ausdrücklich die Angabe des Cosmas als das älteste Zeugnis für die Taufe Bořiwojs.

Spitigniew, Wratislaws älteren Bruder. Und zwar tritt Spitigniew bei ihnen ausdrücklich als der erste Herzog Böhmens auf, der die Taufe empfing.

Wohl bezeichnet die sogenannte böhmische Redaktion der Legende „Crescente fide" Bořiwoj als den ersten christlichen Böhmenherzog. Aber dieser Text ist, wie mit besonderem Nachdruck konstatiert werden muß, erst aus Handschriften des 13.—14. Jahrhunderts[528]) überliefert und ist sicherlich nicht vor dem 12. Jahrhundert entstanden.[529]) Dagegen enthält eine Münchener Handschrift, die von Pertz[530]) und Holder-Egger[531]) dem 10. Jahrhundert, von anderen, wie J. Truhlař, J. Teige und dem Münchener Handschriftenkatalog, spätestens dem 11. Jahrhundert zugeschrieben wird[532]), eine ältere, die sogenannte bayrische Redaktion der nämlichen Legende „Crescente fide", deren Abfassung ohne Zweifel dem 10. Jahrhundert angehört.[533]) Und diese ältere bayrische Redaktion kennt ebenso wie die gleichfalls aus dem 10./11. Jahrhundert[534]) stammende Legende „Oportet" und deren beider Vorlage[535]), die, wie sie in der Ein-

---

[528]) Siehe J. Dobrowský, Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen, III. Band: Wenzel und Boleslaw, Prag 1819, S. 24; Pekař, S. 34.

[529]) So Dobrowský, der überhaupt nur die böhmische Rezension kennt (siehe hierzu Pekař, S. 24); Lippert, Sozialgeschichte I, 164.

[530]) Archiv der Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtskunde VII (1839), S. 269. 387.

[531]) Neues Archiv IX (1884), S. 422. 423.

[532]) Siehe bei Pekař, S. 24. 25.

[533]) Pekař, S. 31. 203; H. G. Voigt, Die von dem Přemysliden Christian verfaßte und Adalbert von Prag gewidmete Biographie des hl. Wenzel, Prag 1907, S. 26.

[534]) Pekař, S. 44. 254; Voigt, S. 27.

[535]) Dobrowský, Kritische Versuche I, 14; M. Th. Contzen, Die Geschichtsschreiber der sächsischen Kaiserzeit, Regensburg 1837, S. 140; M. Büdinger, Zur Kritik altböhmischer Geschichte (Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien VIII [1857], 516); H. Friedjung, Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit, Wien 1876, S. 150. 151; A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III³, 184 Anmerkung 1; Spangenberg 248 Anmerkung; Voigt 26. 27; Lippert I, 164; Pertz nennt in seiner Ausgabe der Gumpoldsvita dieselbe „radix et fundamentum omnium fere, quae postea de Venceslai vita prodierunt". (Mon. Germ. hist. SS. IV, 211, ebenso Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde V [1824], 135). Dagegen hält Pekař (S. 24. 27. 31. 34. 40. 272. 273) umgekehrt das Werk Gumpolds

leitung selbst sagt, „auf Befehl Kaiser Ottos II.“ [536]) von Bischof Gumpold verfaßte Wenzelslegende, nur Spitigniew als den ersten Prager Herzog, der Christ geworden.[537]) Merken wir uns also, daß die neben Cosmas uns zunächst in der böhmischen Rezension von „Crescente fide“ begegnende Bezeichnung Bořiwojs als des ersten christlichen Böhmenherzogs erst als eine nachträgliche, zweifelsohne absichtlich auf böhmischem Boden geschehene tendenziöse Änderung des ursprünglichen Textes „Spitigniew“ in „Bořiwoj“ festzulegen ist. Auch Pekař konstatiert, daß „die böhmische Version, mindestens in der uns vorliegenden Gestalt, erst auf Grund der bayerischen bearbeitet ist.“ [538]) Wenn er jedoch auch erstere noch ins zehnte Jahrhundert verlegen will [539]), so ist von vornherein höchst unwahrscheinlich, ja direkt unglaublich, daß schon um diese Zeit in Böhmen eine literarische Umarbeitung eines aus dem Auslande importierten literarischen Denkmals stattgefunden haben sollte.

Eine andere lateinische Wenzelslegende, die ihren Namen nach ihrem Verfasser „Laurentius“, Mönch des Klosters Monte Cassino, trägt und von den meisten Forschern [540]) ins 11., von

---

für eine Bearbeitung von „Crescente fide“, welch letztere er „etwa in den sechziger bis siebziger Jahren des 10. Jahrh. verfaßt“ sein läßt. (S. 203); [Holder-Egger (Neues Archiv d. Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde XXXI [1906], 748 und XXXII [1907], 530) wendet sich aufs entschiedenste gegen Pekařs Behauptung und nennt sie „horrend“, auch Voigt 26 verwirft sie]; die Legende „Oportet“ hält Pekař in Übereinstimmung mit Dobrowský I, 9. 14 und III, 21, Friedjung 150, Voigt 27 für eine Bearbeitung Gumpolds (S. 43. 44. 252. 383.)

[536]) Fontes rer. Boh. I, 147: „Victoriossimi imperatoris augusti Ottonis secundi sacro jussu.“

[537]) So schreibt die Gumpoldsvita, cap. 2 (Fontes rer. Boh. I, 148): „Zpuytignev nomine, principatus regimen sub regis dominatu impendens, divini cultus dulci voto attactus, sacri fontis mysterio regenerari non parum anhelans, baptismo mundatur.“ Ähnlich der Wortlaut in „Crescente fide“ (Fontes rer. Boh. I, 183) und in „Oportet nos, fratres“ (abgedruckt bei Pekař 389 ff. und von Bretholz in Zeitschrift des deutschen Vereins f. d. G. Mährens u. Schlesiens IX [1905], 112 ff.)

[538]) S. 37.

[539]) Er hält sie für älter als Pseudo-Christian (S. 203. 227 ff. 253.) Vgl. S. 38.

[540]) So z. B. von Pertz (Mon. Germ. SS. IV, 212); Palacký, Würdigung 296; Büdinger, Zur Kritik altböhm. Geschichte 525; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 11; Wattenbach, Die

Pekař[541]) in Übereinstimmung mit dem Handschriftenkatalog von Monte Cassino, wo das einzige Manuskript sich befindet, sogar ins 10. Jahrhundert verlegt wird, beginnt ihre Erzählung mit Wenzels Vater Wratislaw, dessen eifriges Christentum sofort hervorgehoben wird.[542]) Das Gleiche gilt auch von der in einer kürzeren und drei längeren Rezensionen erhaltenen altkirchenslawischen Wenzelslegende[543]), der Hauptquelle für das Leben und Martyrium des hl. Herzogs, auf die später noch genauer zurückzukommen sein wird. Bei ihr steht ebenfalls Wratislaw an der Spitze. Der Name Bořiwoj wird nicht einmal genannt, obwohl das Vorkommen von Wenzels Großmutter Ludmilla es nahe gelegt hätte, auch ihres Gemahls zu gedenken. Diese altslawische[544])

---

slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel, Breslau 1857, S. 218 und Deutschl. Geschichtsquellen I[6], 435; H. Friedjung, Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit, Wien 1876, S. 153; K. Werner, Gerbert von Aurillac, Die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit, Wien 1878, S. 240; Potthast, Bibliotheca hist. II[2], 1633; Lippert, Sozialgesch. I, 163; Hauck, Kirchengeschichte III[2], 184 Anmerkung 1; Voigt 27.

[541]) S. 18. 21. 23. 251. 254.

[542]) Fontes rer. Boh. I, 170; „Fidei suae meritum".

[543]) Eine lateinische Übersetzung der längeren und kürzeren Legende findet sich bei Fr. Miklosich, Slawische Bibliothek, Wien 1858, Band II, 276—281, eine deutsche der längeren bei Wattenbach, Slawische Liturgie in Böhmen, S. 234—239, dort auch S. 239—240 die kürzere in lateinischer Übertragung.

[544]) Eine weitere, erst im Jahre 1904 von Nik. Konst. Nikolskij aus Manuskripten des 15. und 16. Jahrh. gefundene altslawische Wenzelslegende kennt Bořiwoj als den Vater Spitigniews, allerdings ohne, soweit ich den Mitteilungen Pekařs glaube entnehmen zu können, dessen christlichen Charakter etwa zu erwähnen. Zieht man aber in Betracht, daß diese Legende, wie Pekař (S. 44—51) im einzelnen nachweist, nicht bloß teilweise wörtliche Übertragungen von „Gumpold", „Laurentius" und von „Crescente fide", sondern auch die verschiedensten Berührungspunkte mit noch anderen späteren Legenden enthält, so z. B. mit Christian die Mähr von Wenzels Verheiratung, so haben wir es wohl mit einer weiter fortgeschrittenen legendarischen Kompilation zu tun, die nicht vor das 12. Jahrh. zu setzen ist. Pekař (S. 51. 253. 254) spricht sich für das 11. Jahrh. aus, für „eine Zeit, da die mündliche Tradition zwar noch wirkliche, aber schon legendarisch angehauchte Bestandteile der Wenzelsgeschichte darbieten konnte," während die sprachliche Seite nach den russischen Forschern Nikolskij und Sobolevskij sogar auf das 10. Jahrh. hinweisen soll (Pekař, S. 49. 50). Jagić (Entstehungsgesch.[2], S. 103 Anm.) bemerkt hingegen betreffs der Aufstellungen des letzteren:

Legende, auf böhmischem Boden entstanden, wird fast von der gesamten Kritik[545]) mit Recht der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts zugewiesen und ist damit auch die „älteste einheimische Quelle für die Geschichte Böhmens.“[546])

Dazu kommen noch die Ludmilla-Legenden, unter denen die mit „Fuit in provincia Bohemorum“ beginnende und den Namen ihres ersten Herausgebers „Mencken“[547]) tragende lateinische[548]) und der kürzere sogenannte altslawische Prolog[549]) von der hl. Ludmilla „inhaltlich direkt oder indirekt miteinander zusammenhängen.“[550]) In beiden wird wohl in Verbindung mit seiner Gemahlin Ludmilla auch Bořiwoj als Christ vorgeführt, jedoch, was wohl zu beachten ist, ohne irgend welche Andeutung, daß ihre Taufe dem hl. Methodius zuzuschreiben sei. Überhaupt fehlt zunächst jeglicher Hinweis auf einen Zusammenhang Böhmens, bzw. dessen Christentums, mit Methodius. So lesen wir wörtlich im altslawischen Prolog, ohne Zweifel im richtigen Legendenton: „Die hl. Ludmilla war aus dem Sorbenlande, eines serbischen Fürsten Tochter und verheiratet an einen böhmischen Fürsten mit Namen Bořiwoj. Damals waren sie alle noch ungetauft. Als sie dann beisammen waren, wurden ihre geistigen Augen erleuchtet und sie ließen sich taufen im Namen des Vaters und Sohnes und hl. Geistes, — wie es in der Menckenschen Legende

---

„Die von Sobolevskij aufgezählten Ausdrücke sind zumeist nicht so charakteristisch, daß man aus ihnen so weitgehende oder besser gesagt so engbegrenzte Schlüsse ziehen könnte.“

[545]) Zur Orientierung siehe vornehmlich Pekař 13—18; Wattenbach, Slawische Liturgie 215 ff.; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 1 ff.; Büdinger, Zur Kritik altböhmischer Gesch. 541 ff.; Friedjung 150. 151; Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 100 ff.

[546]) Pekař 15.

[547]) J. B. Menckenius, Scriptores rerum Germanicarum, Lipsiae 1730, tom. III, S. 1808.

[548]) Abgedruckt in den Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572 ff. u. Fontes rer. Boh. I, S. 144. 145.

[549]) Fontes rer. Boh. I, 123. 124 bloß in slaw. Sprache u. Mon. Germ SS. XV, 1, S. 573 unter dem Strich in lateinischer Übersetzung.

[550]) Pekař, S. 70. 205. Seine Ansicht (S. 206. 211 ff. 226, ebenso Voigt, S. 27. 28), daß beide und auch Pseudo-Christian aus einer gemeinsamen, jetzt verloren gegangenen und zwar sehr alten Ludmillalegende aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts geflossen sind, ist nichts mehr als eine gut klingende, unbewiesene Hypothese.

heißt, infolge göttlicher Eingebung.[551]) Und sie bauten Kirchen, sammelten um sich Priester und erzeugten drei Söhne und Töchter." Es muß auffallen, daß hingegen die Menckensche Ludmillalegende und die böhmische Rezension von „Crescente fide" nichts von einer praktischen Betätigung des Christentums von seiten Bořiwojs trotz Empfanges der hl. Taufe wissen, sondern erst Spitigniew das Herbeiziehen von Priestern und den Bau von Kirchen zuschreiben.[552]) Jedenfalls hat Wattenbach[553]) recht, wenn er die Ludmilla-Legenden im allgemeinen als „wenig glaubwürdig" bezeichnet. Dobrowský[554]) verlegte die Abfassung der Menckenschen Legende ins 13. Jahrhundert. Doch mit Unrecht, da die Dresdener Handschrift, aus der Mencken und zum zweitenmal Holder-Egger in den Mon. Germ. sie veröffentlichten, bereits dem Ende des 12. Jahrhunderts[555]) angehört. Wattenbach[556]), ebenso Friedjung[557]), Potthast[558]), Hauck[559]), wohl auch Bretholz[560]) sprechen auch die Legende selbst dem 12. Säkulum zu. Büdinger[561]) hält sie für jünger als die Wattenbach'sche.[562]) Holder-

[551]) In der Menckenschen Legende: „Cumque morarentur ambo, simul divino nutu conjuncti, sacri baptismatis lavacrum una cum plebe sibi subjecta perceperunt." Im slawischen Prolog: „Cum autem essent simul, illuminati sunt oculi eorum spirituales, et baptizati sunt."

[552]) Schon die auffallende Differenz in einer solch hochwichtigen Frage legt nahe, daß beide, der Prolog und die Menckensche Legende, nicht aus einer und derselben, sehr frühe, in den siebziger Jahren des 10. Jahrh. entstandenen Ludmillalegende (Pekař, S. 212) als Quelle geschöpft haben können. S. 342 und 362 ist Pekař geneigt, die Menckensche Legende sogar für älter zu halten als „Crescente fide" und „Gumpold". Vgl. dazu die abfälligen Bemerkungen von Bretholz (Zeitschrift d. deutschen Ver. f. d. G. M. u. Schl. X [1906], 43—45.)

[553]) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I[6], 435 Anmerkung 2. Ähnlich Büdinger, Kritik altböhmischer Geschichte 525: „Die Ludmillalegenden sind in zu wesentlichen Punkten durch absichtlich ausgestreute Gerüchte influenziert, um weiteren Glauben zu verdienen."

[554]) Kritische Versuche I, 15; II, 29.

[555]) Holder-Egger (Mon. Germ. XV, 1 S. 573); Pekař 69. 342.

[556]) Geschichtsquellen I[6], 435 Anmerkung 2.

[557]) Kaiser Karl IV., S. 154.

[558]) Bibliotheca histor. II[2], 1435.

[559]) Kirchengeschichte Deutschlands III[3], 184 Anmerkung 1.

[560]) Zeitschrift des deutschen Vereins f. d. Gesch. Mährens und Schlesiens X (1906), 45.

[561]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte 523.

[562]) Siehe über dieselbe unten in Anmerkung 565.

Egger[563]) wollte über das Alter der Legende kein bestimmtes Urteil fällen. Er glaubt jedoch, daß aus ihr nicht die wirkliche Geschichte, sondern die dunkle volkstümliche Erinnerung spreche. Für den Historiker ist also tatsächlich mit den Aufzeichnungen beider Ludmilla-Legenden[564]) nicht viel anzufangen.[565]) Man beachte nur die obige, uns hier speziell interessierende Bemerkung, daß Bořiwoj und Ludmilla sich taufen ließen ohne irgend jemandes Zutun aus innerer Erleuchtung heraus, auf Grund göttlicher Eingebung.[566])

[563]) Mon. Germ. XV, 1, S. 572. 573.

[564]) Betreffs der „späteren" Datierung des altslawischen Prologs sagt der Slawist Vondrak, Zur Würdigung der altslow. Wenzelslegende, S. 31: „Auch die Sprache unterscheidet sich von jener der Wenzelslegende, sie ist nicht mehr so rüde, weicht auch teilweise lexikalisch ab und gibt uns gar keine Anhaltspunkte, aus denen wir schließen könnten, daß die Legende in Böhmen geschrieben worden sei." NB. Über die verhältnismäßig späte Entstehung der Ludmillalegenden wird noch bei anderer Gelegenheit gehandelt werden.

[565]) Das von Wattenbach in einer dem 12. Jahrh. (1181—1200) angehörigen Handschrift des Klosters Heiligenkreuz aufgefundene und in seinen „Beiträgen zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen, Wien 1849", S. 52—54 veröffentlichte Legendenstück (abgedruckt in d. Font. rer. Boh. I, 140—143 u. von Bretholz aus einem Raigerner Brevier aus dem Ende des 12. Jahrh. [vgl. hierzu Pekař 348 Anm. 1] in Zeitschrift IX, 118 ff.), beginnt erst mit der Passio der hl. Ludmilla und enthält nichts über die Taufe des Bořiwoj. Es ist schwer zu sagen, ob der Wattenbachsche Fund, beginnend mit „Mater beati Wenzlai", als selbständige Legende im 12. Jahrh. verfaßt (Büdinger, Zur. Kritik 523; Friedjung 154) und fast wörtlich unmittelbar in die später durch Kompilation entstandene Christianslegende (Kapitel 4) aufgenommen wurde (Büdinger 523; Kalousek bei Pekař 83 und Bretholz [Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens IX, 1905, S. 78]), oder ob es sich bloß um ein Fragment handelt, das gleich einigen anderen in verschiedenen Handschriften saec. XII—XV vorgefundenen Bruchstücken — (sämtliche aufgezählt bei Pekař 77 ff. und bei Bretholz, Zeitschrift IX, 100 ff.) — einer unbekannten, verloren gegangenen Ludmillalegende entstammt, welche auch Pseudo-Christian benutzte (Bretholz, Zeitschrift IX, 100—102), die aber, weil in Bezug auf den Zeitpunkt ihrer Entstehung unbestimmbar, selbst nicht älter als das 12. Jahrh. zu sein braucht. Dagegen erblicken in ihm Holder-Egger (Mon. Germ. hist. SS. XV, 1, S. 572), Wattenbach, Geschichtsquellen I[6], 435 Anm. 2, Potthast Bibl. hist. II[2], 1435 gleich Pekař (S. 6. 82. 83. 347 ff.) „nicht eine Quelle, sondern vielmehr ein Bruchstück der Christiansvita" selbst.

[566]) „Illuminati sunt oculi eorum spirituales" (altslawischer Prolog); „divino nutu compuncti." (Menckensche Legende.)

Erst die den Namen eines gewissen Christian[567]) tragende Wenzels- und Ludmillalegende weiß gleich der auf ihr fußenden, bereits erwähnten sogenannten mährischen Cyrill- und Methodiuslegende zu berichten von der Bekehrung und Taufe Bořiwojs speziell durch Methodius am Hofe Swatopluks in Mähren. Die sonst den Christian der Hauptsache nach fast wörtlich ausschreibende Ludmilla-Legende „Diffundente sole“[568]), die augenscheinlich die Tendenz verfolgt, für eine größere Verbreitung der Ludmillaverehrung zu wirken[569]), daneben aber auch gleich den zwei soeben Genannten das Lob der beiden Slawenapostel und der slawischen Liturgie zu verkünden und zunächst den Nonnen des St. Georgsklosters, der Grabstätte Ludmillas, gewidmet zu sein schien[570]), also mehr religiös-erbauliche als historische Zwecke verfolgte, fügt aus Eigenem bei, der hl. Methodius sei persönlich nach Böhmen gekommen und habe dort auch noch Bořiwojs Gemahlin, die hl. Ludmilla, getauft[571]), während die mährische Cyrillus- und Methodiuslegende[572]), ebenso stillschweigend auch

---

[567]) Cap. 2 (Fontes rer. Boh. I, 202. 203 und neuerdings abgedruckt bei Pekař 92. 93.)

[568]) Pekař, S. 66. 72. 161. 183: „Es liegt ihr die Legende Christians zu Grunde.“ Ebenso Holder-Egger in Mon. Germ. XV, 1, S. 572; Voigt 27. 28. — Umgekehrt nahmen Dobner (Einführung des Christentums in Böhmen in Abh. d. böhm. Ges. d. Wiss. 1786, S. 417), Dobrowský (Kritische Versuche I, 20. 68 und III. 27) und andere fälschlich an, Pseudo-Christian habe aus „Diffundente sole“ geschöpft. Auch H. Jireček spricht sich in neuerer Zeit dafür aus (s. Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens [1905] IX, 88 Anmerkung 3 und Pekař 145 Anmerkung 1).

[569]) Vgl. Lippert I, 156 Anm. 1; Pekař, S. 73 bemerkt hierüber: „Diffundente sole feiert Ludmillas Heiligkeit und Bedeutung in zwar schöner, aber überschwenglicher Weise, mit dem Ausdrucke einer schwärmerischen Verehrung, der wir in keiner Wenzels- und Adalbertslegende, nicht einmal in Brunos Legende, in Beziehung auf ihre Helden begegnen und mit dem offenbaren Bestreben, für die größere Verbreitung der Ludmillaverehrung zu wirken.“

[570]) Es geht dies wohl auch aus den Worten der Legende selbst hervor: „Attende et, o collegium sanctimonialium Christi, apud quas tantus thesaurus depositus est.“ (Fontes rer. Boh. I. 197, Cap. 10). Vgl. Dobrowský, Kritische Versuche I, 91; II, 49; Pekař, S. 72.

[571]) Cap. 3: „Veniens vero in brevi tempore prefatus Metudius Bohemiam sanctam Ludmilam baptizavit cum multis.“ (Fontes I, 193.)

[572]) Cap. 14: „Sacerdotibus secum receptis Boemiam revertitur.“ (Fontes rer. Boh. I, 107.)

Christian[573]), Ludmillas Bekehrung und Taufe durch Priester geschehen lassen, die Bořiwoj aus Mähren nach Böhmen mit sich genommen. Zur weiteren Qualifizierung von „Diffundente sole" sei darauf hingewiesen, daß dies die nämliche Legende ist, welche den hl. Cyrillus, den Apostel Mährens und Bruder des hl. Methodius, als einen Zeitgenossen des hl. Augustinus hinstellt[574]) und auch sonst von „willkürlichen Zusätzen, rednerischen Erweiterungen und platten Erdichtungen"[575]) vollgepfropft ist, sodaß Dobrowský nicht Worte genug finden kann, um ihr Übermaß an Unwahrscheinlichkeiten und Unmöglichkeiten, ihren allzu legendären und panegyrischen Charakter, hervorzuheben. Er scheut sich sogar, die ganze Legende abzudrucken, sondern bringt sie nur abgekürzt[576]), „um den Geschmack der Leser nicht zu beleidigen."[577]) Die Legende ist ein Elaborat des 14. Jahrhunderts[578]) und unter Benützung des Pseudo-Christian und anderer älterer Legenden zustande gekommen. Ihre Abfassung hängt, wie Fried-

[573]) Cap. 3 (Font. I, 204).

[574]) Cap. 1: „Temporibus magnifici doctoris beatissimi Augustini s. Cirillus." (Fontes I, 191.) Siehe hierzu Höfler, Bonifatius, S. 58.

[575]) Dobrowský, Kritische Versuche I, 110.

[576]) Kritische Versuche I, 70 ff. und II, 17 ff. Ein vollständiger Abdruck in den Fontes rer. Boh. I, 191—198.

[577]) Kritische Versuche II, 15.

[578]) Dobrowský I, 19; Holder-Egger in Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572; wohl auch Lippert, Sozialgesch. I, 156 Anm. 1. Pekař (S. 71) bemerkt zwar, „Diffundente sole" sei „die letzte Ludmillalegende, die er kenne." Trotzdem setzt er als ihre Abfassungszeit „das erste Viertel des 12. Jahrhunderts" an (S. 74), wohl auch deshalb, weil er die hauptsächlichste Quelle von „Diffundente sole", die Christianslegende, bereits im 10. Jahrhundert geschrieben sein läßt. Als eigentlichen Grund gibt er allerdings an, daß „Diffundente sole" angeblich die Chronik des Cosmas nicht kenne. Als Beweis für diese vermeintliche Unkenntnis soll dienen, daß in „Diffundente sole" (cap. 3) gleich wie bei Pseudo-Christian (cap. 2) als Standort der ersten von Bořiwoj gegründeten Kirche „Hradecz" genannt werde und „noch nicht Levý Hradec, das wir bei Cosmas finden." (S. 74.) Dem gegenüber möchte ich darauf hinweisen, daß auch die Chronisten des 14. Jahrh., wie z. B. Dalimil (Fontes rer. Boh. III, 49), Marignola (ebendort, S. 529) und auch Neplach in einer Handschrift (ebendort 466, Anm. b, welche Lesart auch H. Jireček in seine Antiquae Bohemiae topographia historica, Wien-Prag 1893, S. 66. 67 aufgenommen hat), bloß Hradec schreiben, obwohl ihnen ohne Zweifel die Chronik des Cosmas sehr wohl bekannt war, was z. B. Palacký, Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 115. 162. 169 ausdrücklich konstatiert.

jung[579]) meint, mit dem zur Zeit Karls IV. in Böhmen bestandenen Bestreben zusammen nach Ansammlung von Legendenkompilationen. Potthast[580]) nennt sie kurz „wenig glaubwürdig."

Schließlich wollen die böhmischen Chronisten des 14. Jahrhunderts, Dalimil[581]) und Pulkawa[582]) und die dem Zeitalter Karls IV.[583]) angehörige Cyrillus- und Methodiuslegende „Quemadmodum"[584]) u. a. sogar noch den Ort der Taufe wissen, nämlich Welehrad in Mähren, als den Sitz des mährischen Herzogs und Erzbischofs, was, wie von Balbinus[585]), so auch in Frinds Kirchengeschichte Böhmens,[586]) von Tomek[587]) und Anderen ohne Bedenken akzeptiert wird, während schon Dobner und Dobrowský eine solche Annahme als „leere Mutmaßung" erklärten[588]), da die eigentlichen Quellen Methodius nur als Erzbischof von Mähren und Pannonien ohne bestimmten Sitz bezeichnen[589]). Es hat darum ohne Zweifel Jagić mehr als Recht,

---

[579]) Kaiser Karl IV. usw., S. 159.

[580]) Bibliotheca historica II², 1435.

[581]) Cap. 23 (Fontes rer. Boh. III, 48).

[582]) Pulkawa (Fontes rer. Boh. V, 15. 16).

[583]) Dobrowský, Kritische Versuche I, 33; Friedjung, Kaiser Karl IV. usw., S. 163.

[584]) Dobrowský, Krit. Vers. I, 34 und Cyrill und Method, S. 27.

[585]) Epitome historica rer. Bohem. 5.

[586]) Bd. I, 9.

[587]) Apologie der ältesten Geschichte Böhmens, S. 63.

[588]) Siehe Dobrowský, Krit. Vers. I, 35.

[589]) Siehe hierzu Dudik, Mährens allg. Gesch. I, 145—147, 192—194 und dessen Auseinandersetzung mit Brandl, dem er später (1870) beistimmte; Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II², 263; Dümmler im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XIII, 188 ff.; Ginzel, S. 51 u. 75—79; Götz, S. 176. 177 und die dort angegebenen Quellenzitate. So z. B. schreibt Papst Johann VIII. am 14. Juni 879: „Reverentissimo Methodio archiepiscopo Pannoniensis ecclesiae" und an Swatopluk im Juni 880: „Confratre nostro Methodio, reverentissimo archiepiscopo sanctae ecclesiae Marabensis." (Friedrich, Cod. dipl. I, 18. 19 n. 23. 24.) In der bulgarischen Klemensvita heißt Methodius in Kapitel 2: „*ἀρχιεπίσκοπος Μοράβου*" und in Kapitel 3: „*ἐπίσκοπος Μοράβου τῆς Πανονίας.*" — Jagić (Entstehungsgeschichte ², S. 85) äußert sich in neuester Zeit (1913) hierüber folgendermaßen: Des Methodius Grabstätte „wissen wir ebensowenig wie den gewöhnlichen Sitz seines Erzbistums. Die übliche Ansicht entscheidet sich für Ungarisch-Hradisch und Velehrad. Erst im 13. und 14. Jahrh. taucht Velehrad auf, ohne daß man genau sagen könnte, auf was für Reminiszenzen diese Überlieferung beruht." Vgl. Brückner, Die Wahrheit 101; Pekař (S. 54. 55 Anmkg. 2)

wenn er schreibt: „Die Sage von der Taufe Bořiwojs nahm immer weniger glaubwürdige Gestalt an . . . So häuft sich ein Schutt von Sagen, die alle in den ältesten Quellen keine Bestätigung finden.“[590])

Sind doch die Erzählungen der zuletzt genannten Chroniken und Legenden an und für sich schon in einer Art und Weise abgefaßt, daß sie den Charakter des Legenden- und Romanhaften offensichtlich an der Stirne tragen, sich als eine Art beabsichtigter Zudichtung oder zufälliger Umdichtung darstellen, so daß zum Teil auch jene tschechischen Geschichtsschreiber, die, wie Palacký, Pekař und andere, einen historischen Kern festhalten, nicht umhin können, wenigstens die beigefügte Ausschmückung als eine „Sage erst späteren Ursprungs“, [591]) „als eine Umrankung mit Sagenmotiven“ [592]) zu bezeichnen. Hören wir z. B. den Wortlaut der von Christian abhängigen Ludmilla-Legende „Diffundente sole“, die, wie gesagt, Potthast[593]) kurz „wenig glaubwürdig“ nennt, in Kapitel 3: „Bořiwoj besuchte eines Tages den König von Mähren, [Swatopluk] den Ersten, und wurde mit seinen Großen von diesem gütigst zum Gastmahl geladen. Doch wurde ihm kein Sitz unter den Christen gewährt, sondern er mußte vor dem Tische auf dem bloßen Boden mit den übrigen Heiden Platz nehmen[594]). Der Bischof Methodius, der wegen dieser Zurücksetzung

---

zitiert aus einem Passionale des 13. Jahrhunderts: „Methodius Welegradensis episcopus.“ Dessen nichtssagende Bedeutung wird besonders noch dadurch abgeschwächt, daß dort auch der hl. Cyrill „episcopus Welegradensis“ genannt wird, obwohl er nicht einmal Bischof war. (Brückner 54. 55.)

[590]) Entstehungsgeschichte [2], S. 70. 71.

[591]) Palacký, Gesch. Böhm. I, 137.

[592]) Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 197.

[593]) Bibl. hist. II [2], 1435.

[594]) „Verum ei locus sessionis inter christicolas minime conceditur, sed ante mensam in pavimento ritu paganico collocatur.“ An sich ist gerade dieser Umstand der Episode, der fast ganz wörtlich der Christiansleg. (cap. 2) entnommen ist und sich ebenso in der mähr. Cyrill- und Methodvita („sub mensa“ cap. 14) findet, nicht so unglaubwürdig und innerlich unmöglich, wie dies z. B. Dobrowský (Krit. Vers. I, 35) und Palacký (I, 137) annehmen. Denn es war alte christliche Gewohnheit, die sich in den frühmittelalterlichen Pönitentialbüchern zu einem förmlichen Verbote verdichtet hatte, daß die Getauften mit den Heiden, ja nicht einmal mit den Katechumenen zusammen an demselben Tische die Mahlzeit einnehmen durften. So heißt es im Pönitentiale Theodors, das früher Theodor von Canterbury († 690) zugesprochen wurde, dessen Entstehung

Mitleid mit ihm hatte, soll darauf zu ihm gesagt haben: Wie du, der du selbst ein so großer Fürst bist, schämst dich nicht, vom fürstlichen Sitze entfernt zu werden und willst lieber um des gottlosen Götzendienstes willen auf der Erde sitzen? Bořiwoj antwortete hierauf: Nun, welche Gefährlichkeit erwächst mir denn daraus? Oder welche Vorteile vermag mir die Annahme des Christentums zu bringen? Wenn, erwiderte Bischof Methodius, du den Götzenbildern und den in ihnen wohnenden Dämonen entsagst, dann wirst du der Herr deiner Herren werden und alle deine Feinde werden deiner Herrschaft unterworfen werden und deine

---

neuerdings zu Anfang des 9. Jahrh. im fränkischen Reiche gesucht wird (siehe H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche, Mainz 1883, S. 514): „Non licet baptizatis cum catecuminis manducare neque osculum eis dare, quanto magis gentilibus." (Lib. II, 4 bei Schmitz, S. 541). Ähnlich im sogen. Pönitentiale Cummeani, das Schmitz (S. 608) in das Ende des 8. oder die erste Hälfte des 9. Jahrh., neuestens Zettinger (Archiv für kathol. Kirchenrecht, Bd. 82 [1902], 537—539) in das 7. Jahrh. verlegt: „Catecumeni manducare non debent cum baptizatis neque gentiles." (Excarpsus I, 34 bei Schmitz, S. 618.) Auch in den ältesten bekannten Canon poenitentialis der böhmischen Kirche, erhalten in einem aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts stammenden Pergamentcodex der Prager Universitätsbibliothek, der aus verschiedenen älteren Vorlagen zusammengestellt ist, findet sich die Bestimmung aufgenommen: „Catechumini manducare non debent cum baptizatis, neque gentiles". Abgedruckt bei C. Höfler, Concilia Pragensia, Prag 1862, S. XII und F. Hecht, Das Homiliar des Bischofs von Prag, Prag 1863, S. 84. (Entsprechende Kritik dieses ältesten böhmischen Bußkanons siehe bei Höfler, S. VII; Homiliar S. VIII—X von Schulte; Pekař 149.) Desgleichen hält die erste der bereits erwähnten Bekehrungspredigten, die aus der Zeit Karls des Großen stammen, den Heiden vor, sie möchten nicht um dessentwillen die Taufe begehren, „ut ita licentiam cum christianis habeat manducare et bibere." (Heer, Ein Karolingisch. Missionskatechismus, S. 77. 78.) Mehr allgemein lautet im Jahre 866 eines der Responsa des Papstes Nikolaus I. ad consulta Bulgarorum: „Propter conscientiam ergo magnopere idola colentium cavenda est omnino communio." (Mansi, conc. coll., Venetiis 1770, XV, 416.) Zu erwähnen ist noch die Bemerkung, welche der fränkische Chronist Fredegar aus dem 7. Jahrh. den fränkischen Gesandten Sichar dem Heiden Samo gegenüber machen läßt: „Non est possebelem, ut christiani et Dei servi cum canebus amicicias conlocare possint." (Chronik IV, 68 in Mon. Germ. hist., Scriptores rer. Meroving. II, 154.) In ähnlicher Weise behandelte nach dem Berichte des Salzburger Anonymus der Herzog Ingo in Kärnten die ungetauften Großen des Landes und vermochte sie dadurch zur Annahme des Christentums zu bewegen: „Vere servos credentes secum vocavit ad mensam et qui eorum domina-

Nachkommenschaft wird sich vermehren wie ein großer Strom, in den die Abflüsse vieler kleiner Wasserbäche einmünden. Und diese Weissagung ging wirklich an den Fürsten Böhmens in Erfüllung. Wenn, frug Bořiwoj weiter, es sich so verhält, ist ein Grund vorhanden, die Taufe dann noch zu verschieben? Nein, gar keiner, erwiderte der Bischof; wenn du nur bereit bist, aus innerstem Herzen zu glauben an Gott den allmächtigen Vater und seinen eingeborenen Sohn unsern Herrn Jesus Christus und den Heiligen Geist, den Erleuchter aller gläubigen Seelen ... Durch diese und ähnliche honigfließende Ermahnungen wurde der Geist des jungen Mannes entflammt und er begehrte mit Eifer die Gnade, die hl.

---

bantur infideles foris quasi canes sedere fecit, ponendo ante illos panem et carnes et fusca vasa cum vino, ut sic sumerent victus: servis autem staupis deauratis propinare jussit. Tunc interrogantes primi de foris dixerunt: cur facis nobis sic? At ille: Non estis digni, non ablutis corporibus cum sacro fonte renatis communicare, sed foris domum ut canes sumere victus. Hoc facto fide sancta instructi certatim cucurrerunt baptizari. Et sic deinceps religio christiana succrevit." (De convers. Bag. et Car., M. G. SS. XI, 9.) Es übersteigt den Rahmen berechtigter Kritik, wenn Ginzel (S. 69 Anm. 4) meint, es sei „kein Zweifel, daß Swatopluk von dieser Handlungsweise des gepriesenen Ingo Kunde hatte", wenn Ginzel also in dem gleichgearteten Umstande bei der Schilderung der angeblichen Taufe Bořiwojs mit einen Beweis für die Historizität der berichteten Episode und der ganzen Taufhandlung am Hofe Swatopluks durch Methodius erblicken will. Nur soviel darf daraus geschlossen werden, daß den Verfassern unserer Legenden jene liturgische Bestimmung und vielleicht auch der angeführte Bericht des Salzburger Anonymus wohl bekannt war, was sie dann für ihre Zwecke benutzen konnten und mit der den Legendenschreibern eigentümlichen Freiheit in der Methodius-Bořiwoj-Legende zur Anwendung brachten. Es gilt hier betreffs der Beweiskraft eines den tatsächlichen kirchlichen Einrichtungen entnommenen liturgischen Elementes ganz genau, was H. Delehaye, der bestbekannte, bahnbrechende Legendenforscher der Jetztzeit, in analoger Weise in Bezug auf topographische und archäologische Momente in seiner Theorie der wissenschaftlichen Legendenkritik schreibt: „Der fünfte Irrtum besteht darin, daß ein Dokument unter die historischen Urkunden gerechnet wird, weil das topographische Element sich als richtig herausstellt .... Alles, was ein guter Kritiker aus einem topographisch richtigen Bericht schließen kann, das ist, daß der Autor mit den Orten, an denen er seine Personen handeln läßt, vertraut war .... Die Autorität des Berichtes hat nichts gewonnen und nach wie vor der „Bestätigung" durch die Monumente kann man getrost versichern, daß die Geschichte von A bis Z dem Gehirn des Dichters entspringt." (H. Delehaye, Die hagiographischen Legenden, übersetzt von E. A. Stückelberg, Kempten und München 1907, S. 223—225.)

Taufe zu empfangen. Und ohne zu zögern, wandten sich auch alle, die ihn begleitet hatten, mit stürmischen Bitten an den Bischof. Was geschah weiter? Am anderen Morgen unterrichtete Methodius den Fürsten mit den Seinigen — 30 an der Zahl — und nachdem die vorgeschriebenen Fasten vorüber waren, taufte er sie am hl. Taufbrunnen. In der Folge führte er sie vollständig in die Glaubenswahrheiten ein und ließ sie endlich, mit vielen geistigen Gaben bereichert, in die Heimat zurückkehren. Dahin gab er ihnen noch einen Priester mit, einen Mann heiligen Wandels, mit Namen Kaych. Zu Hause bei den Ihren angekommen, stellten sie in der Burg Hradec an der Moldau den Priester an und gründeten eine Kirche zu Ehren des hl. Clemens, wo sie zum großen Schaden des Teufels das Volk für Christus den Herrn gewannen. Kurze Zeit nachher kam Methodius selbst nach Böhmen und taufte die hl. Ludmilla mit vielen anderen und der christliche Glaube breitete sich immer weiter aus im Lande des Schreckens und der wilden Einöde.“ [595])

Wir haben hier ein klassisches Beispiel, was spätere Legenden, die zum Teil der lebendigen, immer wieder neu schaffenden und fortschreitend erweiternden Überlieferung und phantastischen Kombination des Volkes entnommen sein mögen und die, wie bezüglich der Legende „Diffundente sole“ oben bereits ausdrücklich konstatiert werden konnte, ex professo nach der Absicht der Verfasser nicht historischen, sondern spezifisch religiösen Erbauungszwecken dienen wollen, sei es aus völlig eigener Erfindung heraus, sei es unter Zugrundelegung von älteren kurzen Berichten oder wenigstens einigen aus der Wirklichkeit entlehnten Elementen zur Erbauung der Leser romanhaft, weit- und breitspurig zu machen pflegen. Es gilt auch hier, was Palacký einmal zum Teil unter Bezugnahme auf die Christianslegende aufs nachdrücklichste betont, „daß, wenn die Aussagen späterer Legenden und des gemeinen Volksglaubens als Richtschnur für die Geschichte aufgestellt würden, man dann mit allen historischen Forschungen zu Ende wäre.“ [596]) „Denn“, sagt treffend der Bollandist Delehaye, „die hagiographischen Legenden gehören unstreitig zur volkstümlichen Literatur. Sie tragen nicht allein keinen offiziellen Stempel, sondern das, was wir über ihren Ursprung und ihre Entwicklung

[595]) Fontes rer. Boh. I, 192. 193.

[596]) Fr. Palacký, Gedenkblätter. Auswahl von Denkschriften, Aufsätzen und Briefen, Prag 1874, S. 106.

wissen, gibt keinerlei Garantie für ihren historischen Wert. Die Gläubigen erbauten sich daran und mehr als das suchten sie nicht."[597])

Allerdings ist in den letzten Jahren die ganze Frage nach der Taufe Bořiwojs durch Methodius in ein neues Stadium getreten. Während seit der ersten Auffindung und Veröffentlichung der von einem gewissen Christian verfaßt sein wollenden Wenzels- und Ludmillalegende durch den böhmischen Geschichtsforscher Bohuslaw Balbin im Jahre 1654 oder 1664[598]) nur ganz vereinzelte Historiker[599]) für deren Echtheit, d. h. für ihre Abfassung im 10. Jahrhundert, eintraten, während namentlich seit den eingehenden kritischen Untersuchungen der beiden Begründer der kritischen Methode in der böhmischen Geschichtsschreibung, des Piaristen G. Dobner[600]) und des Exjesuiten J. Dobrowský[601]) die Fälschung Christians so gut wie allgemein als entschieden galt, indem die gefeiertsten und sachkundigsten Namen, wie Blumberger[602]), Wattenbach[603]),

---

[597]) Die hagiographischen Legenden 221.

[598]) Siehe hierzu Dobrowský, Kritische Versuche III: Wenzel und Boleslaw, S. 34; Bretholz (Zeitschr. des deutschen Vereins für die Gesch. Mähr. und Schlesiens IX [1905], 71 und X [1906], 2.) Balbinus veröffentlichte auch als erster die Christianslegende im Epitome historica rerum Bohemicarum, Pragae 1677, S. 40 ff.

[599]) So außer Balbinus selbst (S. 67) der Augustinermönch Athanasius a S. Josepho in einer eigenen Schrift: Vita S. Ludmillae et S. Wenceslai .... authore Christiano monacho, Pragae 1767; Fr. Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens, Leipzig und Prag 1773, Bd. III, S. 60; R. Ungar, Bohuslai Balbini Bohemia docta, opus posthumum editum, notisque illustratum, Pragae 1778, pars II, S. 33. 34.

[600]) Zunächst in einer speziellen, bis jetzt ungedruckt (s. Pekar 2) gebliebenen Schrift: Examen historico-chronologico criticum, an Christanni .... vita seu passio .... verus sincerusque partus sit Christanni, qui erat Boleslai Saevi filius, sodann in seinem Hauptwerk Wenceslai Hagek a Liboczan annales Bohemorum, Pragae 1773, Bd. IV, 54 und 328—332.

[601]) Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen, Prag 1803, Bd. I, 24 ff.; II (1807), 22. 44. 54; III (1819), 31 ff.

[602]) Wiener Jahrbücher der Literatur XXVI (1824), 232.

[603]) Die slawische Liturgie in Böhmen 218 und Deutschl. Geschichtsquellen II[6], 495.

Pertz[604]), Palacký[605]), Holder-Egger[606]), Potthast[607]), Büdinger[608]), Friedjung[609]), Emler[610]), Kalousek[611]), Vondrak[612]), Lippert[613]) usw. die Bearbeitung der Legende als Kompilation mit Dobrowský ins 14. oder frühestens ins 12. Jahrhundert verlegten, versuchte der Professor der österreichischen Geschichte an der tschechischen Universität zu Prag, Dr. J. Pekař, seit 1902 in einer Reihe von tschechisch geschriebenen Aufsätzen, 1906 in einem dicken, übrigens in Bezug auf die vielfach gebotene kritische Quellenscheidung sonst sehr dankenswerten, in deutscher Sprache verfaßten Buche von 443 Seiten, betitelt „Die Wenzels- und Ludmillalegenden und die Echtheit Christians" des letzteren Ehre zu retten. Aus inneren und äußeren Gründen kommt Pekař zu dem Resultate, daß die fragliche Legende tatsächlich jenem Zeitraum angehöre, in dem sie geschrieben sein will, nämlich dem 10. Jahrhundert,[614]) verfaßt während des Pontifikats des Bischofs Adalbert von Prag in dessen Auftrag, genauer zwischen 992—994.[615]) Den sich Mönch Christian nennenden Verfasser identifiziert Pekař[616]) mit dem in der Adalbertsvita Brunos von Querfurt[617]) genannten Bruder des Böhmenherzogs Boleslaw II., der dort als Mönch Christian erscheint, nach Cosmas unter dem Namen Strachkwas als Mönch zu St. Emmeram in Regensburg lebte.[618])

---

[604]) Archiv der Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde V (1824), S. 135—143.

[605]) Würdigung der alten böhm. Geschichtsschreiber 295; Gedenkblätter 105. Weitere Urteile Palackýs in tschechischer Sprache bei Pekař 5 und Bretholz (Zeitschr. f. d. Gesch. Mähr. u. Schles. IX, 76.)

[606]) Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572.

[607]) Bibliotheca hist. medii aevi II², 1633.

[608]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte 501. 515. 523.

[609]) Kaiser Karl IV., S. 159.

[610]) und [611]) Beide in tschechischer Sprache. Siehe Pekař 7; Bretholz (Zeitschrift IX, 77. 78; X, 10.)

[612]) Altslowenische Wenzelslegende 25.

[613]) Sozialgeschichte Böhmens I, 155.

[614]) Siehe insbesondere das Resumé, S. 281. 282.

[615]) S. 284.

[616]) Siehe Kapitel 6: Der Verfasser des Werkes, S. 283 ff.

[617]) Cap. 15 (Mon. Germ. hist., SS. IV, 602 oder Fontes rer. Boh. I, 280.): „Qui frater carnis suo duci erat, Christianum monachum, eloquentem virum."

[618]) In der Chronik des Cosmas (lib. I., 17. 18. 29. 30) wird dieser herzogliche Mönchsbruder überhaupt nur mit dem Namen Strachkwas

Abgesehen davon, daß ein eigentlicher Beweis für diese Identifizierung nicht erbracht wurde und auch nicht erbracht werden kann, gegen die darin liegende Ungeheuerlichkeit, daß demnach der leibliche Sohn die brudermörderische Untat des eigenen Vaters Boleslaw I. ausführlich in den grellsten Farben zu schildern sich berufen fühlt[619]), daß er den eigenen Vater „alter Cain, non jam frater, sed perversus parricida, proprii germani infelix carnifex" u. dgl. nennt, daß er ihn mit „omnium hostium severissime" anredet, sind ohne Zweifel die schwersten Bedenken gerechtfertigt, wie solche tatsächlich auch schon von Dobner[620]), Dobrowský[621]), Bretholz[622]), Kalousek[623]) geltend gemacht wurden. Selbst Pekař kann sich dieser offensichtlichen Schwierigkeit nicht verschließen und sieht sich in seinen späteren Ausführungen genötigt, die Identität des Pseudo-Christian als des angeblichen Autors unserer Legende mit Christian, dem Bruder Boleslaws II., nunmehr bloß als „eine wahrscheinliche Kombination" hinzustellen[624]), während er früher die Ansicht vertreten hatte, daß über die fragliche Identität kein Zweifel bestehen könne.

Es liegt auf der Hand, daß durch Pekařs Hypothese die vorausgehenden Aufstellungen über den Haufen geworfen werden. Denn gehört die Christianslegende wirklich dem 10. Jahrhundert an, wäre sie, als was Pekař sie weiter wiederholt bezeichnet,[625]) „die älteste Chronik der Böhmen", „das älteste Denkmal unserer historischen Literatur," „die wichtigste böhmische, historische Arbeit vor der Chronik des Cosmas", hat der Verfasser aus guten,

(„quod nomen sonat terribile convivium") vorgeführt, den er zur Erinnerung an seine Geburt in der Mordnacht des hl. Wenzel trägt.

[619]) Kapitel 7.

[620]) Annales Boh. IV, 331.

[621]) Kritische Versuche III, 33.

[622]) Zeitschrift IX, 81 ff.; X, 21 ff.

[623]) Siehe bei Bretholz (Zeitschrift IX, 82. 83).

[624]) Insbesondere S. 287. 319.

[625]) Siehe z. B. Vorwort, S. 8 Anm. 1; ferner S. 52. 292. 312. 345. Selbst wenn Christian älter wäre als Cosmas, hätte letzterer doch nach wie vor die älteste Chronik Böhmens geschrieben. Denn Christians Arbeit ist nach Inhalt und Form unter gar keinen Umständen eine Chronik, ja sie will nach der in der Einleitung ausgesprochenen Absicht des Verfassers gar keine sein, wie dies schon der Titel besagt: „Vita et passio Sancti Wenceslai et Sancte Ludmile avie ejus." Vgl. hierzu Bretholz (Neues Archiv XXIX, 489); Schreuer (Mitteil. d. Inst. XXV, 391); H. Jireček (Zeitschrift IX, 89 Anm.).

glaubwürdigen Quellen geschöpft und ist er demnach selbst durchaus glaubwürdig, dann dürfte wohl auch die von ihm berichtete Taufe Bořiwojs durch den hl. Methodius keinem Zweifel mehr unterliegen. Allerdings gesteht auch Pekař zu, „daß die Geschichte Bořiwojs bei Christian von unverläßlichen Sagen umrankt ist.“ Aber das kann seiner Ansicht nach „der Voraussetzung keinerlei Eintrag tun, daß sie am Ende des 10. Jahrhunderts aufgezeichnet worden“ [626]).

Aber Pekařs Ehrenrettung des von Dobrowský „Lügenchristian“ getauften Legendenschreibers begegnete gerade in den berufensten Kreisen dem schärfsten Widerspruch, auf slawischer Seite insbesondere bei Kalousek und Vacek [627]), ersterer emerit. Professor der böhmischen Geschichte an der tschechischen Universität zu Prag, deutscherseits namentlich bei Holder-Egger, dem bekannten ehemaligen Herausgeber der Mon. Germ.[628]) und bei

---

[626]) S. 197.

[627]) In tschechisch geschriebenen Abhandlungen; siehe Pekař, S. 9; Bretholz (Neues Archiv XXIX [1904], 480; Zeitschrift IX, 78. 79; X, 11. 12. 58). Vgl. ferner neuerdings V. Novotný, České dějiny I, 227. 228 Anmkg.; 240 Anmkg. 1; 248 ff.; 252 Anmkg. 2; Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 71. 103 Anmkg., kann sich wegen der Ausschmückung der angeblichen Taufe Bořiwojs und wegen der ungeschichtlichen Darstellung der Wirksamkeit Cyrills und Methods bei Pseudo-Christian „nicht für das von Pekař der Legende Christians zugeschriebene sehr hohe Alter (10. Jahrh.)“ aussprechen.

[628]) Neues Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde Bd. 30 (1905), S. 730 und Bd. 32 (1907), S. 529. 530. Holder-Egger hat seinen Widerspruch in die auffallend scharfen Worte gekleidet: „Einen Mann wie den tschechischen Professor, dem es zum Ruhme der Tschechen wünschenswert erscheint, daß das Werk des Pseudo-Christian echt sei, nimmt die Wissenschaft nicht ernst.“ (N. A. Bd. 30, 730). Pekařs Buch „ist das Produkt eines Dilettanten, der von methodischer quellenkritischer Forschung keine Ahnung hat, in Folge dessen auch methodischen Beweisen ganz unzugänglich ist, dem es also ein Leichtes war, mit Hilfe einer starken Dosis nationaler Eitelkeit das Werk Pseudo-Christians als zu Ausgang des 10. Jahrh. entstanden zu erkennen .... Selten ist wohl eine solche Masse von Arbeitskraft und rabulistischer Dialektik aufgeboten worden, um eine verlorene Sache zu retten. Es ist hier ganz unmöglich, auf die Einzelheiten der angeblichen Beweisführung, die keine ist, einzugehen, aber auch unnötig; denn für mich ist es eine krasse Ungeheuerlichkeit, zu glauben, daß dieses, zwar mit geschickter literarischer Mache, aber doch künstlich und kümmerlich zusammengestoppelte Werk dem ausgehenden 10. Jahrh. angehören soll. Bewiesen ist das in keiner Weise, nichts anderes ist bewiesen, als daß Pekař von seiner

Bretholz[629]), Landesarchivar in Brünn, die, Pekařs Argumentationen gänzlich ad absurdum führend, unbedingt daran festhalten, daß Christian nichts anderes ist, denn als was Dobrowský ihn schon erwiesen: ein Kompilator und Fälscher des 14., frühestens des 12. Jahrhunderts. Am energischsten tritt Kalousek[630]) in Angriff und Replik für das 14. Säkulum ein, ebenso Vacek[631]). Bretholz legt in seinen Untersuchungen gleich Kalousek, Vacek, Novotný das Hauptgewicht auf die Klarstellung des Verhältnisses zwischen Pseudo-Christian und Cosmas und auf den Nachweis, daß dem Christian bereits die Chronik des Cosmas aus dem Beginne des 12. Jahrhunderts bekannt war[632]) und daß umgekehrt Cosmas die Legende des Pseudo-Christian weder gekannt noch benutzt hat[633]), welch doppelter Nachweis Bretholz auch vollständig überzeugend gelungen ist. Bezeichnend z. B. ist der Ausspruch eines älteren tschechischen Historikers Pekař selbst gegenüber: Was Bretholz schrieb, „ist von Erz“[634]). Was die Abfassungszeit

---

Ansicht völlig überzeugt ist.“ (Bd. 32, 529.) — Das sind ungemein harte Worte, zumal aus solchem autoritativen Munde; aber sie sind begreiflich, zumal bei dem abstoßenden, süffisanten Ton, der durchwegs Pekařs Darlegungen anhaftet.

[629]) Neues Archiv, Bd. 29 (1904), S. 480—489; Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens u. Schlesiens IX (1905), S. 70—121, X (1906), S. 1—81. — Vgl. noch den ablehnenden Standpunkt von Professor Schreuer, Zur altböhmischen Verfassungsgeschichte (Mitteilungen des Instituts XXV [1904], 390. 391.).

[630]) Siehe Pekař, S. 184 Anm. 1; 275 ff.

[631]) Siehe Pekař, S. 276. 277.

[632]) Insbesondere Zeitschrift X, 39 ff.

[633]) Insbes. Neues Archiv 29, 483 ff.; Zeitschrift IX, 85 ff.

[634]) Bei Pekař, S. 313. Auf nichtslawischer Seite traten nur wenige Forscher für die Aufstellungen Pekařs ein, so Brückner (Beilage der Münchener Allg. Zeitung 1903, Nr. 249. 250; Archiv für slawische Philologie, Bd. 28 [1906], 217. 218 und Die Wahrheit über die Slawen-Apostel, S. 6. 113. 114); Voigt in einer besonderen Schrift „Die von dem Přemysliden Christian verfaßte und Adalbert von Prag gewidmete Biographie des hl. Wenzel und ihre Geschichtsdarstellung, Prag 1907.“ Was Brückner (Archiv XXVIII, 218) als „interessantestes“ hinstellt, „die ungeheuchelte Sympathie, mit der der Regensburger Zögling von der slawischen Liturgie handelt,“ hätte ihm gerade ein Beweismoment sein sollen, daß dieser Christian, der von Jugend auf im Kloster St. Emmeram zu Regensburg eine durchaus lateinische Erziehung erhalten (Cosmas I, 18), nicht der Verfasser sein konnte. — Siehe ferner die Pekař und Voigt zustimmende Kritik in den Analecta Bollandiana XXV (1906), 124 und XXVI (1907), 353.

anbelangt, sprach sich Bretholz zunächst für das 12. Jahrhundert aus und nahm an, daß Pseudo-Christian „weit ab vom Zentrum Prag mit sehr beschränkten Hilfsmitteln seine Ludmilla- und Wenzelslegende in der Zeit des Aufblühens oder Wiederaufblühens des Ludmillenkultes in Böhmen verfaßt habe[635])." Später ist Bretholz mehr geneigt, frühestens für das Ende des 13. Jahrhunderts einzutreten und eine genauere Festsetzung des Zeitpunktes der Abfassung als für die ganze Frage unwesentlich zu bezeichnen. „An dem Hauptergebnis, daß wir es mit einer für historische Zwecke fast wertlosen Quelle, mit einer gefährlichen Fälschung zu tun haben, würde eine genaue Feststellung der Entstehungszeit nicht viel ändern können.[636])"

Daß ein Legendenschreiber innerhalb des 12.—14. Jahrhunderts sein Elaborat in eine frühere Zeit vordatiert, ist an sich gar nicht auffallend. War dies doch eine bekannte Eigentümlichkeit der Hagiographie zu allen Zeiten, namentlich während des Mittelalters. H. Günter, zusammen mit H. Delehaye, der beste Forscher und Kenner auf dem Gebiete der Heiligengeschichte, möchte gleich diesem in einer derartigen literarischen Fiktion eine gewisse „poetische Lizenz"[637]) erblicken. In seinen und Delehayes für die Theorie der Hagiographie grundlegenden Untersuchungen[638]) werden Beispiele genug hiefür angegeben. Desgleichen kennt Wattenbach in seiner Beilage „Alte und neue Fälschungen" zu Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter[639]) Schriften und Urkunden „in großer Menge, welche einem anderen Verfasser, einer ganz anderen Zeit, betrügerisch zugewiesen werden." Zu diesen rechnet Wattenbach auch die Wenzels- und Ludmillalegende eines gewissen Christian[640]). Von den übrigen angeführten Beispielen sei zur Illustration auf eines oder das andere hier noch hingewiesen, wie die Mönche von St. Bavon im 11. Jahrhundert eine Vita des hl. Livinus sogar voll-

[635]) Zeitschrift IX, 25 Anmerkung 1.

[636]) Zeitschrift X, 81.

[637]) H. Günter, Legenden-Studien, Köln 1906, S. 78.

[638]) Siehe außer Günters Legenden-Studien noch H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910; H. Delehaye, Die hagiographischen Legenden, übersetzt von E. A. Stückelberg, Kempten und München 1907.

[639]) Bd. II[6], 489—500. Ebenso W. Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter, 3. Aufl., Leipzig 1896, S. 413. 414.

[640]) Geschichtsquellen II[6], 495.

ständig erdichteten und eine Vorrede dazu verfaßten, in der sich der hl. Bonifatius-Winfrid († 754) als Verfasser vorstellt. Die Vita Suiberti, welche dessen Gefährte Marcellinus geschrieben haben soll, ist im 14. oder zu Anfang des 15. Jahrhunderts in Holland verfertigt. Das eklatanteste und naheliegendste Analogon bietet uns eine lateinisch geschriebene Prokoplegende [641]), die laut Vorwort dem Prager Bischof Severus (1031—1067) gewidmet sein will, in Wahrheit aber der zweiten Hälfte des 13. oder dem 14. Jahrhundert entstammt [642]). Der Grund für ein solches beliebtes Vorgehen liegt auf der Hand. Es sollte dadurch der betreffenden Arbeit, wie dies Delehaye [643]) ganz allgemein, bezüglich unseres Pseudo-Christian im besonderen schon Dobrowský [644]) konstatiert, ein größeres Ansehen und Gewicht verschafft werden. Deshalb im Prolog die Widmung der Legende an den in Böhmen seit 1039 hochverehrten zweiten Bischof von Prag, den hl. Adalbert [645]), in dessen Auftrag [646]) sie verfaßt sein will; deshalb die Zueignung der Autorschaft an einen gewissen Mönch Christian, der sich selbst für einen Blutsverwandten des hl. Bischofs ausgibt und ihn direkt „nepos carissime" anredet.

Es ist also trotz der Bemühungen Pekařs das bisherige Resultat kurz dahin zusammenzufassen, daß wir heute nur noch als erste, älteste, ja einzige Quelle für die Nachricht, daß der Böhmenherzog Bořiwoj von Methodius getauft worden, die Chronik des Prager Annalisten Cosmas besitzen, eines durch und durch slawisch gesinnten Mannes. Dazu kommt noch, — was ihren historischen Quellenwert ungemein beeinträchtigt — daß diese Chronik erst mehr als zwei Jahrhunderte nach dem so hochwichtigen Ereignis, das sie uns melden will, entstanden ist und sich namentlich im ersten Buche als höchst unzuverlässig erweist. Vernehmen wir unter den vielen, dementsprechend urteilenden, kompetenten Kri-

---

[641]) Abgedruckt in den Acta SS. Boll., Jul. II, 139 ff. und Fontes rer. Boh. I, 360 ff.

[642]) Es wird später eingehender von ihr zu sprechen sein.

[643]) S. 72.

[644]) Kritische Versuche I, 25.

[645]) „Domino et ter beato sancte ecclesie dei Pragensis secundo pontifici Adalberto humillimus et omnium monachorum nec dicendus infimus frater, solo nomine Christianus."

[646]) „Ex jussione vestra simul et licencia."

tikern bloß einen, Palacký: „Für die Richtigkeit der Angaben in der ersten Epoche will Cosmas selbst nicht überall Bürge sein..... Er stellt es selbst einer späteren Kritik anheim, das Wahre von dem minder Verläßlichen in seinem Berichte bis zum Jahre 1038 zu sondern.“ [647])

Die wenigen sonstigen in Betracht kommenden annalistischen Berichte sind noch jüngeren Datums und haben alle durchwegs das fragliche Faktum aus Cosmas nachgeschrieben [648]), wie schon die ausnahmslose Beibehaltung der unmöglichen Jahreszahl 894 als des Jahres der Taufe bezeugt, so die Annales Pragenses [649]), die Annales Bohemici [650]), die Annalen des 1077 gegründeten Klosters Hradisch-Opatovic [651]) und das Auctarium Mellicense. [652]) Sie haben deshalb neben Cosmas keinen selbstän-

---

[647]) Würdigung 23. 24.

[648]) Dies das fast allgemeine Urteil. Siehe z. B. J. Meinert, Wiener Jahrbücher der Literatur XV (1821), Anzeigeblatt 33; Tomek, Apologie 27. 31; W. Milkovič (Mitteil. d. Instituts XV [1894], 145; Bachmann, Beiträge zu Böhmens Geschichte und Geschichtsquellen (Mitteil. d. Instituts XX [1899], 47) und Über ältere böhmische Geschichtsquellen (Zeitschrift f. d. Gesch. Mähr. und Schles. V [1901], 109). An ersterem Orte schreibt Bachm.: „Dazu muß nun kaum noch wiederholt werden, daß die bezüglichen über die Taufe Bořiwojs gebrachten Meldungen der Annales bohemici wie der Hradischter Annalen für diese Frage nicht in Betracht kommen, da sie eben nur Auszüge aus Cosmas darstellen.“ Desgleichen schreibt Tomek, Apologie 27, über die Annales Pragenses: „Ihr Inhalt stellt sich augenscheinlich als ein bloß magerer Auszug aus Cosmas und anderen bekannten Quellen dar, daher sie kaum früher als eben im 13. Jahrh. verfaßt sein können.“ Friedjung, Karl IV, S. 162; Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende, S. 4 (Sitz.-Ber. d. phil.-hist. Kl. d. K. Akad. der Wiss., Band 127, Wien 1892); Spangenberg, Die Bořiwojlegende (Mitteil. des Vereins, Bd. 38 [1900], 235 Anm. 3); V. Novotný, Studien zur Quellenkunde Böhmens (Mitteil. d. Instituts XXIV [1903], 594. 611): „Die ganze Nachricht von der Taufe Bořiwojs in den Annalen von Hradisch-Opatowic scheint in ihrer jetzigen Form aus Cosmas zu stammen“; Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 70.

[649]) Fontes rer. Boh. II, 376—380 und Mon. Germ. SS. III, 119—121.

[650]) Fontes II, 380—382 und Slawische Bibliothek II, 301—303.

[651]) Fontes II, 386 ff. und Mon. Germ. SS. XVII, 643 ff.

[652]) Mon. Germ. SS. IX, 536. Das Auct. Mell. hat auch der Chronik des Cosmas entnommen, der Mährenherzog Swatopluk habe sich von der Regierung in eine Einsiedelei zurückgezogen und sei dort als Eremit gestorben.

digen Wert.[653]) Dabei reden unter den genannten Berichten nur die Annales Bohemici von der Taufe Bořiwojs speziell durch Methodius; die anderen bringen die bloße Tatsache ohne einen solchen Zusatz.

---

[653]) Außer den in Anmerkung 648 genannten Kritikern siehe ferner die kritischen Urteile von Köpke (Mon. Germ. SS. IX, 10 Anm. 12), der die Annal. Prag. für Excerpte aus Cosmas hielt: „Ex ipso Cosma promanasse credo"; Palacký, Würdigung 64; Emler, Fontes rer. Boh. II, 375. 376; H. G. Voigt, Der Verfasser der römischen Vita des heiligen Adalbert, Prag 1904, S. 79. W. Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag, Dorpat 1892, S. 35, hält zwar die Annal. Pragenses für „nichts weiter als eine spätere Kompilation aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts," postuliert aber S. 36—39 als Quelle für die Annal. Bohemici und das Auct. Mellic. neben Cosmas noch verloren gegangene „ursprüngliche Prager Annalen," aus denen auch die Notiz über die Taufe Bořiwojs zum Jahre 894 herübergenommen sei. Ebenso Tomek, Apologie 31. Demgegenüber bemerkt treffend Milkovič (Mitteil. d. Inst. XV [1894], 145): „Regel irrt, wenn er die Notiz zum Jahre 894: Bořiwoj, dux Bohemiae, baptizatur .... und andere als den Kern der alten Prager Annalen ansieht. In der Heimat pflegt man die Namen der Landesfürsten und anderer berühmten Persönlichkeiten gewöhnlich ohne Prädikat zu setzen. Man schreibt daher z. B. in Polen: Obiit Boleslaus und im Auslande setzt man das Prädikat hinzu: dux Poloniae. — [Vgl. ebenso Cosmas I, 10. 14.] — Deshalb möchten wir solche Nachrichten lieber als fremde betrachten." Dieser Einwand gilt auch gegenüber der Hypothese, welche Pertz (Mon. Germ. SS. III, 119); Dümmler (De Bohemiae condicione 17 Anm. 2 u. 19 Anm. 8; Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen, Bd. XIII [1854], 177. 178; Ostfr. Reich III², 340 Anm. 1); Wattenbach (Die slaw. Lit. i. B. 223 Anm. 2; Deutschl. G.-Quell. II⁶, 202) aufstellten, daß die heute noch vorhandenen „Annal. Prag." alte, ursprüngliche Prager Annalen repräsentieren, die in ihren ersten Notizen in das 10. oder 11. Jahrh. zu verlegen seien. Weiter unten (S. 204) fügt aber Wattenbach bei, „daß man den Mangel brauchbarer Annalen für die ältere Zeit deutlich genug erkenne." Desgleichen postuliert auch Novotný (Mitteil. d. Instit. XXIV, insbes. 613—615) solche alte, aber verloren gegangene Prager Annalen, ohne jedoch, wie dies Regel tat, deren Inhalt im einzelnen, also auch nicht für das Jahr 894, fixieren zu wollen. Die Annalen von Hradisch betrachtet Wattenbach dagegen als eine Kompilation des 12. Jahrh., in ihrem Anfang „aus Cosmas nebst dessen ersten Fortsetzern, bis 999 auch aus Ekkehard entnommen." (Deutschl. G.-Quell. II⁶, 319. Vgl. Novotný in Mitteil. XXIV, 583 ff.). Die Annales Bohemici sind ihm „mehr Excerpte als wirkliche Annalen" (ebendort II⁶, 202 Anm. 3) und die Berichte des „Auctarium Mellicense" nennt Wattenbach „non magni pretii," „pleraque ex Cosmae chronico sumpta." (Mon. Germ. SS. IX. 535. 536.)

Noch mehr muß es auffallen, daß die auf deutschem Boden entstandenen Annalen überhaupt nichts von einem Böhmenherzog Bořiwoj, also auch nichts von seiner Taufe, wissen.[654]) Der Name Spitigniews, des Onkels Wenzels, ist der erste unter den Prager Herzögen, welcher durch die fränkischen Chronisten historisch beglaubigt erscheint. Es soll aus diesem Umstande an sich noch keineswegs ein Argument für eine etwaige absolute Unglaubwürdigkeit des Cosmas abgeleitet werden; daß aber das völlige Schweigen der fränkischen Annalen wenigstens die Bedenken gegen des Cosmas Zuverlässigkeit vermehren

---

[654]) Wohl fügen die Fuldaer Annalen zum Jahre 872 (Mon. Germ. SS. I, 384) — allerdings bloß in einer einzigen Rezension — zu den dort vorgeführten fünf böhmischen Herzögen, die von den fränkischen Truppen in die Flucht geschlagen wurden, noch einen sechsten „Goriwei" bei, der von der tschechischen Historiographie gerne mit Bořiwoj als dem angeblichen Oberfeldherrn identifiziert wurde. Vgl. z. B. Palacký, Gesch. Böhm. I, 133; D. Legis-Glückselig, Geschichte von Böhmen, Prag 1853, S. 30; J. und H. Jireček, Österreichische Geschichte für das Volk, Wien 1865, Bd. II, 189; P. J. Schafařik, Slawische Altertümer II, 428; Tomek, Apologie, S. 61. Auch Spangenberg (Mitteilungen des Vereins, Bd. 38 [1900], 240) ist gleich Loserth (Mitteil. d. Vereins, Bd. 23 [1885], 13) hierzu geneigt, spricht aber sonderbarerweise neben Bořiwoj nur noch von 4 weiteren Herzögen, der, wie er meint, diesen „vier an Rang ungefähr gleichstand." Die betreffende Stelle lautet: „Duces quinque, quorum ista sunt nomina: Zwentislan, Witislan, Heriman, Spoitimar, Moyslan, Goriwei cum maxima multitudine sibi rebellare nitentes in fugam verterunt." Auffallend ist es vor allem, daß trotz des „quinque duces" zu Beginn des Textes nachträglich sechs mit Namen genannt werden. Palacký (I, 133, Anm. 96) will diesen „Widerspruch" wohl gar zu harmlos und künstlich dadurch erklären, „daß der Verfasser selbst später den Namen des Oberherzogs, etwa ad marginem, hinzufügte, welche Randbemerkung nur der Schreiber jener Handschrift allein mit in den Text aufnahm." Denn der Herausgeber Pertz hatte ausdrücklich konstatiert, daß er die sechs Namen nur in einer einzigen Handschrift, dies allerdings in der ältesten, vorfand; in den übrigen fehlte Goriwei. F. Kurze fügt in seiner gründlichen Untersuchung „Über die Annales Fuldenses" (Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XVII [1892], 85 ff.) bei, daß dieser betreffende Kodex I nicht das Original, sondern „bloß Abschrift" sei, so daß es als gewiß angesehen werden kann, daß der sechste Name „Goriwei" eine spätere Zutat, eine plumpe Fälschung ist, wie dies ja auch der Widerspruch mit dem vorausgehenden und ungeschickt beibehaltenen „quinque duces" bezeugt. Vgl. hierzu noch Bachmann, Gesch. Böhm. I. 104 Anm. 1; Lippert, Sozialgesch. Böhm. I, 147; Dümmler, Ostfränkisches Reich II², 338, Anmkg. 4; Bretholz, Geschichte Böhmens 71. 72.

muß, wird gerechterweise wohl niemand leugnen können mit Rücksicht auf den hohen Wert, der diesen Annalen zukommt. Wenn von slawischer Seite gar oft dem entgegengehalten wird, daß die inneren Verhältnisse Böhmens in den fränkischen Annalen für jene Zeit geringem oder gar keinem Interesse begegnen würden, so ist darauf hinzuweisen, daß die Annales Fuldenses zum Jahre 871 ja auch die zwischen mährischen und böhmischen Großen geplante eheliche Verbindung melden.[655]) Die Taufe des Böhmenherzogs, dazu noch an dem in den Reichsannalen eine hervorragende Rolle spielenden Hofe des Mährenherzogs Swatopluk, wäre wohl ein zur Registrierung ungleich wichtigeres Ereignis gewesen.

Doch nun die weitere Frage: Standen denn Cosmas, dem böhmischen Chronisten des 12. Jahrhunderts, keine älteren Quellen zur Verfügung?

Es läßt sich aus seinen eigenen Andeutungen entnehmen, daß er „a temporibus Borivoy primi ducis catholici" irgend eine annalistische Vorlage[656]) und „die wahrhafte Erzählung der Gläubigen"[657]) zur Verfügung hatte; was er im vorausgehenden berichtet habe, beruhe auf dem „quae didici senum fabulosa relatione"[658]), auf einem „referente fama"[659]), also auf den Erzählungen des fabulierenden Volksmundes. Am Schlusse des Kapitels 13, bevor er in Kapitel 14 berichtet von der Taufe des Herzogs Bořiwoj, schreibt Cosmas: „Und weil dieses als in alter Zeit geschehen gemeldet wird, so überlassen wir es dem Urteile des Lesers, ob es wahr oder falsch ist. Jetzt will ich meinen ungeschickten, aber wohlmeinenden Griffel spitzen, um von den merkwürdigen Ereignissen Kunde zu geben, welche durch die wahrhafte Erzählung der Gläubigen verbürgt sind"[660]). Wir dürfen uns jedoch durch solche scheinbar methodisch klingenden Äußerungen nicht täuschen lassen, „als hätte man

[655]) Siehe oben S. 121.

[656]) Vorwort (Fontes rer. Boh. II, 3): „Annos autem dominicae incarnationis idcirco a temporibus Borivoj primi ducis catholici ordinare coepi, quia in initio hujus libri nec fingere volui nec cronicam reperire potui." Vgl. lib. I, 9 gegen Schluß (Fontes II, 18.)

[657]) Lib. I, 13, S. 26.

[658]) Vorwort, S. 2.

[659]) Lib I, 10, S. 18.

[660]) Lib. I, 13. S. 26: „Utrum sint facta an ficta, lectoris judicio relinquimus. Nunc ea, quae vera fidelium relatio commendat . . . . ."

ernstlich über diese methodischen Dinge nachgedacht. Das sind vielmehr durchwegs nur Phrasen ..., von deren Vortrefflichkeit man überzeugt war, ohne dem praktischen Sinne derselben nachzugehen. Denn man hatte nicht den Trieb und die Fähigkeit, die Kriterien der Wahrheit aufzusuchen." [660a]) Was hier E. Bernheim in seinem bekannten, vortrefflichen Lehrbuche der historischen Methode von der mittelalterlichen Geschichtsschreibung überhaupt sagt, gilt in höchstem Maße von unserem Cosmas. Die bei ihm theoretisch und mit Emphase von der „fabulosa relatio senum" unterschiedene „vera fidelium relatio" beinhaltet gar oft geradesogut die ungereimtesten und unglaubhaftesten Fabeln.[660b])

Da nun Cosmas, wie bereits erwähnt wurde, abgesehen vom Vorwort, an zwei Stellen seiner Chronik, im 10. und im 14. Kap. des 1. Buches, der Taufe Bořiwojs Erwähnung tut, ist Spangenberg[661]) geneigt, die erste Stelle im Kapitel 10, die speziell von der Taufe durch Methodius spricht, auf das Konto der legendenhaften mündlichen Überlieferung zu setzen, dagegen die Quelle für die blosse Erwähnung des ersten Christ gewordenen Böhmenherzogs mit der Jahreszahl 894 im Kapitel 14 ohne den Zusatz, daß die Spendung der Taufe durch den hl. Methodius geschehen sei, in einer durch „zuverlässige Tradition" vermittelten „annalistischen Aufzeichnung" zu suchen. So sehr diese kritische Unterscheidung deren Urheber alle Ehre macht, da ein derartiges mechanisches, unachtsames Verfahren bei Cosmas an sich nicht unmöglich wäre, so muß es ohne Zweifel ein mehr als bedenkliches Licht werfen auf die nach der Meinung Spangenbergs im Kapitel 14 beginnende „zuverlässige Tradition", wenn in dem nämlichen

---

[660a]) E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie [5], Leipzig 1908, S. 210.

[660b]) B. Lasch kommt in seiner Untersuchung „Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik im Mittelalter vom VI.—XII. Jahrhundert, Breslau 1887", S. 6. 10. 16. 23 zu dem Resultate, daß die mittelalterlichen Historiker gegenüber überkommenen Sagen, Legenden und alten Überlieferungen bloß in zwei Fällen Bedenken zu äußern pflegten, einmal wenn die offenkundige Unmöglichkeit der Erzählung allzu deutlich in die Augen sprang und daher den gesunden Menschenverstand zum Widerspruch herausforderte, sodann wenn sie in religiöser Beziehung namentlich wegen ihres heidnisch-mythischen Charakters Anstoß erregen mußte. Von „bewußter Anwendung einer historischen Kritik" kann also auch hier nicht die Rede sein.

[661]) Mitteilungen d. Vereins f. G. d. D. i. B., Bd. 38 (1900), S. 241. 242.

14. Kapitel in unmittelbarem Anschluß an die Nachricht von der Taufe Bořiwojs die zu der beglaubigten Geschichte [662]) in unvereinbarem Gegensatze stehende Sage als „Wahrheit“ [663]) erzählt wird, der Mährenherzog Swatopluk sei plötzlich aus der Mitte seines Heeres verschwunden, habe sich als Einsiedler zu den Mönchen ins undurchdringliche Gebirge zurückgezogen und unerkannt bei diesen den Rest seines Lebens zugebracht. Dieses eine Beispiel möge genügen, um zu zeigen, daß Cosmas auch von Kapitel 14 an, noch weniger von Kapitel 10, wo von der Taufe Bořiwojs speziell durch Method die Rede ist, nicht bloß Geschichte, sondern noch reichlich Fabeleien wiedergab und daß er es mit der Auswahl und Benutzung der ihm zur Verfügung stehenden Quellen nichts weniger als genau nahm, ja dabei mit einer Nachlässigkeit und Oberflächlichkeit verfuhr, daß es selbst unter Berücksichtigung der Kritiklosigkeit der damaligen Zeit unser höchstes Erstaunen erregen muß [664]).

---

[662]) Über das Ableben des Swatopluk im J. 894 siehe die Quellenangaben bei Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 766 n. 1903a und Dümmler, Ostfr. Reich III², 390 Anm. 2. In der Chronik Reginos, welcher Cosmas den Rest des 14. Kapitels über den Zerfall des Reiches Swatopluks fast wörtlich entnommen hat, die also unserem Geschichtsschreiber wohl bekannt war, heißt es betreffs des Todes Swatopluks zum Jahre 894 ganz kurz: „Circa haec etiam tempora Zuendibold, rex Marahensium Sclavorum, vir inter suos prudentissimus et ingenio callidissimus, diem clausit extremum.“ (Mon. Germ. SS. I, 606.).

[663]) „Re vera“ (Fontes II, 27.)

[664]) Vgl. insbesondere die wiederholten Ausführungen Pekařs mit zahlreichen Belegen, z. B. S. 131 ff., 335—38, der unter anderem S. 148 das Urteil fällt, des Cosmas „Hang zur unterhaltenden Fabel habe bei ihm manchmal alles Verständnis für wirkliche Geschichte erdrückt.“ — Trotzdem hält Pekař, der so scharf wie irgend ein anderer Kritiker Cosmas der Oberflächlichkeit, unglaublichen Nachlässigkeit und Unachtsamkeit, grober Widersprüche mit seinen anderweitigen eigenen Ausführungen und mit den ihm zu Gebote stehenden Quellen, deren schablonenhafter oder höchst unvollkommener oder seltsam willkürlicher Benützung zeiht, den vorhin angeführten Versuch Spangenbergs einer Zweiteilung der Aussagen des Cosmas für „methodisch unmöglich. So mechanisch hat auch Cosmas nicht gearbeitet und nicht gedacht. Wir müssen seine Nachricht in dieser Sache zu einem Ganzen vereinigen.“ (Český Časopis historický [1900] VI, 172. 173.) Das heißt doch anderseits wieder im Gegensatze zu Pekařs eigener berechtigten Kritik, Cosmas gewissermaßen zu einem modernen, methodisch vorgehenden Geschichtsschreiber stempeln. Es sei nur daran erinnert, wie Cosmas I, 29

Wohl gibt Cosmas in Buch I, 15 die Quellen an, aus denen er die im 14. und 15. Kapitel kurz angedeuteten Ereignisse geschöpft haben will. Es heißt dort wörtlich: „Wie aber der Herzog Bořiwoj mit Hilfe der immer zuvorkommenden und nachfolgenden Gnade Gottes das Sakrament der Taufe erlangte, oder wie durch seine Nachfolger in diesem Lande von Tag zu Tag der heilige katholische Glaube sich weiter ausbreitete, oder welcher Herzog zuerst gläubig Kirchen zur Ehre Gottes erbaute, wie viele und welche, haben wir lieber übergangen, um bei den Lesern keinen Überdruß zu erregen, weil wir dies schon bei anderen geschrieben lesen und zwar einiges in dem Privilegium der Mährischen Kirche, einiges in dem Epilog desselben Landes und Böhmens und einiges in der Lebens- oder Leidensgeschichte unseres heiligsten Patrons und Märtyrers Wenzeslaus. Werden uns doch auch Speisen widerwärtig, die wir zu oft genießen.“ [665])

Aus dem Zusammenhange dieser Stelle geht keineswegs hervor, daß Cosmas alle die genannten Geschehnisse, also auch die Taufe Bořiwojs, in sämtlichen drei Quellen vorgefunden haben wollte. Im Gegenteil, es heißt ausdrücklich dreimal „quaedam.“ Auch dazu ist kein Grund vorhanden, wie dies Kalousek und Bretholz [666]) anzunehmen geneigt sind, die drei Themata und die drei Quellen in derselben Reihenfolge korrespondierend zu identifizieren, in welcher sie von Cosmas aufgezählt werden, so daß also das Privilegium der mährischen Kirche die Erzählung enthalten hätte, wie Bořiwoj von Method die Taufe

---

im nämlichen Kapitel und zwar in unmittelbar aufeinander folgenden Sätzen erzählt, es seien bei der Einnahme von Libitz vier, gleich darauf es seien fünf Brüder des hl. Adalbert dabei hingeschlachtet worden. (Fontes II, 44.) Vgl. ferner die obigen Fabeleien über das Verschwinden Swatopluks, obwohl Cosmas, wie in Anmerkung 662 erwiesen wurde, eine andere, gut unterrichtete Quelle, Regino, zur Verfügung hatte.

[665]) Lib. I, 15, S. 28: „Qualiter autem gratia dei semper praeveniente et ubique subsequente dux Borivoj adeptus sit sacramentum baptismi, aut quomodo per ejus successores his in partibus de die in diem sancta processerit religio catholica fidei, vel qui dux quas aut quot primitus ecclesias credulus erexit ad laudem fidei, maluimus praetermittere quam fastidium legentibus ingerere, quia jam ab aliis scripta legimus: quaedam in privilegio Moraviensis ecclesiae, quaedam in epilogo ejusdem terrae atque Boemiae, quaedam in vita vel passione sanctissimi nostri patroni et martiris Wencezlai. Nam et escae execrantur, quae saepius sumuntur.“

[666]) Zeitschrift des deutschen Vereins für Geschichte Mährens und Schlesiens IX [1905], 88.

empfing. Hierin ist Pekař recht zu geben, wenn er S. 145 erklärt: „Worte eines mittelalterlichen Chronisten darf man nicht auslegen wie den Text eines modernen Gesetzbuches und am wenigsten Worte des Cosmas.“ Die größte Schwierigkeit besteht aber für die Kritik darin, daß von den drei genannten Quellen höchstens die „Vita vel passio Wencezlai“ identifiziert werden könnte; von den beiden anderen fehlt uns jede Kenntnis und Spur. Aber wir haben deshalb noch keinen Grund, überhaupt ihre Existenz zu des Cosmas Zeit in Abrede zu stellen. Dümmler ist ohne Zweifel zu weit gegangen, wenn er der Vermutung Ausdruck verlieh, Cosmas habe die Namen jener Schriften glatt erfunden und habe durch seine Berufung auf sie nur seine eigene Unwissenheit bemänteln wollen [667]). Immerhin ist es auffallend, daß keiner der nach Cosmas schreibenden böhmischen Chronisten der beiden uns nicht erhaltenen Quellen, die zu des Cosmas Zeit so sehr verbreitet gewesen sein sollen, Erwähnung tut. [668])

Während schon Dobrowský [669]) und seit der Cosmasedition in den Mon. Germ. SS. IX durch Köpke man allgemein der Ansicht war, daß unter der in Buch I, 15 angeführten Wenzelsbiographie die Gumpoldische zu verstehen sei [670]), haben sich in neuerer Zeit, z. B. Bretholz[671]) für die ins Benediktinerbrevier aufgenommene Legende „Oportet nos“, H. Jireček [672]) und Friedjung [673]) für „Crescente fide“ als Quelle des Cosmas ausgesprochen. Aber in keiner dieser drei Legenden [674]) ist die Rede von Bořiwojs Taufe; nicht einmal dessen Name wird darin

---

[667]) E. Duemmler, De Bohemiae condicione Carolis imperantibus, S. 19 Anm. 10. Allerdings hat Dümmler später diese Auffassung ausdrücklich zurückgenommen. (Ostfr. Reich III², 340 Anm. 1.)

[668]) Vgl. hierzu Friedjung, S. 162; Bretholz (Zeitschrift IX, 87.)

[669]) Kritische Versuche I, 53.

[670]) Siehe Bachmann (Mitteil. d. Instituts XX, 48. 49); Bretholz (Neues Archiv 29, 483; Zeitschrift IX, 87); Vondrak (Wiener Sitz.-Ber., Bd. 127, S. 5); Pekař, S. 135; Voigt, Der Verfasser der römischen Vita, S. 79; Regel, S. 73.

[671]) Zeitschrift IX, 109—111.

[672]) Siehe ebenda IX, 88. 89 Anm. 3.

[673]) Kaiser Karl IV., S. 152.

[674]) Wenigstens nicht, was die ältere sogenannte bayrische Rezension von „Crescente fide“ anbelangt.

erwähnt. Die von Pekař[675]) aufgestellte Hypothese, in der betreffenden bei Cosmas (I, 15) zitierten Quelle sei Christian zu erkennen, ist schon durch die neuerdings von Bretholz und anderen erhärtete Tatsache zurückgewiesen, daß umgekehrt Christian die Chronik des Cosmas benutzte und daß dem Prager Domdekan die Kompilation Pseudo-Christians nicht bekannt war[676]). Abgesehen davon hat bereits schon Ende des 18. Jahrhunderts der große böhmische Geschichtsforscher Gelasius Dobner, der ebenfalls Christian ins 12. Jahrhundert versetzte, betont, daß Cosmas die ihm bekannte Quelle nur als „Vita vel passio S. Wenzeslai" bezeichnet, während Christian seine Legende nicht nur im Titel, sondern auch im Prolog ausdrücklich eine „Vita et passio S. Wenzeslai et sancte Ludmile avie ejus" nennt. Desgleichen erwähnt Cosmas noch an zwei anderen Stellen eine Wenzelslegende ohne Ludmilla, und zwar I, 17 „passionis ejusdem sancti viri tripudium", III, 55 eine „vita ipsius sancti". Dieses Moment hat auch Bretholz[677]) wiederholt als Kongruenzgrund angeführt, allerdings ohne ihm ausschlaggebende Bedeutung beimessen zu wollen und kommt zu dem Resultate: „Vielmehr zeigt sich, daß Cosmas mit der von ihm zitierten Wenzelslegende eine andere Schrift als die Wenzels- und Ludmillalegende Christians gemeint haben muß."[678]) Dies gilt auch bezüglich der Berufung des Cosmas auf eine Wenzelsvita in Buch III, 55. Es ist dort die Rede von der Transferierung der Gebeine des Podiven, des Dieners und unzertrennlichen Gefährten des hl. Wenzel, „über dessen Taten", wie Cosmas beifügt, „im Leben des Heiligen selbst den Wißbegierigen hinreichend erzählt wird"[679]). Gegenüber Pekař[680]), der auch an dieser Stelle einen Hinweis des Cosmas auf Christian erblicken will, legt Bretholz[681]) eingehend dar, daß „der Christiansche Podiven ein anderer ist als der, den wir uns nach Cosmas vorzustellen haben.

---

[675]) Insbesondere S. 144—146. 307 Anm. 1; ebenso Voigt, Die von dem Přemysliden Christian usw., S. 23. 24. 29 Anm. 4.

[676]) Siehe oben S. 141 ff.

[677]) Zeitschrift IX, 89; X, 41; Neues Archiv 29, 483 Anm. 1.

[678]) Ebenda IX, 99.

[679]) Fontes II, 187: „Hic (Podivin) fuit cliens et individuus comes in labore et aerumna sancti Wencezlai martyris, de cujus actibus in vita ipsius sancti satis declaratur scire volentibus."

[680]) Insbesondere S. 135. 136. 324. 369. 370.

[681]) Zeitschrift X, 62—69.

Cosmas kann in der Podivengeschichte nicht auf Christian zurückgehen". Des Cosmas Podivencharakteristik deckt sich viel eher und leichter mit dem, was wir bei Gumpold (cap. 8 und 26) lesen [682]). Ja, was Christian über die Transferierung der Gebeine Podivens berichtet (cap. 9), hat er ohne Zweifel der Darstellung bei Cosmas III, 55 entlehnt [683]). Oder hätte Christian, der nach der Ansicht Pekařs zwischen 992—994 schrieb, damals schon, wie Bretholz schlagend bemerkt, wissen sollen, was laut Cosmas III, 55 mit den leiblichen Überresten Podivens erst später zur Zeit des Bischofs Severus († 1067) und im Jahre 1124 durch Bischof Meinhard geschah? [684]) Ferner machen Kalousek und Bretholz [685]) geltend, daß nicht einzusehen sei, weshalb Cosmas I, 15 drei Quellen für die drei Themata angeführt haben sollte, wenn alle drei in einer einzigen dieser Quellen überliefert worden wären, wie dies tatsächlich bei Christian der Fall ist. [686])

Soviel geht aus dem Gesagten hervor, daß schon die genaue Fixierung der noch am ehesten bestimmbaren unter den drei genannten Quellen, nämlich welche Wenzelsvita Cosmas bei seiner Berufung im Auge gehabt habe, nicht geringen Schwierigkeiten

---

[682]) So gesteht auch Voigt, Christiansbiographie, S. 23 zu: „Cosmas' Worte über Podiven könnten allenfalls auch aus Gumpold erklärt werden." Dagegen will Voigt (ebenda) die dritte Berufung des Cosmas [I, 17] auf eine Wenzelsvita unbedingt auf Christian beziehen, während umgekehrt Pekař (S. 137) gerade an dieser Stelle eine „bemerkenswerte Divergenz" zwischen Cosmas und Christian erblickt.

[683]) Der nähere Nachweis bei Bretholz (Zeitschrift X, 65—69.)

[684]) In Kapitel 9 berichtet nämlich Pseudo-Christian, daß der Leichnam Podivens, nach Prag übertragen, zunächst auf dem Friedhofe der St. Veitskirche bestattet wurde, so daß der hl. Wenzel in der Kirche, jener draußen lag, indem beide nur durch eine Mauer von einander getrennt waren. („Positum in cimiterio ecclesiae sancti Viti, ita ut sanctus Wenceslaus in ecclesia quidem et miles ille foris positus, sola maceria dividantur.") Einige Zeilen weiter unten heißt es jedoch, daß beide Leiber in der Kirche selbst liegen („in basilica, sanctorum uterque ubi quiescit.") Diese Änderung geschah aber, wie Cosmas III, 55 mit genauer Datenangabe erzählt, erst unter Bischof Severus, bzw. 1124 durch Bischof Meinhard. Was Pekař (S. 369. 370 Anmerkung) wider diese Interpretation der fraglichen Stellen vorbringt, kann das Gesagte nicht entkräften.

[685]) Neues Archiv 29, 485; Zeitschrift X, 26.

[686]) Die gegen die letzten Einwände von Pekař (S. 144. 147. 307 Anm. 1) und Voigt (Christians Biographie, S. 24) vorgebrachten Bemerkungen können deren Bedeutung und Schlagkraft nicht erschüttern.

begegnet und daß bis jetzt ein unbedingt sicheres Resultat nicht erzielt wurde, wobei allerdings mit Rücksicht auf Cosmas III, 55 die eheste Wahrscheinlichkeit für Gumpold spricht, der zwar, wie nochmals hervorgehoben werden soll, nichts von der Taufe Bořiwojs meldet, aber (cap. 26) neben Christian (cap. 9) allein[687]) unter sämtlichen uns heutzutage bekannten Wenzelslegenden, soweit sie als Quelle des Cosmas in Betracht kommen können, des Namens Podivens Erwähnung tut.[688]) Die für Gumpold sprechende große Wahrscheinlichkeit wird per analogiam noch erhöht durch die Tatsache, daß das weiter unten noch genauer zu behandelnde, Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts entstandene sogenannte „Homiliar des Bischofs von Prag“[689]) in einer seiner Wenzelspredigten ebenfalls einer Wenzelslegende, „passio“, ausdrücklich Erwähnung tut und deren Kenntnis in den weitesten Kreisen voraussetzt[690]). Diese Wenzelsvita ist jedoch offenbar keine andere als die aus der Feder Gumpolds geflossene. Denn die wenigen Bemerkungen, die der Verfasser des Homiliars über die Lebensschicksale Wenzels einfließen läßt,[691]) zeigen so viele, zum Teil wörtliche

---

[687]) Siehe hierzu Bretholz (Zeitschrift IX, 87; X, 62; Neues Archiv 29, 484.) Wenn Pekař (S. 41 Anm., 135, 151) darauf hinweist, daß nur eine einzige Handschrift der Wenzelsvita Gumpolds, nämlich die Wolfenbütteler, den Namen Podiven kennt, so steht nichts im Wege, anzunehmen, daß Cosmas gerade diese Gumpolds-Handschrift benutzt hat. Denn der Wolfenbütteler Kodex stammt nach Pertz (Mon. Germ. SS. IV, 211 und Archiv d. Ges. f. ältere d. G. V, 668) aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrh., nach Wattenbach-Dümmler (Deutschl. Geschichtsquellen I^{7}, 487) aus dem Anfange des 11. Jahrh. und ist, wie Pekař selbst (S. 41 Anm. 152, 153) in Hinsicht auf die slawische Schreibweise der slawischen Namen sehr wahrscheinlich macht, in Böhmen geschrieben, ja, wie er meint, schon „zum Schlusse des 10. oder in den ersten Jahren des 11. Jahrh.“

[688]) Vgl. noch die auffallende Ähnlichkeit in den Podiven beigelegten Epitheta; bei Gumpold, cap. 8: „comite solum clientulo“, bei Cosmas III, 55: „cliens et individuus comes.“

[689]) Veröffentlicht von F. Hecht in den „Beiträgen zur Geschichte Böhmens“, Abteilung I, Band I, Prag 1863.

[690]) „Sed ejus gesta puto vos melius scire, quam ego vobis edicere possum; nam nulli dubium est, ut in passione ejus legitur“, bei Hecht, S. 58.

[691]) Bei Hecht, S. 20. 58.

Anklänge an Gumpold [692]), daß, wie auch Pekař konstatiert, „aus dem Wenigen mit Bestimmtheit zu erkennen ist, daß ihr Autor aus der Legende Gumpolds geschöpft hat“ [693]).

Über die weitere Frage, welche der zwei anderen Quellen, der Epilog oder das Privileg, oder ob etwa beide die Nachricht von der Taufe Bořiwojs enthalten haben konnten, lassen sich bei dem völligen Mangel irgend welcher Kenntnis derselben naturgemäß noch weniger tatsächliche Feststellungen machen, sondern höchstens nur mehr oder minder begründete Vermutungen aussprechen. So gut wie allgemein wird unter dem mährischen Privileg eine bei der Wiederaufrichtung des mährischen Bistums in Olmütz 1063 durch den böhmischen Herzog Wratislaw ausgestellte Urkunde verstanden [694]). Daß in einem derartigen Schriftstück, etwa in der Einleitung, wenn auch nur kurz, [695]) von angeblichen Verdiensten des einstigen mährischen Erzbischofs, des hl. Methodius, um die Christianisierung der Přemysliden die Rede gewesen sein könnte, kann nicht von vornherein geleugnet werden.[696]) Das Gleiche gilt von der dritten, bei Cosmas angegebenen Quelle, dem sogenannten Epilog Mährens und Böhmens. Aber auch er kann nicht vor der Vereinigung beider

---

[692]) Insbes. an cap. 19 (Font. rer. Boh. I, 160), z. B.: „per capulum.“

[693]) S. 52. 150. 342. Wenn Pekař (S. 52. 150. 151) es „wahrscheinlich“ machen will, daß in dem Homiliar auch die Wenzels- und Ludmillalegende Christians benutzt ist, so ist trotz der Verwahrung Pekařs (S. 151) nicht einzusehen, warum letzterem umgekehrt nicht geradeso gut das Homiliar vorgelegen sein könnte.

[694]) Dobrowský, Kritische Versuche I, 54; Bachmann (Mitteilungen des Instituts XX [1899], 49); Pekař, S. 146; Voigt, Der Verfasser der römischen Vita, S. 78. 79 und Christians Wenzelsbiographie, S. 29. Hauck, Kirchengesch. Deutschlands III³, 183 Anm. 2, bemerkt: „Die Nachricht erregt mancherlei Bedenken. Kannte Cosmas aber wirklich ein Privilegium für das mährische Bistum, so wird man dabei eher an eine königliche als an eine päpstliche Urkunde zu denken haben.“ Dagegen versteht z. B. Snopek, S. 116. 117. 376. 383, gleich Regel 57. 61, unter dem Privileg die Bulle „Industriae tuae“ Johanns VIII. vom Jahre 880, durch welche die slawische Liturgie genehmigt wurde. In dieser Bulle steht jedoch von Böhmen oder Bořiwoj kein Wort. Siehe unten Anmerkung 873.

[695]) Das räumt auch Pekař (S. 307 Anm. 1) ein: „Im Privilegium der mährischen Kirche konnte nicht viel stehen.“

[696]) Die hiergegen von Bachmann (Mitteil. d. Instit. XX, 49) vorgebrachten Einwände wirken nicht überzeugend. Vgl. hierzu Voigt, Der Verfasser usw., S. 78. 79.

Länder, d. h. nicht vor der Eroberung Mährens — 1029[697]) — durch den späteren Böhmenherzog Břetislaw I. entstanden sein[698]). Die Hypothese Pekařs[699]) und Voigts, die den Epilog ins 10. Jahrhundert versetzt und von Christian benutzt und verarbeitet werden läßt, muß schon um dessentwillen zurückgewiesen werden, weil es gar nicht denkbar ist, daß eine derartige Schrift 150 oder 180 Jahre nach ihrer Entstehung, zu des Cosmas Zeit, noch so allgemein in Böhmen verbreitet, bekannt und gelesen worden wäre, wie dieser in Buch I, 15 ausdrücklich es schildert[700]). Die Entstehung des Epilogs, der, wie aus dem Titel zu entnehmen ist, sich wohl zunächst mit der Geschichte Mährens befaßt haben wird, in Zusammenhang zu bringen mit der Gründung des böhmischen Bistums in den Siebzigerjahren des zehnten Jahrhunderts, wie dies speziell noch Voigt[701]) tut, hat keine Wahrscheinlichkeit für sich. Übrigens gesteht dieser an anderer Stelle[702]) betreffs des mährischen Privilegs zu, daß dasselbe „als Schriftstück des 11. Jahrhunderts erheblichen Quellenwert nicht beanspruchen dürfte", was mutatis mutandis gerade so sehr vom Epilog gilt, zumal wenn in Betracht gezogen wird, daß es einzig und allein Cosmas ist, dem wir das Wenige und Unklare, das wir über die beiden Schriftstücke wissen, zu verdanken haben. Denn die bereits hervorgehobene leichtsinnige

---

[697]) Neuerdings nimmt Bretholz (Neues Archiv d. Ges. f. ält. d. Gesch. 34 [1908], 676. 677 und Gesch. Böhmens und Mährens 123. 124. 126), sich stützend auf Cosmas I, 40, als Zeitpunkt der Eroberung Mährens 1018—1021 an im Gegensatz zu seiner früheren eigenen (Geschichte Mährens I, 170. 177 Anm. 1: „nicht vor 1029") und der bis jetzt allgemein geltenden Auffassung. Vgl. Dobner, Annales V [1777], 145 ff. 171 ff.; Dudik, Mährens allg. Gesch. II, 164 Anm. 2; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 197; H. Breßlau, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Konrad II., Leipzig 1879, Bd. I, S. 267 Anm. 2 und 278 Anm. 2; Palacký, Geschichte von Böhmen I, 273 ff.; Büdinger, Österr. Gesch. I, 346; A. Huber, Gesch. Österr. I, 168.

[698]) Bachmann (Mitteil. XX, 49); Regel 72. Letzterer nimmt mit Dobrowský, Kritische Versuche I, 54, als Verfasser einen Mönch des Stiftes Raigern (gegründet 1048) oder des Klosters Hradisch (gegründet 1077) oder einen Kaplan des Herzogs Wratislaw an.

[699]) S. 146. 173. 174. 195. 307 Anmerkung; Voigt, Christians Wenzelsbiographie, S. 17. 24. 29.

[700]) Vgl. Bretholz (Zeitschrift IX, 88 Anmerkung 3.)

[701]) Christians Wenzelsbiographie 17.

[702]) Der Verfasser der römischen Vita 79.

und mehr als kritiklose Arbeitsweise des Cosmas bietet uns keineswegs eine Gewähr über Tendenz und Wert, Zuverlässigkeit, Glaubwürdigkeit und Brauchbarkeit der genannten Quellen [703]), mögen dieselben vielleicht auch, wie manche Forscher vermuten [704]), noch von Christian und anderen Legendenschreibern des 12.—14. Jahrhunderts benutzt worden sein, allerdings ohne sie ausdrücklich zu nennen.

Es dürfte jedoch mit den Grundsätzen moderner Kritik sich nicht vereinbaren lassen, Quellen, für die wir kein anderes ausdrückliches Zeugnis besitzen, als das des ganz und gar als unzuverlässig anerkannten und gebrandmarkten Prager Chronisten, der auch sonst, wie z. B. Pekař [705]) betont, „keinen Anstand nahm, einer Fabel oder einer sehr zweifelhaften Quellen entstammenden Nachricht vor bestimmten Daten vorzüglicher Vorlagen den Vorzug zu geben", ohne weiteres als vollwertig und völlig glaubwürdig anzunehmen und zu verwenden. Dabei hat unser Cosmas sicherlich nicht im entferntesten daran gedacht, ja er war methodisch gar nicht dazu befähigt, die Echtheit der ihm vorliegenden Schriftstücke kritisch irgendwie zu prüfen, ebenso wenig wie fast ausnahmslos seine Zeitgenossen überhaupt. „Der wissenschaftlich kritische Geist", schreibt wieder Bernheim [706]), „dem wir bei den hervorragenden Historikern und den

---

[703]) So schreibt auch Wattenbach (Deutschl. Geschichtsquellen II[6], 202): „Es ist daher unmöglich, über ihre Beschaffenheit und Glaubwürdigkeit ein begründetes Urteil zu gewinnen." Ähnlich Regel, S. 72. Bretholz bemerkt im Archiv für österr. Gesch., Bd. 82 [1895], 141, ganz allgemein: „Cosmas hat für das 1. Buch seiner Chronik nur wenige und nicht zuverlässige Quellen besessen; er selbst gesteht dies zu und die kritische Prüfung seines Werkes hat es zur Genüge bestätigt."

[704]) Z. B. H. Jireček und Bretholz (Zeitschrift IX, 88 Anm. 3); H. Jireček, Recht in Böhmen und Mähren I, 83.

[705]) S. 338. Ein Beispiel hierfür oben S. 150 u. Anm. 662.

[706]) S. 208. 210. Vgl. ferner H. von Sybel, Über die Gesetze des historischen Wissens, Bonn 1864, S. 16: „Jene Zeit hatte keine Vorstellung von geschichtlichem Urteil, keinen Sinn für geschichtliche Realität, keine Spur von kritischer Reflektion." M. Schulz, Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters (VI.—XIII. Jahrhundert), Berlin und Leipzig 1909, insbesondere S. 3. 25. 27. 50: „Eine systematische Geschichtsmethodik hat das Mittelalter selbstverständlich nicht gekannt .... Da tatsächlich fast jeder Chronist auf schriftlichen Darstellungen fußt, ja sie in den meisten Fällen kritiklos hinübernimmt, andererseits es aber höchst selten für

philologisch-historischen Gelehrten des Altertums begegnen, ging bekanntlich in den Zeiten des Mittelalters fast völlig verloren . . . . . Man hatte nicht den Trieb und die Fähigkeit, die Kriterien der Wahrheit aufzusuchen, etwa festzustellen, wer von den vorliegenden Berichterstattern im einzelnen Falle Augenzeuge und Zeitgenosse gewesen sei; man schöpfte vielmehr die Geschichte der Vergangenheit unterschiedslos aus den Originalquellen und deren oft um Jahrhunderte späteren Bearbeitern und Excerptoren, ja man tat letzteres der Bequemlichkeit wegen mit Vorliebe." Und da die Frage, um die speziell es sich uns handelt, dem hagiographischen Gebiete angehört, gilt auch hier, was Delehaye [707]), in der Jetztzeit der beste Kenner der Hagiographie, über die Arbeitsweise des mittelalterlichen Hagiographen im allgemeinen sagt: „Er hat nicht gelernt, Zeugnisse zu wägen und für ihn sind alle Quellen gleichwertig. Auch vermischt er ohne Unterschied historische Elemente und legendenhafte Züge, und zu allerletzt würde er diese opfern, wenn er nicht alles sagen oder schreiben kann."

Umgekehrt steht auch fest, daß die fraglichen Quellen, da wir sie nicht mehr auf Form und Inhalt, also nicht auf ihre Echtheit, Zuverlässigkeit, Beweiskraft und ihre etwaigen historischen Unterlagen zu prüfen vermögen, nicht im Stande sind, die Glaubwürdigkeit des Cosmas selbst unbedingt zu sichern. Schon das eine uns bekannte Moment muß vielmehr ein bedenkliches

---

nötig hält, ihre Glaubwürdigkeit zu betonen, da ferner nie der Wert der schriftlichen Quellen im allgemeinen bezweifelt wird, da endlich die wenigen Äußerungen hierüber sich übereinstimmend für ihre Zuverlässigkeit aussprechen, so dürfen wir wohl aus alledem folgern, daß die schriftliche Darstellung allgemein als gute Quelle galt . . . . Die schriftlichen Quellen galten somit als unbedingt zuverlässig . . . . Wie man die Quellennachrichten im einzelnen zu prüfen habe, wird nie erörtert." Dieses Urteil wird auch durch die Beispiele, welche Lasch z. B. S. 51 ff. vorzubringen weiß, um darzutun, daß dem Mittelalter eine selbständige, kritische Quellenprüfung nicht ganz fremd war, keineswegs entkräftet. Keiner der fraglichen Autoren hat die von ihm hie und da gestreiften kritischen Ansätze konsequent durchzuführen gesucht, sondern jeder hat sich selbst in praxi durchwegs Lügen gestraft. Deshalb will auch Lasch nur „von einem Erwachen der historischen Kritik in jener Zeit" (S. 109) gesprochen wissen. Aber auch das ist noch zu viel gesagt. Besser stand es bezüglich der Kritik der eigentlichen Urkunden, namentlich in der päpstlichen Kanzlei (S. 98 ff.)

[707]) S. 77. Vgl. noch S. 68.

Schlaglicht werfen auf die Qualität dieser Schriftstücke, daß augenscheinlich keines derselben das Todesjahr des hl. Methodius (885) richtig kannte. Sonst hätte nicht Cosmas als den Zeitpunkt der Taufe des Bořiwoj 894 melden können. Es ist dies ein Beweis, daß jenen sogenannten Quellen wenigstens zum Teil legendärer Charakter angehaftet haben mußte. Einen kleinen Beweis für die Unzuverlässigkeit speziell des Epilogus Moraviae et Bohemiae liefert uns wieder die von Cosmas in Buch I, 14 in unmittelbarem Anschluß an die Erzählung von der Taufe Bořiwojs berichtete Sage von dem plötzlichen, geheimnisvollen Verschwinden Swatopluks von Mähren, die jedenfalls auch demselben mährischen Epiloge entnommen wurde[708]), da keinesfalls weder das Privilegium der mährischen Kirche noch die Wenzelsvita als Quelle hierfür in Betracht kommen können.

Doch da wird von verschiedenen Seiten geltend gemacht, Cosmas habe auch aus der lebendigen, mündlichen Tradition der Prager Kirche schöpfen können. Damit sei die mehr als zweihundertjährige Kluft, die ihn von den gemeldeten Ereignissen trenne, zur Genüge überbrückt. Cosmas selbst beruft sich ausdrücklich, wie bereits erwähnt, für seine mit Buch I, 14 beginnende Berichterstattung auf die „wahrhafte Erzählung der Gläubigen“[709]), ohne daß deshalb bekanntermaßen notorische Sagen in seiner weiteren Darstellung ausgeschlossen waren. Die

---

[708]) Pekařs Konstatierungen auf S. 132 und 195 vermögen nicht diese auch von Dobrowský (Kritische Versuche I, 52) und von Bachmann (Mitteilungen des Instituts XX, 49) vertretene Auffassung zu entkräften. Wenn Cosmas zwar seinen Bericht über Swatopluk mit einem „sicut vulgo dicitur“ einleitet, auf welches sich z. B. insbesondere Tomek (Apologie, S. 29. 30) stützt, um das Vorhandensein einer schriftlichen Quelle hierfür vollständig zu negieren, so gesteht auch Pekař (a. a. O.) zu, daß Cosmas in I, 14 „die Hälfte seiner Nachrichten über Swatopluk sehr nachlässig aus Regino geschöpft hat.“ Warum sollte dann die andere Hälfte nicht in einer anderen Quelle, dem Epilogus, vorgelegen haben? Das „vulgo dicitur“ steht dieser Annahme umso weniger im Wege, als im unmittelbar folgenden Satze dem eigentlichen Bericht ein „revera“ vorausgeht, das eine Quelle voraussetzt, welche Cosmas in Bezug auf die Mitteilungen vom Tode Swatopluks dem ihm ebenfalls vorliegenden Regino wohl vorgezogen hat. Letzterem (Mon. Germ. SS. I, 606) hat er den Rest des 14. Kapitels entnommen und zwar fast wörtlich die Nachricht von dem baldigen Zerfalle des Reiches Swatopluks unter seinen Söhnen.

[709]) Lib. I, 13: „vera fidelium relatio.“

mündliche Tradition galt der mittelalterlichen Geschichtsschreibung [710]) überhaupt als eine willkommene Quelle, aus der man historische Nachrichten in der Regel ohne weiteres schöpfen zu dürfen glaubte.

Insbesondere der tschechische Geschichtsforscher Wenzel Tomek hat in seiner Verteidigungsschrift „Apologie der ältesten Geschichte Böhmens“ [711]) dieses Moment, eine fortwährende Überlieferung im Gedächtnis des böhmischen Volkes, namentlich des Klerus der Prager Kirche, neben der schriftlichen Vorlage als Quelle für die Kenntnis des Cosmas mit vielversprechender Emphase vorgebracht. Ja, „wir dürften uns nicht wundern, wenn von der Art der ersten Einführung des Christentums in Böhmen selbst ohne schriftliche Aufzeichnungen soviel im Gedächtnis des Volkes sich erhalten hätte, daß der erste getaufte Fürst Bořiwoj hieß und daß derjenige, der ihn taufte, Methodius war.“ Noch drastischer drückt sich in den historisch-politischen Blättern des Jahres 1886 [712]) ein ungenannter Verfasser aus, nach der Meldung der Prager Zeitschrift „Politik“ [713]) „einer der hervorragendsten böhmischen Kavaliere.“ Es heißt dort wörtlich: „Es waren also weniger als 200 Jahre seit dem Ereignis, das Cosmas berichtete, verflossen. Ist es denkbar, daß zu jener Zeit inmitten der Geistlichkeit an der Kathedralkirche von Prag über das für die Christianisierung des Landes entscheidende Faktum der Bekehrung des Landesfürsten ein Zweifel, ein Irrtum obwalten konnte? Ist es nicht vielmehr aufliegend, daß die Tradition davon dazumal eben an der Prager Kirche noch in voller Lebenskraft stehen mußte? Ist es nicht klar, daß, wenn Cosmas in diesem Faktum von säkulärer Bedeutung geirrt hätte, von allen Seiten der Sturm des Widerspruchs sich erhoben hätte? Es ist geradezu unmöglich, dies anzunehmen,

---

[710]) Welche Bedeutung die mittelalterlichen Geschichtsschreiber der mündlichen Überlieferung als Geschichtsquelle zuerkannten, siehe M. Schulz, S. 27 ff. mit zahlreichen Beispielen. Es sei hierzu auch meinerseits noch eines angeführt, der im Vorausgehenden wiederholt genannte Pseudo-Christian. Er schreibt im Prolog: „Hos, qui adhuc superstites essent, senes seu religiosos quosque, qui eorum gesta vel acie oculorum hausissent seu auditu aliorum narracione comperissent, percontarer atque haec adderem.“ (Ausgabe von Pekař, Wenzels- u. Ludmillaleg., S. 88.)

[711]) S. 30. 31.

[712]) Bd. 97, S. 138. 139.

[713]) Politik 1887, Nr. 77. 78.

darum geradezu unzulässig, an der historischen Wahrheit des Faktums zu zweifeln." Auch Pekař spricht von „der alten Tradition, welche an den Namen des Method die Taufe der Prager fürstlichen Familie geknüpft hat"[714]). Dagegen meint Regel: „Was die Überlieferung der Geistlichkeit betrifft, so ist auch ihr geschichtlicher Gehalt selbst bis zum Ende des 10. Jahrhunderts noch durchaus nicht zuverlässig".[715])

Nun ist aber die mündliche Überlieferung, schon von prinzipiellen, methodologischen Gesichtspunkten aus betrachtet, eine höchst unsichere Quelle. Bernheim nennt sie „diejenige Geschichtsquelle, welche unter allen vermöge ihres Charakters den stärksten Trübungen ausgesetzt ist"[716]), d. h. infolge des ihr ganz besonders inhärierenden subjektiven Momentes, indem ihr Inhalt durch das beständige von Mund zu Mund Gehen begreiflicherweise mannigfache Entstellungen gar nicht vermeiden kann. Nach den strengen Gesetzen der historischen Kritik dürfen wir deshalb nur „diejenigen ihrer Bestandteile und Daten für Zeugnisse historischer Tatsachen halten, welche wir durch die kontrollierenden Hilfsmittel der Kritik als solche zu konstatieren imstande sind"[717]). Der schon wiederholt genannte Bollandist Delehaye bezeichnet es als einen verhängnisvollen Irrtum, „den soliden Schlüssen wissenschaftlicher Forschung die Überlieferung der Kirche, wo der Heilige besonders verehrt wird, entgegenzustellen . . . Leider ist das, was gewöhnlich unter dem Namen der Tradition einer besonderen Kirche einhergeht, die geläufige Legende des Patrons und die Art der dafür geforderten Ehrfurcht besteht darin, daß man sie als historisch achten soll. Das ist indes ein unzulässiges Begehren, wenn man glaubt, sich von der Pflicht, die Zeugnisse zu wägen, befreien zu dürfen. Zur Feststellung ihres Wertes aber muß bis auf die Ursprünge zurückgegangen werden . . . Die historische Tradition ist die, welche gestattet, bis zum Ereignis selbst zu dringen; die volkstümliche Überlieferung entsteht oft einige Jahrhunderte später und stürzt oft ohne weiteres die festeste historische Tradition um . . . Es ist nur ein Zirkel-

---

[714]) Český Časopis historický VI (1900), 173.
[715]) W. Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag, S. 105.
[716]) Lehrbuch der historischen Methode, S. 494.
[717]) Bernheim, S. 503. Vgl. noch S. 383.

schluß, wenn man der Legende durch die Tradition, deren Quelle sie ist, eine Stütze verleihen will . . . Die Kontrolle der Bischöfe über die lokale Hagiographie und das Festhalten des Volkes an einer von der Geschichte des Heiligen gelieferten Version sind daher Dinge, die noch zu beweisen, und keineswegs Hypothesen, die vorauszusetzen sind.“ [718]) Dies die hier einschlägigen kritischen Grundsätze des ersten und bekanntesten Legendenforschers der Jetztzeit. Nach ihm darf die mit soviel Emphase ins Feld geführte mündliche Überlieferung innerhalb des böhmischen Volkes und der Prager Geistlichkeit nicht vorausgesetzt, sondern muß erst bewiesen werden.

Hierzu hätte man aber wohl nirgends anderswo mit mehr Recht und Erwartung das nötige Beweismaterial suchen dürfen, als in den Sermones cujusdam Episcopi Pragensis, von Konstantin Höfler [719]) gefunden in einem aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts [720]) stammenden Pergament-Kodex der Prager Universitätsbibliothek.[721]) Dieselben sind jedoch eher geeignet, durch ihr Schweigen gegen die fragliche Tradition von einer näheren Beziehung des hl. Methodius zu Böhmen Zeugnis abzulegen. F. Hecht, der ebenfalls das Manuskript „mit Charakteren des endigenden 11. oder beginnenden 12. Jahrhunderts“ [722]) geschrieben sein läßt, hat die Predigten

---

[718]) H. Delehaye, Die hagiographischen Legenden, S. 218—221. Um Mißverständnissen vorzubeugen, die jeder schon fühlbar kennen lernen konnte, der sich mit diesen Fragen beschäftigte, sieht sich Delehaye (S. 218) genötigt, die unberechtigten Einwände jener zurückzuweisen, welche, „ohne es zu wissen, die apostolische Überlieferung, die für jeden Christen Glaubenssatz ist, mit der Tradition ihrer Kirche verwechseln.“ Er fügt etwas spöttisch bei, solche Kritiker „sollten auf die Schulbank der Theologen zurückgesandt werden.“

[719]) Siehe die Abhandlung Höflers in den Sitz.-Ber. der phil.-histor. Klasse der Wiener Akademie 1861, Bd. 37, S. 289 ff.

[720]) Auch Pekař, Palacký, Patera, Hanuš verlegen die Handschrift teils in das 11., teils ins 12. Jahrhundert. (Siehe Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 52. 149; Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. in Prag, Jahrgang 1866, II, 17). J. Truhlař in seinem offiziellen Catalogus codicum manu scriptorum latinorum, Pragae 1905, t. I, 509 verlegt den Kodex in das 12. Jahrhundert.

[721]) Sign. III. F. 6.

[722]) Einleitung, S. I.

1863 unter dem Titel „Das Homiliar des Bischofs von Prag“ [723]) veröffentlicht [724]) mit ausführlichen Einleitungen vom Herausgeber selbst und von Professor Dr. Schulte.

Es handelt sich bei dem fraglichen Homiliar um eine zum großen Teil aus deutschen Quellen stammende Predigtsammlung, um „eine Art kirchlicher Chrestomathie“, die „praktischen kirchlichen Zwecken dienen sollte“ [725]), und zwar — was für unsere Beurteilung und die daran zu knüpfenden Schlußfolgerungen das wichtigste Moment ist — in Böhmen selbst, zusammengestellt von einem Prager Bischof [726]) Ende des 11. oder im Anfange des 12. Jahrhunderts aus einer Zeit, in welcher das Heidentum im Lande noch nicht völlig überwunden war [727]). Wenn Höfler [728]) gleich Hecht und Schulte [729]) einen Prager Bischof sogar als den eigentlichen Verfasser sämtlicher Predigten prädizieren wollen, ersterer den Bischof Jaromir (Gebhard) von 1068—1089, letztere den Bischof Herrmann von 1099—1122, ja Schulte davon spricht, daß „die einzelnen Reden aus einem Gusse sind“ [730]), so braucht bloß darauf hin-

---

[723]) Auch „Opatovicer Homiliar“ genannt, weil der Kodex nach einer Notiz auf dem ersten Blatte eine Zeitlang dem Kloster Opatovic gehört haben mag.

[724]) In den „Beiträgen zur Geschichte Böhmens“, herausgegeben von dem Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Abteilung I, Band I, Prag 1863.

[725]) Pekař 149, der sich auf einen Vortrag von J. Hanuš über das Homiliar (tschechisch) beruft, in den Sitz.-Ber. der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. in Prag 1866, II, S. 17 ff.

[726]) Die Predigt „De sacerdotibus“ (bei Hecht, S. 21) beginnt folgendermaßen: „Fratres presbiteri et sacerdotes domini, cooperatores mei estis. Nos quidem indigni locum Aaron retinemus, vos autem locum Eleazari et Ithamari. Nos vice duodecim apostolorum fungimur, vos autem ad formam septuaginta discipulorum estis. Nos vero pastores vestri sumus, vos autem pastores animarum vobis commissarum. Nos de vobis rationem reddituri sumus summo pastori domino Jesu Christo; vos de plebibus vobis commendatis.“ In der Adalbertspredigt (Hecht 27) nennt sich der Verfasser selbst Nachfolger des hl. Adalbert.

[727]) Das geht aus einer großen Anzahl von Bemerkungen in den Predigten selbst hervor, zusammengestellt von Hecht, Einleitung, S. XXXV—XXXVIII. Vgl. auch Höfler, Sitzungsberichte 1861, Bd. 37, 293; F. R. Albert, Die Geschichte der Predigt in Deutschland, Bd. II, 156.

[728]) Sitz.-Ber. 1861, Bd. 37, 296. 297.

[729]) Hecht, Einleitung, S. V—VIII.

[730]) Bei Hecht, S. III.

gewiesen zu werden, daß manche derselben auf den hl. Bonifatius, andere auf Rabanus Maurus zurückgehen [731]). Die böhmische Bestimmung [732]) jedoch des Homiliars beweist allein schon die Tatsache, daß zwei der Sermones dem hl. Adalbert, drei dem hl. Wenzel gewidmet sind, daß auch in der auf Folio 151 [733]) des Kodex stehenden Confessio die Prager hl. Patrone Vitus, Wenzel und Adalbert nacheinander in einem Atem genannt werden. Desgleichen erscheinen in den genannten Predigten, „die augenscheinlich böhmischen Ursprungs sind“[734]), Wenzel und Adalbert ausdrücklich als „noster patronus“, Wenzel dazu noch als „princeps et dominus huius terrae“ und Adalbert als „vester pastor“; der Verfasser der Adalbertspredigt nennt sich selbst Nachfolger, bezw. Stellvertreter des hl. Adalbert, indem er sich nicht für geeignet hält, das an dessen Statt ihm auferlegte Amt genügend auszufüllen, „nec verbis nec scientia idoneus sum hodiernum officium a vero (vestro) pastore in vicem sui mihi injunctum adimplere“ [735]).

Was nun jeden Verteidiger der Missionierung Böhmens durch Methodius mindestens stutzig machen sollte, ist der Umstand, daß in dem Homiliar, das, wie die zahlreichen tschechischen Interlinearglossen beweisen, stark in praktischem Gebrauche war, der Slawenapostel Cyrillus und Methodius mit keinem Worte irgendwelche Erwähnung geschieht. Höfler bezeichnet

---

[731]) Im einzelnen nachgewiesen bei Albert, II, 152. 153. 179.

[732]) Weitere Beweise für die böhmische Bestimmung des Homiliars und für den böhmischen Ursprung wenigstens einiger Homilien desselben, was auch Pekař (S. 149. 150. 342) anerkennt, siehe bei Höfler, Sitz.-Ber., Bd. 37, 290 ff.; Hecht, Einleitung S. II ff. Desgleichen schreibt E. Ott, Das Eindringen des kanonischen Rechts, seine Lehre u. wissenschaftl. Pflege in Böhmen u. Mähren während des Mittelalters (Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte XXXIV, Kan.-Abt. III [1914], S. 30 Anmerkung 1): „Immerhin mag zugestanden werden, daß das Sammelwerk unter dem Einfluß des Bischofs Hermann entstanden ist . . . . . Einzelne Predigten mögen aus der Feder eines Angehörigen Böhmens geflossen sein . . . . Die Benutzung dieser Predigten beim Kirchendienste beweisen zahlreiche Interlinearglossen in böhmischer Sprache, die darauf schließen lassen, daß der lateinische Urtext bei Predigten in der Volkssprache die Grundlage bildete, zumal vorzüglich für die abstrakten Begriffe die entsprechenden Bezeichnungen beigefügt sind.“

[733]) Bei Hecht, S. 60.

[734]) Pekař 149.

[735]) Bei Hecht, S. III und 27.

„die Wucht dieses Argumentes als unwiderstehlich“ [736]) und Hecht wertet dasselbe intensiver, indem er treffend bemerkt: „Wir können uns zugleich der Überzeugung nicht verschließen, daß wir, da wir jede auch nur leise Anspielung auf einen von Osten her vorkommenden christianisierenden Einfluß überall vergeblich suchen, letzteren weder was die Dauer, noch tief eingreifende Wirkung anbelangt, so hoch anschlagen dürfen. Denn sonst wäre es wohl ganz unbegreiflich, wie die hochzuverehrenden hl. Brüder Cyrill und Methud nicht einmal einen eigenen Festtag in Böhmen hätten . . . Auch bliebe es mehr als befremdend, warum die beiden genannten Heiligen oder wenigstens Methud nicht unter den Patronen genannt wird“ [737]). Anstatt ihrer wird neben den Patronen Wenzeslaus und Adalbert auch Emmeram von Regensburg genau mit denselben Epitheta als „unser heiligster Vater“, als „unser heiliger Patron“, als „unser heiligster Vater und Beschützer“ [738]) bezeichnet und verehrt. Das sind also die Traditionen und Überlieferungen der offiziellen Prager Kirche, „einer Körperschaft“, von welcher Tomek [739]), um die nach seiner Meinung durch sie erhaltene angebliche Methodius-Tradition als selbstverständlich hinzustellen, meint, daß sie „geeignet war, über die wesentlichsten Schicksale der böhmischen Kirche eine feste und glaubwürdige Tradition fortzupflanzen.“

Sind das aber Traditionen, muß man sich da fragen, die, wie behauptet wird, nach dem slawischen Osten und nach Mähren weisen und nicht vielmehr nach dem deutschen Westen, nach der bayrischen Kirche? Selbst wenn, was sehr wahrscheinlich ist, auch die Homilie zu Ehren des hl. Emmeram gleich anderen aus einem in der Regensburger Diözese, zu der Prag ursprünglich gehörte, verbreiteten Homiliarium [740]) in die böhmi-

[736]) Höfler, Bonifatius usw., S. 50.
[737]) Homiliar, S. XXX.
[738]) Bei Hecht, S. 50. 51.
[739]) Apologie usw., S. 31.
[740]) Dies geht wohl auch daraus hervor, daß in der Emmeram-Homilie der Heilige in Verbindung gebracht wird mit der Missionierung des Landes, was in Bezug auf Böhmen undenkbar, undiskutierbar ist. Allerdings könnte man aus den Bemerkungen der Homilie „qui nos a idololatriae erroribus ad agnitionem perducere dignatus est . . . . praeclarus et pius praedicator noster Emmeranus . . . . qui tam innumerabilem po-

sche Sammlung herüber genommen worden ist, so beweist immerhin schon diese bloße Rezeption, was allein hier argumentiert werden soll, daß der Regensburger hl. Emmeram in die nächste und innigste Beziehung zur böhmischen Kirche gebracht worden war und sein Fest dortselbst gefeiert wurde, eine Tatsache, die keineswegs erst als eine nachträgliche Folgeerscheinung der kirchlichen Abhängigkeit des Prager Bistums von der deutschen Metropole Mainz hingestellt werden darf. Erzählt uns doch bereits die von Wattenbach ins Deutsche übersetzte altslawische, noch aus der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts stammende Wenzelslegende [741]), daß der hl. Wenzel sich dem hl. Emmeram geweiht hatte und dessen Fest zu feiern pflegte. Desgleichen wird in einer allerdings in Bezug auf ihre Echtheit angezweifelten Urkunde des böhmischen Herzogs Boleslaws II. vom Jahre 993 zugunsten des Klosters Břewnow bei Prag das Emmeramsfest den hohen Kirchenfesten Ostern und Pfingsten an die Seite gestellt. [742]) Wenzels Bruder und Nachfolger, Herzog Boleslaw I., ließ seinen Sohn Strachkwas im Emmeramskloster zu Regensburg erziehen; [743]) selbst der Sohn des hauptsächlich bekanntesten Vertreters der slawischen Liturgie in Böhmen, des hl. Prokop, führte den Namen Emmeram. [744]) Es sind dies alles offensichtliche Beweise, die für die ursprüngliche enge Beziehung der Prager Kirche zu dem Regensburger Bistum beredtes Zeugnis ablegen. Auch findet sich in einer Randnotiz des genannten Pergamentkodex der Prager Universitätsbibliothek, welcher das Prager Homiliar enthält, bei der Emmeram-

---

pulum sedula praedicatione Christo in terris acquisivit," auch schließen, daß wohl jene Zeit die Missionierung Böhmens durch den hl. Emmeram fälschlich als historische Tatsache festhielt.

[741]) Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel, S. 236.

[742]) Abgedruckt bei Erben, Regesta Bohemiae et Moraviae I, n. 79, S. 34; Friedrich, Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae I, S. 350, n. 376. Die von Friedrich gegen die Echtheit der Urkunde vorgebrachten Gründe wirken nicht überzeugend. Daß unter den im Kloster Břewnow erhaltenen Urkunden sich nichts von ihr vorfindet, kann nicht entscheidend sein.

[743]) Cosmas I, 18 (Fontes rer. Boh. II, 30).

[744]) Chronik des Mönches von Sazawa (Fontes rer. Boh. II, 245). Prokops Neffe hieß Vitus.

Homilie (fol. 122) von einer späteren Hand[745]) die Bemerkung eingetragen: „Emmeranus patronus Bohemie", was nur in der Ansicht bestärken kann, daß tatsächlich der hl. Emmeram eine Zeitlang in Böhmen als Patron verehrt wurde.

Dagegen begegnen uns die beiden Slawenapostel Cyrillus und Methodius wohl in den ost- und südslawischen Kalendern und kirchlichen Offizien bereits seit 1057[746]), — Snopek[747]) führt sogar das Troparion eines griechisch-slawischen Offiziums zu Ehren Methods an, das schon bald nach dessen Hinscheiden verfaßt worden sei, indem seine aus Mähren nach Bulgarien vertriebenen Schüler dort die Feier des Todestages des Meisters einführten, wohl dasselbe, welches Voronov und Jagić in die Zeit des bulgarisch-schismatischen Metropoliten Theophylakt, Ende des 11. Jahrhunderts, verlegten[748]) — in den Missalien, Brevieren, Kalendarien und den übrigen liturgischen Büchern Böhmens[749]) jedoch nicht vor der Zeit Karls IV.[750]), der zum erstenmal in der sehr

---

[745]) Sie ist nach fachmännischem paläographischen Urteil in die Wende des 14./15. Jahrhunderts zu verlegen.

[746]) So wurde schon nach dem Calendarium Ostromirianum v. J. 1056 oder 1057 (vgl. über dasselbe Vondrak, Altkirchenslawische Grammatik², S. 46) in Rußland das Andenken des hl. Cyrillus am 14. Februar gefeiert. (Abgedruckt bei B. Kopitar, Glagolita clozianus, Vindobonae 1836, S. LXVI. Vgl. hierzu Dobrowský, Cyrill und Method, S. 77. 78, wo noch andere Quellen angeführt sind; Dümmler im Archiv für Kunde österr. Gesch.-Quell. XIII, 154.) Schafařik, Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus, Prag 1858, S. 4 erwähnt ein Offizium zu Ehren Cyrills und Methods aus dem 11. Jahrh. in slawischer Sprache.

[747]) S. 288. Es heißt in dem betreffenden Offizium laut lateinischer Übersetzung: „Venite memoriae amatores, fidei vinculo conjungemur et exultabimus cum ipso (Methodio) in festivitate dormitionis ejus gloriosissimae." Vgl. noch Snopek, S. 259. 426. 446.

[748]) Archiv für slawische Philologie IV (1880), 115. 116.

[749]) Wider die in der Chronik des Hajek breitgetretene Fabel, welche auch Balbinus in sein Epitome historica rer. boh., S. 3. 4. 17 aufnahm, schon Herzog Wratislaw I., der Vater des hl. Wenzel, habe zu Bunzlau zu Ehren der hl. Cyrill und Method eine Kirche bauen lassen, ist bereits Dobner (Annales Bohemorum Wenzesl. Hagek III, 447 und Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, 426) aufgetreten: „De hac ecclesia a Wratislao condita tacent omnes veteres."

[750]) Siehe hierzu Dobrowský, Cyrill und Method 79. 80; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 10 u. 53; C. Höfler, Bonifatius, der Apostel der Deutschen und die Slawenapostel Konstan-

schwülstig gehaltenen Stiftungsurkunde des von ihm für slawische Mönche gegründeten Klosters Emaus vom 21. November 1347 Cyrillus und Methodius mit Emphase als Patrone Böhmens bezeichnete[751]), offenbar angeregt durch die aus den südslawischen Gebieten nach Prag berufenen slawischen Mönche, die das Andenken und die Verehrung der Slawenapostel von dort mitgebracht hatten.[752]) Bischof Johann von Olmütz verordnete durch Diözesanstatut vom Jahre 1380, daß das Fest der hl. Cyrillus und Methodius am 9. März zu feiern sei.[753]) Daß wir

---

tinos und Methodios, S. 54; Friedjung, Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit, S. 158. 160; Dümmler im Archiv für Kunde österr. Gesch.-Quell. XIII, 155. 177; Dudik, Mähr. allg. Gesch. I, 230; Pekař, S. 85.

[751]) Es heißt dort: „Dictum Monasterium claustrale et conventuale ad honorem Dei, beatissimaeque Mariae Virginis Matris ejus ac gloriosorum Jeronymi prefati, Cirullique, Methodii, Alberti et Procopii Patronorum dicti Regni Boemiae Martyrum et Confessorum titulum et honorem, prefatum Archiepiscopum requirimus et hortamur attente, juxta commissionem a sede apostolica sibi factam erigi." Abgedruckt bei F. M. Pelzel, Kaiser Karl IV., Prag 1780, Bd. I (Urkundenbuch, S. 91—93) und im vollständigen Registrum Slavorum, herausg. v. L. Helmling und A. Horčička, Prag 1904, I, S. 10 u. 15. Auf S. 15 steht die von seiten des Prager Erzbischofs Ernst von Pardubitz ergangene Gründungsurkunde vom 14. Dez. 1348.

[752]) Siehe hierzu Friedjung, Kaiser Karl IV., S. 166.

[753]) Statuta seu constituciones Johannis Epi ecclesiae Olomucensis, caput XII, De celebratione festi S. Cyrilli et Methudii, patronorum Moraviae: „Statuimus . . . ut totus clerus et populus nostrae dioecesis ipsorum festum et diem debeant solemniter VII. Idus Martii una nobiscum digna veneratione, per divinorum officiorum celebrationem solemnem devotis mentibus obsequi laetabundi." Im Vorausgehenden werden die zu Feiernden genannt „beatissimi et gloriosissimi confessores Christi et episcopi Cyrillus et Methodius, Patres, Apostoli et Patroni nostri praecipui." Bei dieser Gelegenheit, ausdrücklich im Jahre 1380, läßt Dudik das von ihm in der Bibliothek zu St. Petersburg vorgefundene und in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Klasse der Kais. Akad. d. Wiss., Bd. 95, Wien 1880, S. 341 ff. veröffentlichte Offizium der beiden Slawenapostel verfaßt und eingeführt sein. (S. 349.) Früher hatte Dudik (Statuten der Diözese Olmütz vom Jahre 1568, Brünn 1870, S. 3) das betreffende Diözesanstatut in das Jahr 1349 verlegt, desgleichen der Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, Brünn 1858, herausgegeben von P. von Chlumecký, Bd. VII, 691, wo der ganze Text abgedruckt ist. J. Hartzheim - J. F. Schannat, Concilia Germaniae, Coloniae 1761, IV, 336 war sogar für 1342 eingetreten. Dobrowský, Cyrill und Method, S. 80 und Ginzel, S. 13 Anm. 3 halten gleich Dudik,

auch in Mähren einen Cyrill- und Methodiuskult erst seit dem 14. Jahrhundert nachweisen können,[753a]) läßt sich mit Dudik ganz anders als in Böhmen leicht dadurch erklären, daß das Andenken an die Slawenapostel in Mähren verschwunden war als Folge der vollständigen Verwüstung des Landes zu Beginn des 10. Jahrhunderts durch die Ungarn, welche „nicht nur die alten, durch Method geweihten und begründeten Kirchen und ihre Archive, sondern auch die alte Bevölkerung derart vernichteten, daß ein neues Geschlecht, kaum durch die Tradition mit dem früheren im Zusammenhange, ein neues Leben, eine neue Geschichte beginnen mußte.[753b])

Desgleichen enthalten die alten Kalendarien des ersten von Boleslaw II. gegründeten böhmischen Klosters St. Georg auf dem Prager Hradschin, wie ebenfalls C. von Höfler ausführlich feststellte[754]), außer einer großen Anzahl deutscher Heiligen die Namen Ludmilla, Wenzel, Adalbert und Prokop, aber wieder nicht Cyrill und Method. „Erst später hat eine Hand des 16. Jahrh. mit unverkennbaren Zügen jener Zeit und mit einer ganz anderen Tinte Cyrill und Method hineingekleckst.“[754a]) Ferner ist bekannt, wie auch der hl. Godehard, früher Abt des bayrischen, mit Böhmen in Beziehung stehenden

---

Sitz.-Ber., Bd. 95 (1880), 349 an dem Jahre 1380 fest. A. Th. Fasseau, Collectio Synodorum et statutorum almae dioecesis Olomucenae, Rezii 1766, S. 15 verschiebt das Statut sogar „circiter 1400.“ Jedenfalls ist es nicht vor die 2. Hälfte des Jahres 1380 zu datieren, da ein anderes Synodalstatut des nämlichen Bischofs Johann von Olmütz vom 22. Mai 1380 betreffs Heilighaltung der Feiertage unter der großen Anzahl der angeführten Feste das von Cyrillus und Methodius nicht erwähnt. (Codex dipl. Moraviae XI, herausgegeben von V. Brandl, Brünn 1885, S. 174; Fasseau, S. 13. 14; Dudik, Statuten, S. 3.) Wie nun J. Vychodil in seiner Abhandlung „Brevis memoria sacrae vetustatis Velehradii“ (Acta II. Conventus Velehradensis, Pragae 1910), S. 23 dazu kommt, Dudik die Abfassung und Einführung jenes Offiziums und den öffentlichen Cyrillus- und Methodiuskult in Mähren in das Jahr 1075 verlegen zu lassen, ist unverständlich.

[753a]) Siehe hierzu J. Knigoljubec, O počátcích ucty sv. Cyrilla a Methoděje na západě [Sborník Velehradský, ročník I, Brünn 1880], S. 169 ff.

[753b]) Dudik, Mährens allg. Gesch. I, 230. 231.

[754]) C. v. Höfler, Bonifatius, S. 51. 52.

[754a]) Ebendort, S. 51.

Klosters Altaich, schon bald nach seinem Tode in Böhmen verehrt ward und ihm zu Ehren Kirchen geweiht wurden [755]), wie insbesondere das dankbare Andenken an den hl. Wolfgang, Bischof von Regensburg und an den großen, selbstlosen Dienst, den er durch seine freudige Zustimmung zur Errichtung des Prager Bistums 973 der weiteren gedeihlichen Entwicklung des Christentums in böhmischen Landen geleistet hat, sich bis zum heutigen Tage erhielt in verschiedenen frommen Sagen und in der anhänglichen Verehrung des katholischen Volkes Böhmens. [756])

Allerdings ist nicht zu leugnen, daß infolge der Angliederung des Prager Bistums unter die Mainzer Metropole diese auf Jahrhunderte hinaus einen nicht geringen Einfluß auf die Ausgestaltung der kirchlichen Verhältnisse, wie auf das gesamte religiös-sittliche und kulturelle Leben in Böhmen ausgeübt hat [757]), wie dies z. B. die Aufnahme der „Ammonitio sive praedicato S. Bonifacii episcopi de abrenunciatione baptismatis" in das schon öfters genannte Prager Homiliar bezeugt. [758]) Doch erstreckte sich die Mainzer Einflußsphäre keineswegs soweit, daß die einheimische Tradition und der einheimische Heiligenkult verdrängt oder vernichtet worden wäre, wie dies das Vorkommen der slawischen Namen Ludmilla, Wenzeslaus, Adalbert und Prokop und ihrer Feste neben deutschen Heiligen teils in dem Prager Homiliar, teils in den alten Kalendarien des St. Georgsklosters bezeugt. Es geht deshalb nicht an, das auffallende Nichtvorhandensein der Cyrillus- und

---

[755]) Siehe hierzu Höfler, Bonifatius 22; Hecht, Homiliar XXX. Eine wertvolle Illustration zur Verehrung des hl. Godehard finden wir beim ersten Fortsetzer des Cosmas, der zum Jahre 1137 von der wunderbaren Heilung einer gichtkranken Frau zu Bestwin im Czaslauer Kreise erzählt, welche in der kurz zuvor von einem gewissen Mladota zu Ehren des hl. Godehard in Zlap erbauten Kirche mit dessen Hilfe plötzlich gesund ward. (Fontes rer. Boh. II, 225. 226.)

[756]) Siehe hierzu J. Schindler, Der hl. Wolfgang in seinem Leben und Wirken, Prag 1885, S. 98—101; derselbe in J. L. Mehlers Festschrift, Der hl. Wolfgang, Bischof von Regensburg, Regensburg 1894, S. 74—78. 296—314 und in Mitteil. d. Ver. f. Gesch. d. D. i. B. XXXIII (1895), 211—215.

[757]) Vgl. meine Untersuchung „Die Gründung des Bistums Prag und deren nächste religiös-kirchliche und politisch-nationale Bedeutung" in „Deutsche Arbeit", Prag 1910, Heft 7, insbesondere S. 417—420.

[758]) Bei Hecht, S. 66.

Methodiusverehrung in den genannten Quellen als eine Folge der deutschen oder Mainzer Einwirkung zu bezeichnen [759]), da nicht einzusehen ist, weshalb dann die anderen slawischen Heiligen hätten geschont werden sollen. Auch das kann die Verehrung nicht gehindert haben, wie analoge Fälle von Volksverehrung bezeugen, daß der Name des Methodius eine Zeitlang selbst in der römischen Kirche keinen guten Klang hatte [760]), oder daß, wie Dobner [761]) eingewendet hat, um jene Zeit die Verehrung der Confessores noch hinter der der Martyres zurückgestanden sei. Im Gegenteil, in den alten Kalendarien des Prager St. Georgsklosters begegnen uns sehr viele Namen von hl. Confessores [762]) und bekanntlich war der erste, vom päpstlichen Stuhle im Jahre 993 kanonisierte und der allgemeinen öffentlichen Verehrung empfohlene Heilige, der Bischof Ulrich von Augsburg, ein Nicht-Martyrer.

Es kann also nicht anders sein, als daß das Fehlen der Cyrillus- und Methodiusverehrung in Böhmen vor dem 14. Jahrhundert in eklatanter Weise den Mangel einer alten, ständigen Tradition betreffs der mährisch-pannonischen Slawenapostel im böhmischen Kirchenwesen beweist. Wie wäre dies aber denkbar oder überhaupt möglich, wenn Method der eigentliche Begründer des Christentums in Böhmen gewesen wäre?

Einen indirekten Beweis für Methods Tätigkeit in Böhmen erblickt man in der Überlieferung, daß die beiden ältesten Kirchen, die von Bořiwoj errichtet worden sein sollen, zu Ehren des Papstes Clemens geweiht wurden. [763]) Daß die dem Herzoge Bořiwoj zugeschriebenen Kirchen wirklich die ersten in ganz Böhmen gewesen seien,

---

[759]) Wie z. B. Dobner, Über die Einführung des Christentums in Böhmen (Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, 426) übertreibend meint.

[760]) Quellenangaben bei Dümmler, Ostfr. Reich III², 257 Anm. 2. Insbesondere ist zu nennen ein Schreiben des Papstes Johann X. an den Erzbischof Johann von Salona.

[761]) Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, 425.

[762]) Höfler, Bonifatius 51. 52.

[763]) So sieht z. B. Tomek (Apologie, S. 35) hierin „eine Bestätigung der alten Überlieferung, daß das Christentum durch Methodius im Lande festbegründet wurde." Vgl. Palacký, Gesch. von Böhmen I, 137. 138.

davon kann unter keinen Umständen die Rede sein. Denn es ist doch selbstverständlich, weil mit dem Wesen der Sache unlösbar verbunden, daß die böhmischen Fürsten, welche im Jahre 845 das Christentum und zu dessen Ausübung zweifelsohne auch Priester nach Böhmen brachten, diesen, wie es sonst überall der Fall war [764]), wo der christliche Name Wurzel gefaßt hatte, irgendeine Baulichkeit anwiesen, in der sie den Gottesdienst abhalten konnten. Solche Gebäude sind aber dem Wesen nach nichts anderes als Kirchen. [765]). Ähnlich schreibt auch H. G. Voigt gegen Tomek: „Daß Bořiwoj überhaupt die erste christliche Kirche auf böhmischem Boden erbaut hat, ist wenig wahrscheinlich. Hier und da wird es wohl schon vor seinem Übertritt zum Christentum wenigstens Kapellen in Böhmen gegeben haben. Ist doch nicht anzunehmen, daß der Übertritt jener vierzehn böhmischen Großen, die 845 in Regensburg getauft wurden, ohne jede Folge blieb. . . . Aber diese früheren Gründungen mögen in den Stürmen heidnischer Reaktionen bald zugrunde gegangen sein.“ [766])

An und für sich ist nicht zu leugnen, daß der geflissentliche Bau speziell von Clemenskirchen einen Hinweis bedeutet auf die zwei Slawenapostel, da dieselben St. Clemens zu ihrem Missionspatron erwählt hatten, nachdem dessen Reliquien durch Cyrill auf dem Chersones gefunden und von beiden auf dem Wege über Mähren nach Rom gebracht worden waren. Aber die angebliche Stiftung von Clemenskirchen durch Bořiwoj, einmal auf der herzoglichen Burg Lewý Hradec [767]), am linken Moldau-

---

[764]) Wie sehr die fränkische Missionsweise es sich zum Prinzip gemacht hatte, überall, „sobald es nur ging“, Kirchen zu errichten, ist im einzelnen quellenmäßig nachgewiesen bei H. Lau, Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz, Preetz 1909, S. 62—70 und bei A. Hauck, K.-G. Deutschlands an verschiedenen Stellen, z. B. II², 715 ff.

[765]) Vgl. Lippert, Sozialgeschichte Böhm. I, 155.

[766]) Adalbert von Prag, Berlin 1898, S. 10.

[767]) Diese Burg — zu deutsch linke Burg — wird von Cosmas (I, 10. 12 in Fontes II, 19. 21) schon aus der Zeit der Kämpfe zwischen den Tschechen und Luczanern erwähnt. Der Chronist erzählt, daß die Tschechenherzöge, namentlich der sagenhafte Herzog Neklan, sich aus Furcht dahin zurückgezogen hätten. („Ut parvo clausi in oppido, quod dicitur Levi-gradec, hostium incursiones timerent oppido ... Interea dux eorum Neclan .... in castro supradicto delituit.“)

ufer, anderthalb Meilen nördlich von Prag, sodann auf dem sagenumwobenen Wyschehrad bei Prag, wird uns erst in den beiden schon wiederholt charakterisierten Wenzels- und Ludmillalegenden des Pseudo-Christian [768]) und Diffundente sole [769]) und in den dem 14. Jahrhundert angehörenden, höchst unglaubwürdigen [770]) böhmischen Chroniken des Dalimil [771]) und Neplach [771a]) berichtet. Beweis dafür, wie wenig diese sogenannten historischen Quellen Glauben verdienen [772]), ist z. B. die Tatsache, daß ein anderer Chronist desselben Jahrhunderts, der sogenannte Pulkawa, fabuliert [773]), Cyrillus habe in der Clemenskirche auf dem Wyschehrad den Leib des hl. Clemens, bevor er ihn von Mähren durch Böhmen nach Rom brachte [774]), drei Jahre ruhen lassen [775]), so daß also die betreffende Kirche schon vor der Taufe Bořiwojs, die Pulkawa ebenfalls ins Jahr 894 verlegt, hätte errichtet sein müssen. Auch lassen die beiden ange-

[768]) Cap. 2 (Fontes rer. Boh. I, 203).

[769]) Cap. 3 (Fontes I, 193).

[770]) Man lese z. B. das allseitig abfällige Urteil über beide bei Palacký, Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 108 ff., 161 ff.; A. Bachmann, Die Reimchronik des sogenannten Dalimil (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 91 [1902], insbesondere S. 73 ff.); O. Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des 13. Jahrhunderts, Berlin 1886, Bd. I³, 290 ff., 315; Jansen-Schmitz-Kallenberg, Historiographie und Quellen der deutschen Geschichte bis 1500, Leipzig-Berlin 1914², S. 106, sagt von Dalimil: „Voll von Fabeln, Sagen, mit Erzeugnissen volkstümlicher Überlieferung geschmückt, stellt sich die Chronik mehr als literarisches Erzeugnis denn als Geschichtsquelle dar."

[771]) Cap. 23 (Fontes III, 48).

[771a]) Fontes III, 466 (Text b); Dobner, Monumenta historica Boemiae IV, 97.

[772]) Auch Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 222 und Anm. 1 spricht nur von einem „erbaut haben soll" und kann seine Bedenken wegen der „freilich sehr späten Quellen" nicht unterdrücken.

[773]) Auch W. Tomek, Geschichte der Stadt Prag, Prag 1856, Bd. I, 8 bezeichnet die Meldung Pulkawas als eine „ohne Zweifel erst spätere Sage", während z. B. Balbin (Epitome hist. rer. Boh. 10) sie als historische Tatsache behandelte.

[774]) Dagegen fand die Translation der Gebeine des hl. Klemens nach Rom, wie feststeht, bereits 867 statt. Siehe hierzu Dümmler, Ostfr. Reich II², 186.

[775]) Fontes V, 16. — Auch Königgrätz und Leitomyschl und noch andere Orte erhoben Anspruch, eine von den Slawenaposteln geweihte

gebenen Legenden des Pseudo-Christian [776]) und „Diffundente sole“ [777]) Bořiwoj, nachdem er, wie es dort heißt, aus Böhmen vertrieben, glücklich wieder zurückgerufen worden war, aus Dankbarkeit auf der Prager Burg noch die Marienkirche bauen, deren Errichtung jedoch in den älteren Wenzelsbiographien des Gumpold und „Crescente fide“ [778]), nach letzterer in beiden Rezensionen [779]), erst dem Herzog Spitigniew zugeschrieben wird. Wenn weiter in einer Urkunde des Prager Domkapitels aus der Zeit kurz nach des Cosmas Ableben, der [780]) zu erzählen weiß, daß in Lewý Hradec der hl. Adalbert zum Bischof gewählt worden sei, von der nämlichen Stätte die Rede ist: „In Levo Gradech terra ad aratrum, ubi christianitas incepta est“ [781]), so geht es offenbar zu weit, widerspricht vielmehr den einfachsten Regeln der historischen Kritik, aus den vielsagenden Worten: „wo das Christentum seinen Anfang genommen hat“, die doch schon legendär entstanden sein können [782]) und aus der Tatsache, daß jetzt noch dort ganz nahe bei Zalow gegenüber dem auf dem rechten Moldauufer liegenden Dorfe Husinetz eine alte Clemenskapelle sich erhebt [783]), ohne weiteres zu fol-

---

St. Klemenskirche als die älteste Kirche Böhmens zu besitzen. In jener zu Leitomyschl soll ebenfalls der Leib des hl. Klemens vor seiner Überführung nach Rom durch Cyrill eine Zeitlang geruht haben. Siehe Pubitschka, Chronol. Gesch. Böhm. II, 21—24; Dobrowský, Kritische Versuche I, 95. 96; Schafařik, Slawische Altertümer II, 430 und Anm. 1; Pekař, S. 198 Anm. 2; Voigt, Adalbert von Prag, S. 10 und 244 Anm. 42.

[776]) Cap. 2 (Fontes I, 204).

[777]) Cap. 4 (Fontes I, 193). Vgl. Dalimil, cap. 23 (Font. III, 49).

[778]) Fontes I, 148 und 183.

[779]) Siehe hierzu Pekař 35. 199. 226.

[780]) Cosmas I, 25. (Font. II, 39).

[781]) Als echt abgedruckt bei Erben, Regesta I, n. 219, S. 98; Friedrich, Codex diplom. I, n. 124, S. 129. Erben verlegt die Urkunde in das Jahr 1132, Friedrich zwischen 1125—40. Palacký erhebt in seinen Adnotationes zu Erbens Regesten (S. 624) betreffs der Echtheit Bedenken, die jedoch Friedrich als unberechtigt zurückweist. Siehe hierzu Pekař, S. 198. Die Urkunde ist bloß als Insert erhalten in einem Privileg Wenzels I. vom Jahre 1233.

[782]) Vgl. Spangenberg, Die Bořiwojlegende (Mitt. d. Vereins, Bd. 38 [1900], 246 Anm. 4); Vondrak, Altslow. Wenzelsleg. 9.

[783]) Siehe die aus amtlichen Quellen geschöpfte Aufzeichnung bei J. Schindler, Das soziale Wirken der katholischen Kirche in der Prager Erzdiözese, Wien 1902, S. 188: „Die Pfarrei Roztoky (Rostok).

gern [784]), daß die betreffende Clemenskirche von Bořiwoj und Methodius gegründet worden sein müsse [785]), wenn ihr auch offenbar ein sehr hohes Alter nicht abgesprochen werden kann.

Wenn manche Forscher trotz der, wie auch Palacký [786]) zugesteht, erst späten und mangelhaften Beglaubigung an der Errichtung einer Clemenskirche auf dem Wyschehrad festhalten, so stützen sie sich dabei auf die absolut in gar keiner Weise historisch begründete Auffassung von einem ursprünglichen Primat des Wyschehrad vor der eigentlichen Prager Burg „als des ältesten Sitzes der böhmischen Fürsten, des ältesten politischen und religiösen Mittelpunktes der Nation" [787]). „Daß Bořiwoj hier, wenn er überhaupt das Christentum angenommen hat, eine Kirche gründete, erscheint von vornherein als selbstverständlich", meint Voigt [788]). Ist es ausgeschlossen, müssen wir da fragen, daß auch schon die oben zitierten sogenannten historischen Quellen, die es auch sonst an sagenhaften Zudichtungen, um die Bedeutung des sagenumwobenen Wyschehrad zu erhöhen, nicht fehlen ließen [789]),

---

In Levy Hradec befindet sich eine Filialkirche zum hl. Clemens, deren Ursprung bis in das Jahr 875 zurückdatiert wird." Ebenso Catalog. cleri Archidioec. Pragensis (bei der Pfarrei Roztoky).

[784]) Siehe Voigt, Adalbert von Prag, S. 244 Anmerkung 43, der einzelne dieser Momente anführt.

[785]) Auch Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III[3], 185 Anm. 2 wendet sich gegen eine solche Schlußfolgerung. Die Autorität des Pseudo-Christian und „Diff. sole", auf welche sich Frind, Kirchengesch. Böhm. I, 11, und Voigt, Adalbert von Prag 244 Anm. 43, berufen, gilt ihm mit Recht als „wertlos". Vgl. ebenso Lippert, Sozialgesch. Böhm. I, 155; Spangenberg, S. 246 Anm. 4.

[786]) Gesch. Böhm. I, 137.

[787]) Tomek, Gesch. der Stadt Prag I, 3. — Über die Entstehung dieser sagenhaften „volkstümlichen Vorstellung" siehe besonders die ungemein instruktive Abhandlung von J. Lippert, Die Wyschehradfrage (Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B. XXXII [1894], 213—255), woselbst auch alles betreffs der Anfänge des Wyschehrad historisch Beglaubigte quellenmäßig und kritisch zur Darstellung gelangt.

[788]) Adalbert von Prag, S. 244. 245.

[789]) Während z. B. Cosmas I, 7 (Fontes II, 14) nur zu erzählen weiß, Přemysl, der erste sagenhafte Tschechenherzog, habe zur Erinnerung an seinen früheren Stand als Bauer ganz allgemein befohlen, seine Bastschuhe aufzubewahren, was dann auch, wie Cosmas beifügt, auf dem Wyschehrad bis zum heutigen Tage geschehe („et servantur Wissegrad in camera ducis usque hodie et in sempiternum"), schreibt Neplach dem

von denselben Voraussetzungen ausgingen, wie in neuerer Zeit z. B. Tomek und Voigt, und die urkundlich erst im 13. Jahrhundert [790]) vorkommende Clemenskapelle proleptisch als selbstverständlich von dem ihnen als ersten christlichen Prager Herzog geltenden Bořiwoj erbaut sein lassen?

Selbst wenn das Vorhandensein von Clemenskirchen in Böhmen aus noch früherer Zeit erwiesen oder besser bezeugt wäre, so würde auch dies an sich nie und nimmer ein beweiskräftiges Argument dafür abgeben, daß Method selbst im Lande gewirkt habe; konnten doch gerade so gut seine Anhänger und Schüler den Bau solcher Kirchen betreiben.

Přemysl selbst schon den speziellen Auftrag zu, die fragliche Reliquie gerade auf dem Wyschehrad zu bewahren. (Fontes III, 461: „Mandans eam servari in castro Wissegrad ob memoriam sempiternam.") Dadurch ist mit Absicht offenbar eine uranfängliche Bedeutung des Wyschehrad konstruiert und dieselbe in die sagenhafte Zeit des Gründers des Přemyslidenhauses hinauf verlegt. Dalimil (cap. 11, Font. III, 27) weiß ausführlich zu erzählen, wie Přemysl am rechten Moldauufer den Wyschehrad erbaut als Trutzburg gegenüber der am anderen Ufer liegenden Mägdeburg.

[790]) Erben, Reg. I, n. 559, S. 260; n. 1008, S. 468; n. 1141, S. 553, dh. Urkunden aus den Jahren 1215, 1240, 1245. Friedrich (Cod. dipl. II, 405 n. 371) weist nach, daß die zuerst genannte nicht 1215, wohl aber vor 1240 verfaßt wurde, weil sie in diesem Jahre eine Bestätigung erfuhr. In der sogenannten Dotationsurkunde der neu erbauten prächtigen Wyschehrader Kollegiatskirche durch Wratislaw II. führt dieselbe den Namen „ecclesia sanctorum apostolorum Petri et Pauli sanctique Clementis martyris atque pontificis in civitate Wisegrad", indem der Titel des hl. Clemens wohl zum Andenken an die früher dort errichtete Clemenskirche der Neubenennung beigefügt wurde. Die Urkunde gehört jedoch nach Erben I, n. 175, S. 77—80 und Friedrich I, n. 387, S. 371 ff. nicht der Zeit Wratislaws II. um 1088 an, sondern ihrer handschriftlichen Vorlage nach und aus inneren Gründen erst der Mitte des 12. Jahrhunderts, ist aber nach deren Meinung unter Benutzung eines echten Diploms Wratislaws zusammengestellt worden. Friedrich fügt noch bei: „Quae autem diplomatis partes genuino illi privilegio desumptae sint, accurate constitui non potest." Wohl mag Tomek (Gesch. d. Stadt Prag, S. 31) mit seiner Annahme Recht haben, daß der Titel des hl. Clemens zum Andenken an die früher dort errichtete Clemenskapelle der Neubenennung als Peter- und Paulskirche beigefügt wurde. Aber daß dieser Zusatz schon der echten Dotationsurkunde angehörte, läßt sich nicht feststellen, noch weniger geht daraus etwas Bestimmtes über das Alter der postulierten Clemenskirche hervor oder gar, daß deren Bau auf Bořiwoj und Methodius zurückzuführen sei.

Ebensowenig ist ein persönliches und direktes Eingreifen des Slawenapostels in Böhmen die notwendige Voraussetzung für das Vorkommen des slawischen Kultus dortselbst. Und doch legen die tschechischen Historiker fast durchwegs auf dieses Moment ein Hauptgewicht[791]). Sind tatsächlich, woran nicht zu zweifeln ist, slawische Priester aus Mähren nach Böhmen gezogen, dann haben sie von dort sicherlich auch ihren zu Hause geübten slawischen Ritus und slawische Bücher mitgebracht[792]). Diese Tatsache allein genügt, um die Einführung des slawischen Ritus und slawischer Bücher, soweit solche uns aus Böhmen bekannt ist, zu erklären. Es bedurfte also auch hierzu wieder nicht des unmittelbaren Einflusses und der persönlichen Anteilnahme des Methodius. Vondrak[793]) ist auf Grund seiner sprachlichen Analysierung der altslawischen Wenzelslegende sogar geneigt, anzunehmen, „daß nicht zur Zeit Methods die slawische Liturgie nach Böhmen kam."

Allerdings wird von einer ausgedehnten Verbreitung der slawischen Liturgie speziell auf böhmischem Gebiete unter keinen Umständen die Rede sein können. Das geben auch slawische Forscher ohne weiteres zu. So z. B. meint Jagić, daß in Böhmen „die slawische Liturgie, wenn auch ohne jede offizielle Anerkennung, hie und da doch noch einige Zeit fortgelebt haben muß, . . . ihr bescheidenes Leben gefristet haben wird . . . Richtig ist soviel: Wir können uns nicht des

---

[791]) Siehe z. B. Dobner, Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss 1786, 409 ff.; Schafařik, Slaw. Altertümer II, 431; Tomek, Apologie usw., S. 35; Palacký, Gesch. Böhm. I, 138; Pekař, S. 148. 202.

[792]) Es ist darum schon um dessentwillen die Ansicht jener zurückzuweisen, welche mit Dobrowský, Böhmische und Mährische Literatur, Prag 1780, Bd. II, 219; Über das Alter der böhmischen Bibelübersetzung (Abh. einer Privatges. in Böhmen V [1782], 302); Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur, Prag 1818, S. 46 ff., jeden Gebrauch der slawischen Liturgie in Böhmen vor der Gründung des Klosters Sazawa leugnen, so z. B. R. Ungar (Abh. einer Privatges. in Böhmen VI [1784], 137); B. Kopitar, Hesychii Glossographi discipulus, Vindobonae 1839, S. 54 und Anmerkung und Prolegomena historica (Slawische Bibliothek, herausgegeben von Fr. Miklosich I [1851], 67. 74); Ginzel 130 ff.

[793]) Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende (Sitz.-Ber. der phil.-hist. Klasse d. Kais. Ak. d. Wiss., Bd. 127 [1892], 17. 57).

Eindruckes erwehren, daß die slawische Liturgie weder in Mähren noch weniger in Böhmen auf breiten Schichten ruhte... In Böhmen hatte sie es nie bis zu dieser Machtentfaltung (wie in Mähren) gebracht. Da war sie immer nur eine zarte Zimmerpflanze, die bei jedem rauheren Windhauch Schaden leiden mußte. Ganz gewiß war ein ausschlaggebender Grund dabei, daß man die kirchenslawische Sprache als etwas Fremdes ansah, als etwas, das zu den Herzen des Volkes nicht beredt genug sprach“ [794]). Und Hybl redet gleich Snopek von „bescheidenen Grenzen“, von „etlichen Kirchen“, auf welche die slawische Liturgie in Böhmen beschränkt und „im zehnten Jahrhundert auf den Aussterbeetat gesetzt war“ [795]). Noch weniger darf von ihrer indirekten Andeutung oder späteren sporadischen direkten Bezeugung in einer Einsiedlerschaft und Klosteranlage gar, wie dies von allen „urteilsfähig“ [796]) sein wollenden Geschichtsforschern geschehen soll, auf eine allgemeine Rezeption zu irgendeiner Zeit oder auf eine ursprünglich alleinige Geltung geschlossen werden [797]). Denn einmal stand einer solchen hindernd im Wege das wiederholt ergangene Verbot des päpstlichen Stuhles, so 873 und 879 durch Johann VIII. [798]) und bald

---

[794]) Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 100. 103. 107. 108.

[795]) Bei Snopek, Konstantin-Cyrillos und Methodios, S. 373. 375. 384. Auch Schafařik, Geschichte der slawischen Sprache und Literatur 121: „In Böhmen, das seine Bekehrung deutschen Priestern verdankt, scheint Cyrills altslawische Kirchensprache nie allgemein eingeführt worden zu sein.“ Vgl. auch die noch zu zitierenden wiederholten Bemerkungen von Vondrak.

[796]) So Emler (tschechisch) in der Einleitung zu den Fontes rer. Boh. I, S. XII: „Es ist schon jetzt unter den urteilsfähigen Geschichtsforschern kein Zweifel, daß in Böhmen ursprünglich die slawische Liturgie eingeführt war.“ Siehe dazu Lippert, Sozialgeschichte I, 154.

[797]) Vgl. z. B. Tomek, Apologie, S. 35; Pekař, S. 148. 161. 202. Andere ältere Vertreter dieser Anschauung, indem sie „für die slawische Liturgie in Böhmen schon in der frühesten Zeit eine Glanzperiode vindizierten“, sind genannt bei Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 2; Frind, K.-G. I, 47.

[798]) Die betreffende Bulle abgedruckt bei G. Friedrich, Cod. dipl. I, 15 n. 20 und I, 18 n. 23 und Mon. Germ. hist., Epist. VII. pars prior, p. 160 n. 201. Allerdings konnte dieses Verbot keine längeren Wirkungen äußern, da es schon durch die Bulle „Industriae tuae“ vom Juni 880 wieder aufgehoben wurde. (Friedrich, I, 19 n. 24 und Mon. Germ. l. c. p. 223 n. 255.) Siehe hierzu das früher Gesagte auf S. 98. 99.

nach Methods Tod noch im Jahre 885 durch Stephan V.[799]), das zwar die slawische Liturgie nicht völlig zu unterdrücken vermochte, aber doch, wie man annehmen darf, sicherlich hemmend wirkte. Sodann hätten ohne Zweifel die bayrischen Bischöfe bezüglich Böhmens ihren ungemein scharfen Protest gerade so gut erhoben, wie dies betreffs Mährens und Pannoniens geschehen war, wenn auch auf böhmischem Gebiete die heiß gehaßte slawische Liturgie in ausgiebigerem Maße Eingang gefunden hätte.

Zudem hat die tschechische Historiographie bis zum heutigen Tage trotz übereifrigen Bemühens und trotzdem sie, wie Vondrak[800]) ihr vorwirft, „im Aufsuchen der Spuren . . . oft entschieden zu weit ging", kein einziges ausdrückliches Zeugnis für die wirkliche Einführung der slawischen Liturgie in Böhmen vor der Gründung des Klosters Sazawa im 11. Jahrhundert vorzubringen vermocht. Es kann uns dies um so weniger wundernehmen, als wir, wie bereits im Vorausgehenden[801]) ausgeführt wurde, nicht einmal über den Zuzug slawischer Priester von Mähren nach Böhmen irgend welche ältere, direkte, historisch beglaubigte Nachrichten besitzen. Es sei ferner noch daran erinnert, daß auch die pannonische Methodius- und die bulgarische Clemens-Legende trotz ihres stark hervortretenden nationalslawischen Standpunktes[802]) nicht das Geringste zu melden wissen, weder über etwaige Missionierung Böhmens, noch über die Verbreitung der slawischen Liturgie dortselbst. Auch der von Pekař[803]) als Kronzeuge angerufene Wattenbach sieht sich am Schlusse seiner Schrift „Die slawische Liturgie in Böhmen"[804]) zu dem Geständnis genötigt: „Ein völlig beweisendes und stichhaltiges Argument für die Existenz slawischer Kirchensprache in Böhmen vor der Gründung des Klosters Sazawa haben wir demnach nicht aufzufinden vermocht. Wohl aber treffen vielerlei Umstände

---

[799]) Ausdrücklich durch zwei Schreiben dieses Papstes. (Friedrich, Cod. dipl. I, 22—28 n. 26. 27.) Über dieselben wurde bereits ausführlich gehandelt auf S. 101. 102.

[800]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 51.

[801]) Siehe oben S. 102 ff.

[802]) Siehe oben S. 103 ff. 116, insbes. Anmerkung 494.

[803]) Die Wenzels- und Ludmillalegenden 200.

[804]) S. 232.

zusammen, welche dieselbe wahrscheinlich machen“ [805]). Und der schon öfters genannte slawische Forscher Vondrak redet für das 10. Jahrhundert nur von „sicheren Anhaltspunkten, die uns berechtigen, anzunehmen, daß Versuche gemacht worden sind, die slawische Liturgie nach Böhmen zu verpflanzen, oder daß wenigstens ihre Vertreter sich hier aufhielten. Wie ihre etwaigen Bestrebungen in dieser Hinsicht von Erfolg gekrönt waren, ist schwer zu sagen. Nach dem, was vorhanden ist, kann man allerdings annehmen, daß die Resultate nicht bedeutend waren“. [806])

Noch weniger sind vor der Sazawa-Episode irgend welche Kämpfe bekannt, die sich in Böhmen um diese Frage gedreht hätten, was um so auffälliger sein müßte, da damals selbst in Dalmatien und in Bulgarien [807]) die Realisierung der slawischen Liturgie nicht so glatt ablief, sondern dem Widerstande der griechischen Geistlichkeit begegnete. Ungleich mehr wäre aber in Böhmen die römisch-kirchliche und deutsch-politische Interessensphäre geeint im Wege gestanden, die in ihren Tendenzen innig miteinander verquickt waren und in ihrer Wirksamkeit sich nicht durchkreuzten. Ungleich heftiger wäre infolgedessen der Kampf entbrannt, wie dies die in der gleichen Frage um Mähren und Pannonien ausgebrochenen ungemein scharfen und zähen Streitigkeiten uns unbedingt folgern lassen. Und von solchen Kämpfen in Böhmen, „von diesem Antagonismus sollte uns gar keine Quelle irgendwelche Nachrichten gebracht haben?“ frägt mit Recht Vondrak. [808]) Auch läßt es sich gar nicht ausdenken, daß Swatopluk, an dessen Hof Boři-

---

[805]) Obwohl Wattenbach noch hinzufügt: „Mindestens wird man wohl zugestehen müssen, daß die Gründe auf beiden Seiten sich die Wage halten“, hat Dümmler in seiner Geschichte des Ostfränk. Reiches III², 340 Anm. 1 mit Rücksicht auf Wattenbachs Ausführungen seine frühere ablehnende Auffassung (De condic. Bohemiae, S. 17—19 und Archiv f. Kunde österr. Gesch. XIII, 177) betreffs Verbreitung der slawischen Liturgie nach Böhmen als unbegründet zurückgenommen. Wenigstens in dieser Ausdehnung und Form erscheint Dümmlers Rückzug unverständlich.

[806]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 10.

[807]) Vgl. Snopek, Konstantinus-Cyrillus und Methodius, die Slawenapostel, S. 38; Vondrak, S. 7 und 8; Ginzel, S. 116 ff.; Jagić, Entstehungsgeschichte ², S. 78. 109 ff.

[808]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 7.

woj getauft worden sein soll, der bekanntlich [809]) nichts weniger als ein Gönner und Förderer der slawischen Liturgie war, ja sie schon bald in seiner eigenen Umgebung nicht mehr duldete, deren Ausbreitung nach Böhmen irgendwie begünstigt haben sollte. Von dem Augenblicke an, als Methodius und seine Schüler nicht einmal am mährischen Hofe, der die beiden Brüder berufen hatte, durchdringen konnten, war die Möglichkeit einer Einigung der Slawen vermittelst eines slawischen Kirchentums geschwunden und wurde die slawische Liturgie eher ein Moment der Spaltung als der Einigung. [810])

Es ist kein Gewicht zu legen auf die in einem dem 15. Jahrhunderte entstammenden Zusatze einer Moskauer Handschrift zu der sogenannten pannonischen Legende vom hl. Cyrill [811]) sich findende Nachricht, die auch ein russischer Chronograph vom Jahre 1494 wiedergibt [812]), des Inhaltes, Bischof Adalbert von Prag habe bei den Mähren, Tschechen und Polen den orthodoxen Glauben vernichtet, die slawische Liturgie verdrängt, die lateinische Sprache und Liturgie eingeführt, von den orthodoxen Bischöfen und Priestern die einen getötet, die anderen vertrieben. So wie der Bericht hier lautet, der ja im Verhältnis zu der vorgebrachten Tatsache, welche dem 10. Jahrhunderte angehören will, relativ sehr späten Datums ist, ist er sicherlich falsch und „beruht nicht auf geschichtlicher Grundlage“ [813]), was neben anderen Forschern z. B. Kalousek konstatiert, daß er „keinen oder nur einen sehr geringen Glauben verdiene.“ [814]) Dennoch wird ihm z. B. von Tomek [815]) und

---

[809]) Siehe z. B. Ginzel, S. 54. 55. 93; Höfler, Bonifatius, S. 42; Bretholz, Gesch. Mähr. I, 92 und Gesch. Böhm. 63 ff.; Bachmann, Gesch. Böhm. I, 108. 109; Vondrak, Altslow. Wenzelsleg., S. 6; Götz, S. 232; Snopek, S. 113. Vergleiche übrigens meine quellenmäßigen Ausführungen auf Seite 99. 100.

[810]) Vgl. hierzu Höfler (Sitz.-Ber. d. phil.-hist. Klasse der Kais. Akad. d. Wiss., Wien, Bd. 97 [1881], 840).

[811]) Monumenta Poloniae historica, edid. A. Bielowski, Swow 1864, Bd. I, 90.

[812]) Angabe der slawisch geschriebenen Quellen bei Dudik, Mähr. allg. Gesch. II, 59 Anm. 2; Voigt, Adalbert von Prag, S. 269. 270 Anm. 251.

[813]) Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 227.

[814]) Bei Voigt, Adalbert von Prag, S. 270.

[815]) Apologie usw., S. 36.

Dudik [816]), zum Teil auch von Voigt [817]) erheblicher Wert beigelegt. Es ist jedoch nicht einzusehen, weshalb Adalberts Biographen, Canaparius und Brun von Querfurt, die doch als Mönche so sehr die religiösen und kirchlichen Momente betonen, gerade dieses an sich kirchlichen, wenn auch national gefärbten Gegensatzes Adalberts zu seinen slawischen Diözesanen gänzlich vergessen haben sollten, falls der Bischof wirklich derartig in einen solchen verstrickt gewesen wäre.

Wenn schon im Jahre 845 vierzehn böhmische Herzöge das Christentum und mit ihm, entsprechend der kirchlichen Gewohnheit, wohl auch christliche Priester [818]) aus Regensburg in ihre Heimat brachten, so ist damit doch um so gewisser die Einführung der lateinischen Liturgie in Böhmen bezeugt, ehe es eine slawische überhaupt noch gab, als den Neubekehrten, solange nicht von einer eigentlichen inneren Umwandlung die Rede sein kann, auf lange Zeit hinaus offenbar vornehmlich gerade in der Liturgie und in den Kultformen das Wesen der christlichen [819]) Sache lag. Daß am Prager Herzogshofe, nachdem Spitigniew im Jahre 895 mit sämtlichen anderen böhmischen Fürsten (omnes duces Boemaniorum) [820]) auf dem Reichstage zu Regensburg vor König Arnulf erschienen war, um dort gegenüber den Bedrückungen von seiten der Mähren wieder einen festeren politischen Anschluß an das fränkische Reich und damit zugleich — was bei den damaligen Zeitverhältnissen gar nicht zu umgehen war — auch eine regere kirchliche Verbindung mit dem Regensburger Bistume herbeizuführen [821]), die Liturgie nicht in lateinischer, sondern in slawischer Sprache

---

[816]) Mährens allgemeine Geschichte II, 59.

[817]) Adalbert von Prag, S. 51. 270. 271.

[818]) Siehe oben S. 50 und Anmerkung 189.

[819]) Siehe hierzu Lippert, Sozialgesch. Böhm. I, 154; Frind, Kirchengesch. Böhm. I, 47.

[820]) Annal. Fuld. (Mon. Germ. SS. I, 411).

[821]) Während andere slawische Forscher wie Tomek, Apologie 37. 65; Dudik I, 321; Pekař 203 Spitigniew bei dieser Gelegenheit „sich zuerst der Obödienz des Regensburger Bistums unterwerfen", „den neuen Diözesanverband mit Baiern" eingehen lassen, sagt Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 8, richtiger, daß mit dem politischen Schritt „auch die Unterwerfung Böhmens unter die Jurisdiktion des Bischofs von Regensburg formell angedeutet wurde."

offiziell in Gebrauch gekommen sein sollte, wird im Ernste[822]) nicht behauptet werden können.[823])

Es ist ein verzweifeltes Beginnen, aus einer Bemerkung der altslawischen Wenzelslegende, die Großmutter Ludmilla habe ihren jungen Enkel Wenzel in slawischen Schriften unterrichten lassen wie einen Priester[824]), auf eine förmliche Organisation des Kirchenwesens zu Gunsten der slawischen Liturgie schließen zu wollen.[825]) Wohl kann kein Zweifel herrschen, daß hier bloß in der altslawischen Kirchensprache verfaßte Bücher in Betracht kommen können. Denn, wie Wattenbach sehr richtig bemerkt, „böhmisch hat man im zehnten Jahrhundert sicherlich nicht geschrieben. An Bücher für das Volk ist in dieser Zeit noch nicht zu denken, weil das überhaupt nicht las; wer diese Kunst erwarb, trat, wie es eben unsere Legende von Wenzel berichtet, in die priesterliche Bildung und eignete sich die Kirchensprache an".[826]) Aber dieselbe Legende,

---

[822]) K. Vl. Zap behauptet es dennoch. Er sagt von der Regierungszeit Spitigniews: „Die slawische Liturgie hatte bereits Wurzel gefaßt im Lande und lateinische Geistliche blieben nur vereinzelte Erscheinungen." Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Prag 1862, S. 103.

[823]) Das geben auch slawische Forscher zu, so z. B. Dobner (Abh. der Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, 412. 413); Tomek, Apologie 37. 65; Schafařik, Slawische Altertümer II, 432; Kalousek bei Voigt, Adalbert von Prag, S. 270; Machal, Die Böhmische Literatur (Paul Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I, 9), S. 178. Doch lassen sie beide Riten auf lange Zeit neben einander bestehen. So Machal: „In Böhmen machte sich schon unter Bořiwoj neben der griechisch-slawischen Liturgie der deutsch-lateinische Ritus geltend, welcher allmählich der herrschende wurde." Kalousek: „Jene (die lateinische) bestand in Böhmen wenigstens seit 895, diese (die slawische) bis 1092." Dobner, a. a. O. S. 412. 413 Anmerkung, läßt den hl. Wenzel die St. Veitskirche speziell zu dem Zwecke bauen, um dort den lateinischen Gottesdienst einzuführen, während die ältere Marienkirche, die er fälschlich für die heutige Teynkirche hält, für den slawischen Ritus bestimmt gewesen wäre. Eine durch nichts begründete Kombination!

[824]) Abgedruckt in latein. Übersetzung bei Miklosich, Slawische Bibliothek II, 276—79: „Et tradidit eum avia ejus Ljudmila docendum literas slovenicas in modum presbyteri, et didicit sensum bene."

[825]) Auch Vondrak, Altslow. Wenzelsleg. S. 2. 32. 55, verwahrt sich dagegen, „sofern man an ein geordnetes Kirchenwesen mit slawischer Liturgie, sei es auch nur auf einen Punkt, ein Kloster in Böhmen beschränkt, denken wollte."

[826]) Slawische Liturgie in Böhmen 217. Im Gegensatze hierzu ließ Miklosich (Slawische Bibliothek II, 271), gleich dem ersten Heraus-

in Übereinstimmung mit den Wenzelsbiographien von Gumpold und „Crescente fide", fährt fort, daß schon bald nachher Wenzel von seinem Vater Wratislaw nach Budetsch gesandt wurde, um dort das Lateinische zu erlernen. „Und er begann, lateinische Bücher zu verstehen wie ein guter Bischof oder Priester." [827]) Nach den beiden genannten lateinischen Viten [828]) erstreckte sich Wenzels Ausbildung hauptsächlich auf das Studium des Psalters, wie es bekanntermaßen in den mittelalterlichen Klosterschulen Gebrauch war. Der Unterschied in der Ausdrucksweise an beiden Stellen der altslawischen Legende fällt in die Augen. An der ersteren ist nicht die Rede von einem festen Sitz, an dem das Kirchenslawische gepflegt worden wäre; wir können nur auf einen oder den anderen Vertreter [829]) desselben schließen, welcher dem jugendlichen Wenzel zum Lehrer gegeben worden war. Das Lateinische hatte aber offenbar, wie aus der zweiten Stelle erhellt, in Budetsch [830]) bereits eine von deutschen Priestern geleitete lateinische Schule [831]), die ohne

---

geber Vostokov, die kirchenslawisch abgefaßte und in russischer Redaktion erhaltene Wenzelslegende ursprünglich tschechisch geschrieben sein, was Vondrak (Altslowenische Wenzelslegende 12) aufs energischste zurückwies, da vor dem Ende des 13. Jahrh. tschechisch geschriebene Legenden überhaupt nicht nachweisbar sind. Siehe hierzu Wattenbach, Slaw. Lit. 218; J. Machal, Die böhmische Literatur (Paul Hinneberg, Kultur der Gegenwart I, 9), S. 179; J. Jakubec, Geschichte der tschechischen Literatur, S. 8.

[827]) Slaw. Bibl. II, 276. 277: „Misit vero eum Vratislaw in Buduč, et coepit puer discere literas latinas, et didicit bene .... Et impertiit deus gratiam talem Venceslao principi et coepit intelligere literas latinas sicuti bonus episcopus vel presbyter."

[828]) Fontes rer. Boh. I, 149 und 183.

[829]) Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 101, denkt an „einen Privatpriester der Ludmilla"; Vondrak, Altslow. Wenzelsleg. 32, an einen nach Methods Tod aus Mähren vertriebenen Schüler desselben.

[830]) In „Crescente fide" heißt es: „Misit eum in civitatem nuncupatam Budceam, ut ibi disceret psalterium a quodam presbytero nomine Venno." (Fontes I, 183.) Bei Gumpold (cap. 4): „In civitate Budec litteris addiscendis est positus. Cujus itaque ingenio celeri capacitate divinitus instructo, brevi studio librum psalmodialem ceteraque divinorum compluria perdidicit et solidius interiori memoriae connexuit." (Fontes I, 149.)

[831]) Eine in Budetsch errichtete lateinische Schule nehmen auch an: Frind I, 48; Tomek, Apologie, S 37. 67; Vondrak, S. 32; Voigt, Adalbert von Prag, S. 11. Vondrak, S. 32, stellt dieser lateinischen

Zweifel auch als eine „Pflanzstätte des lateinischen Ritus“ [832]) betrachtet werden muß. So sehr das indirekte Zeugnis der altslawischen Wenzelslegende, ja schon deren Existenz selbst, da ihre Abfassung in altkirchenslawischer Sprache nach Böhmen [833]) zu verlegen ist, wegen ihres hohen Alters — nach fast allgemeiner Ansicht niedergeschrieben noch in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts —, um mit Wattenbach zu reden, „für das Bestehen der slawischen Liturgie schwer ins Gewicht fällt“ [834]), so müssen wir uns doch, wie gesagt, hüten, „weitgehende Schlüsse daraus zu ziehen“. [835])

Denn, welch schwache Ausdehnung und Bedeutung tatsächlich das spezifisch slawische Kirchenwesen in Böhmen zu Beginn des zehnten Jahrhunderts erlangt haben mag, zeigt nichts deutlicher als der Umstand, daß der genannte slawische Einschlag in Wenzels Erziehung bei seiner späteren kirchlichen Betätigung auch nicht die geringsten Spuren zurückgelassen hat. Er hat als Herzog ebensowenig wie sein Onkel und Vater ein nationalslawisches Kirchentum gefördert; vielmehr war er bestrebt, das ganze Kirchenwesen in Böhmen möglichst rasch nach deutschem Muster einzurichten. So hebt unter den nach der altslawischen Legende [836]) und nach Gumpold [837]) bei Wenzel hyperbolisch

---

Schule eine Art kirchenslawischen Unterrichts gegenüber. Auf Christian (Fontes I, 205) sich stützend, verlegen Tomek, Voigt und Pekař (S. 32) die nach Gumpold und „Crescente fide“ von Herzog Spitigniew gebaute St. Petruskirche ebenfalls nach Budetsch.

[832]) Tomek, Apologie 37.

[833]) Ihren böhmischen Ursprung nehmen an Pekař 15; Wattenbach, Gesch.-Quell. II[6], 201 und Slawische Lit. 216; Zelený 8 Anm. 41, welch beide sich auf die sprachliche Untersuchung von Schafařik berufen, der ebenso wie Vondrak, Altslow. Wenzelsleg. 17—20, Machal, Die böhmische Literatur 178, Jakubec, Gesch. der tschechischen Literatur 5, das Vorhandensein einer Reihe von Bohemismen konstatierte; Palacký, Gedenkblätter 104; Friedjung 150; Büdinger, Zur Kritik altböhm. Geschichte 512. 520. 525; Jagić (Archiv für slawische Philologie XXV [1903], 10 und Entstehungsgeschichte [2], S. 100—102.)

[834]) Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 220. Siehe dazu S. 216: „Denn ohne die Existenz der slawischen Liturgie in Böhmen wäre die Kenntnis und der Gebrauch der Kirchensprache nicht zu erklären, am wenigsten aber die Abfassung einer für den Gebrauch der Geistlichkeit bestimmten Legende in dieser Sprache.“

[835]) Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 31.

[836]) Miklosichs Slawische Bibliothek II, 277.

[837]) Cap. 7 (Fontes rer. Boh. I, 150).

aus allen Ländern und Völkern zusammengeströmten Priestern die Passio „Crescente fide“ insbesondere „die vielen aus Bayern und Schwaben“ [838]) hervor. Alle seine kirchlichen Maßnahmen weisen auf die engsten Beziehungen zum deutschen Westen, zur Regensburger Kirche, hin. So berichtet selbst die altslawische Legende, daß Wenzel sich dem Regensburger Diözesanheiligen, dem hl. Emmeram, geweiht hatte und dessen Fest zu feiern pflegte [839]) und daß in Bunzlau (Boleslavia) der Tag von Cosmas und Damianus [840]) nach dem römischen Kalendarium am 27. September, am Tage vor Wenzels Ermordung, und nicht nach dem griechischen, begangen wurde. In einer anderen böhmischen Quelle, in der Chronik des Cosmas [841]), wird das innige Freundschaftsverhältnis zwischen dem Herzog und dem Regensburger Bischof in den intimsten Farben geschildert und als Wenzel auf der Prager Burg, dem Hradschin, Gott dem Herrn eine neue Kirche gebaut hatte, die spätere Kathedrale des Landes, da wurde sie nicht den Slawenaposteln Cyrillus und Methodius, sondern einem damals in Deutschland besonders verehrten Heiligen, dem hl. Veit, geweiht [842]) und vom Regensburger Bischof persönlich konsekriert [843]), dessen „Erlaubnis und Zustimmung“ der Herzog schon vor der Auf-

---

[838]) Fontes I, 185: „Multi sacerdotes de provincia Bavariorum et de Suevia audientes famam de eo confluebant cum reliquiis sanctorum et libris ad eum.“

[839]) Slawische Bibliothek II, 278: „Venit vero dies sancti Emraami, cui se dedicans sanctus Venceslaus laetabatur in deo.“

[840]) Ebendort II, 278.

[841]) I, 18 (Fontes rer. Boh. II, 30).

[842]) Altslawische Legende (Slawische Bibliothek II, 277): „Condidit ecclesiam Sancti Viti.“ Gumpold, cap. 15 (Fontes I, 157): „Se deo donante ecclesiam nobili operum artificio constructurum, Christi eam victoriosique athletae ejus beati Viti martiris honori dicandam.“ Cosmas I, 18: „Servus Dei Wencezlaus ecclesiam in metropoli Praga sub honore sancti Viti martiris constructam, non tamen consecratam, morte praeventus reliquit.“ (Fontes II, 30.)

[843]) Cosmas I, 18; Gumpold, cap. 16, a. a. O.: „Invitato jam dicto — Tutone — episcopo in honorem sancti Viti martiris consecratur.“ Nach Cosmas I, 18 wurde die St. Veitskirche erst unter der Regierung Boleslaws I. durch den Regensburger Bischof konsekriert, der nicht Tuto (894—930), sondern Michael (regierend seit 940/41 nach Hauck, K.-G. Deutschlands III³, S. 1004) gewesen wäre. Hierüber später!

führung des Baues eingeholt hatte.[844]) Erscheint vornehmlich in letzterem Momente der innige Zusammenhang zwischen Böhmen und der Regensburger Diözese als ein unbedingtes kirchliches Zugehörigkeits- und jurisdiktionelles Abhängigkeitsverhältnis, so ist schon um dessentwillen selbstverständlich irgendwelche Förderung der slawischen Kirchenform, ja eine ausgedehntere Duldung derselben neben der lateinischen, auf böhmischem Boden ausgeschlossen.

Und wie das erste, den Nachrichten über Wenzels Erziehung entnommene sogenannte Argument, so sind auch die übrigen[845]) nichts anderes als wenig beweiskräftige Anhaltspunkte oder Andeutungen[846]), aus denen wir höchstens eine nur spärliche Pflege des Kirchenslawischen, eine hie und da vorkommende Anfertigung und Benutzung kirchenslawischer Bücher und einen nur ganz beschränkten Gebrauch der slawischen Liturgie für Böhmen folgern dürfen[847]), die aber nichts weniger als geeignet sind, um als Re-

---

[844]) Gumpold, cap. 15: „Idem opus deo sacrandum ejus licentia et assensu fieret, implorat." (Fontes I, 157.)

[845]) Im einzelnen zusammengestellt bei Tomek, Apologie usw., S. 35 ff.; Palacký I, 137. 138; Zeleny, S. 8. 9; Schafařik, Slawische Altertümer II, 431. 432 und Abhandlungen der Kgl. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, 5. Folge, 10. Bd., 1857—1859, S. 58; Frind I, 47 ff.; Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 224 ff.; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 10. 31 ff. 50—51; Pekař, S. 202. 203.

[846]) Eine solche vermissen wir in dem bekannten Reiseberichte des Ibrahim-Ibn-Jakub über die Slawenlande aus dem Jahre 965, herausgegeben von Friedr. Westberg, St. Petersburg 1898. Ibrahim weiß wohl bezüglich der Bulgaren zu erzählen, daß sie „das Evangelium in die slawische Sprache übersetzen" (Kapitel 5, S. 57); aber betreffs der Böhmen berichtet er nichts dergleichen, obwohl er nach Kapitel 3 deren Land und die Stadt Prag genau zu kennen scheint. An und für sich soll diesem Argumentum ex silentio, auf das auch Vondrak, S. 33, hinweist, keine besondere Bedeutung beigemessen werden. Aber es ist vielleicht doch mit ein Beweis, wie wenig in der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. in Böhmen von einer slawischen Liturgie zu erkennen war.

[847]) So stimmt auch wieder das Urteil des slawischen Forschers Vondrak (a. a. O. S. 54. 55) hiermit überein: „Wir haben gewisse Anhaltspunkte, die uns berechtigen, anzunehmen, daß es schon in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts Vertreter der slawischen Liturgie in Böhmen gegeben hat. Es mögen sich nämlich einzelne slawische Mönche, namentlich nach ihrer Vertreibung aus Mähren, auch nach Böhmen ge-

flexe einer ursprünglichen Glanzperiode des slawischen Kirchentums und der slawischen Kirchensprache dortselbst gelten zu können, wie dies z. B. Pekař[848]) verlangt, wenn er von einer „ganz vorbehaltlosen Anerkennung" spricht, . . „daß das erste Christentum der Böhmen unter dem Zeichen der slawischen Messe stand".

Oder sie sind in neuerer Zeit ganz fallen gelassen worden, wie die einzig allein durch Cosmas (I, 22) mitgeteilte angebliche päpstliche Gründungsbulle des Prager Bistums, von der später noch ausführlicher zu reden sein wird. Sie will im Jahre 967 von Papst Johann XIII. verfaßt sein und verlangt, daß nicht ein Priester des slawischen Ritus, sondern ein der lateinischen Sprache in vorzüglicher Weise mächtiger zum ersten Bischof von Prag erkoren werde.[849]) Wäre diese Bulle, die schon von Köpke in seiner Cosmas-Ausgabe[850]) und von Erben[851]), Jaffé[852]) und Friedrich[853]) in ihren Urkundensammlungen unter die Spuria gesetzt, oder wenigstens als verdächtig bezeichnet wird, echt[854]), dann hätte Tomek recht mit

---

wendet haben; aber an einen ständigen Sitz derselben, der mit systematischer Tätigkeit ihrerseits zu Gunsten der slawischen Liturgie verbunden wäre, ist wohl in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts nicht zu denken. Erst im nächsten (11.) Jahrhundert können wir in Böhmen einen festen Sitz der slawischen Liturgie mit aller Sicherheit konstatieren." Vgl. aus neuester Zeit (1911) einen anderen Slawen, Snopek, S. 375: „Die slawische Liturgie war in Böhmen im 10. Jahrhundert auf den Aussterbeetat gesetzt, zu Zeiten des hl. Bischofs Adalbert wahrscheinlich ganz eingegangen und im 11. Jahrhundert auf ein einziges Kloster beschränkt."

[848]) S. 202 und 148.

[849]) Cosmas I, 22 (Fontes II, 36): „Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Rugiae aut Slavonicae linguae, sed . . . clericum Latinis adprime literis eruditum."

[850]) Mon. Germ. SS. IX, 6 u. 49.

[851]) Reg. Bohemiae et Moraviae I, 29 n. 67.

[852]) Regesta Pontificum Romanorum n. 370, S. 947; Jaffé-Wattenbach I², 473 n. 3720.

[853]) Cod. dipl. Regni Bohemiae I, 342 n. 371.

[854]) Ihre Echtheit ist zum erstenmal mit schwerwiegenden Gründen und unter Berufung auf eine Bemerkung von S. Assemani (Orig. eccl. Slav., tom. III, pars II, S. 169) bestritten worden von F. Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens, Leipzig und Prag 1773, Bd. III, 7 ff. In neuester Zeit wurde die Unechtheit besonders eingehend erwiesen von J. Loserth, Studien zu Cosmas von Prag (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 61 [1880], S. 20—22); H. Spangenberg, Die Grün-

der Bemerkung, daß die genannte päpstliche „Bestimmung überflüssig gewesen wäre, wenn es nicht auch damals noch in Böhmen Geistliche gegeben hätte, welche für den slawischen Ritus eine besondere Vorliebe hatten". [855]) Die Bulle stammt vielmehr aus dem 11. Jahrhundert und ist jedenfalls verfaßt aus jenen Kreisen heraus, die den von seiten der Herzöge Břetislaw I. und Wratislaw II. geförderten Bestrebungen auf allgemeine Einführung der slawischen Liturgie in Böhmen feindlich gegenüberstanden und deshalb ein älteres offizielles, durch die höchste kirchliche Autorität gestütztes Gegengewicht, ähnlich dem späteren tatsächlichen, in der noch zu besprechenden ablehnenden Haltung Gregors VII. liegenden, schaffen wollten [856]). Was die formale Seite der Bulle anbelangt, so hat M. Dvořak [857]) den Beweis erbracht, daß die gleiche Arengaformel sich in sehr vielen der Kanzlei der Päpste Urban II., Paschalis II., Calixt II. (1089—1124) entstammenden Briefen und Privilegien finde, dagegen in keinem einzigen der uns erhaltenen Briefe Johanns XIII. Bei dem in der päpstlichen Kanzlei üblichen Konservatismus ist an die Schaffung einer besonderen Arenga für das in Frage stehende Schreiben Johanns XIII. absolut nicht zu denken. Es ist damit die Unechtheit der Bulle schon aus formalen Gründen erwiesen. Die Fälschung direkt dem Chronisten Cosmas selbst zuzuschreiben, wie insbesondere Dobrowský [858]), Dvořak, Pekař, Hauck [859]), Loserth, Uhlirz u. a. in ihren soeben zitierten Schriften geneigt sind, geht schon aus dem Grunde nicht an, weil der Stil, schülerhaft ungeschickt, wie er ist, sich wesentlich von dem des Cosmas abhebt.

---

dung des Bistums Prag (Historisches Jahrbuch, Bd. 21 [1900], S. 763—766); K. Uhlirz, Die Errichtung des Prager Bistums (Mitt. d. Ver. f. G. d. D. i. B., Bd. 39 [1900], S. 3 ff.)

[855]) Tomek, Apologie, S. 36.

[856]) Spangenberg 766 will die Bulle am wahrscheinlichsten im Prager St. Georgskloster während des 11. Jahrhunderts aus obigen Motiven entstanden sein lassen. Auch W. Schulte. Die Gründung des Bistums Prag (Historisches Jahrbuch, Bd. 22 [1901], S. 285) findet diese Vermutung „recht ansprechend".

[857]) O listině papeže Jana XIII. v kronice Kosmově (Věstník král. České Společnosti nauk 1899, num. XII.). Vgl. hierzu Pekař, S. 148. 149.

[858]) Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur, Prag 1818, S. 50.

[859]) Kirchengeschichte Deutschlands III³, 197 Anmerkung.

Desgleichen wurde gerne als ein wertvoller Überrest der altslawischen Kirchengesänge in Böhmen und damit als ein Beweis für das Bestehen der slawischen Liturgie dortselbst [860]) „bis in die ersten Anfänge des Christentums“ [861]) vorgeführt das alte Kirchenlied „Hospodine, pomiluj ny = Gott, erbarme dich“ [862]). Man nahm an, daß auch Cosmas in seiner Chronik I, 23 dieses selbe Lied im Auge hatte; andere hielten dafür, wie schon aus der Fortsetzung des Cosmas zum Jahre 1260 [863]) ersichtlich ist, es dem hl. Adalbert als Verfasser zuschreiben zu dürfen. Nach neuerer Untersuchung seitens kompetenter Slawisten, unter denen z. B. Vondrak [864]) ausdrücklich konstatiert, daß „die Sprache nicht rein kirchenslawisch ist“, wie dies früher Dobrowský [865]), Palacký [866]), Schafařik [867]) annahmen, entstammt es jedoch erst dem 11. Jahrhundert, und zwar von den Mönchen des Klosters Sazawa [868]) oder es wird gar „in die Mitte des 12. Jahrhunderts [869]) versetzt.“

Nicht anders steht es mit dem der so viel erörterten und so heiß umstrittenen Wenzels- und Ludmillalegende Pseudo-Christians entnommenen Argument, dessen Zeugnis, weil nach Pekař aus dem zehnten Jahrhundert stammend, für diesen [870]) und ihm folgend für Voigt [871]) den Hauptstützpunkt bildet für ihre Annahme der Verbreitung der slawischen Liturgie in Böhmen. Und was lesen wir bei Christian? In Kapitel 1

---

[860]) Zelený, S. 8, meint sogar: „Haec cantiuncula ritus slavici saeculo decimo in Bohemia vigentis testis est gravissimus.“

[861]) Palacký, Gesch. Böhm. I, 138; Schafařik, Slawische Altertümer II, 431.

[862]) In seiner ältesten erhaltenen Form findet es sich in einer Explicatio cantici S. Adalberti eines Břewnower Mönches aus dem Jahre 1397 (Prager Universitätsbibliothek), abgedruckt in Dobrowský, Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur, Prag 1818, S. 77, als Faksimile wiedergegeben im Album Svatovojtěšské, S. 32.

[863]) Fontes rer. Boh. II, 319.

[864]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 51.

[865]) Geschichte der böhm. Sprache 78.

[866]) Gesch. Böhm. I, 138 Anm. 103.

[867]) Slaw. Altert. II, 431.

[868]) Siehe Voigt, Adalbert von Prag, S. 220.

[869]) Jakubec, Gesch. der tschechisch. Literatur, Leipzig 1907, S. 9.

[870]) Wenzels- und Ludmillaleg., S. 161. 202: „Die Echtheit Christians wird hier freilich ein großes Argument bilden.“

[871]) Die von dem Přemysliden Christian verfaßte usw., S. 17 u. 32.

berichtet er, daß Cyrillus in Mähren die slawische Kirchensprache bei der hl. Messe und beim kanonischen Stundengebet einführte und fügt kurz bei: „quod et usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur maximeque in Bulgariis".[872]) Pekař (S. 161. 277) und Voigt (S. 32) ergänzen diesen Satz, offensichtlich ganz willkürlich, mit: „Also offenbar auch bei den Böhmen"[873]). Betreffs der Beweiskraft dieses Argumentes genügt es, darauf hinzuweisen, daß Kalousek, früher ebenfalls Geschichtsprofessor an der tschechischen Universität zu Prag, als einen der Gründe, weshalb er die Christianslegende erst ins 14. Jahrhundert verlegt, im Gegenteil angibt, weil „Christian nichts von der slawischen Liturgie in Böhmen gesagt hätte"[874]). Was Dobrowský 1780 in Bezug auf einen anderen, ähnlich lautenden Fall schrieb, gilt auch hier: „Es ist nicht erwiesen, daß die Böhmen notwendig unter diese Slawen gehören. Man sollte billig bei solchen Untersuchungen die verschiedenen Völkerstämme der slawischen Nation sorgfältig unterscheiden und nicht gleich alles, was man in der Geschichte von Slawen liest, einem besonderen Völkerstamme, z. B. den Böhmen, zueignen"[875]).

Die erste direkte quellenmäßige Nachricht von dem Gebrauche der slawischen Liturgie in Böhmen finden wir in den Annalen des Mönches von Sazawa, einer Ergänzung und Fortsetzung der Chronik des Cosmas, deren hochbedeutsamer Quellenwert durch die Untersuchungen von Palacký, Bachmann und Novotný erwiesen ist[876]). Diesen Annalen ist zu entnehmen,

---

[872]) Fontes rer. Boh. I, 200 und Pekař, S. 90.

[873]) Auch in der die slawische Liturgie gestattenden Bulle Johanns VIII. vom Juni 880 ist der Wortlaut „in omnibus ecclesiis terrae vestrae" [i. e. Swatopluk] so allgemein gehalten, daß kein bestimmter Schluß gezogen werden kann, ob der Papst auch Böhmen dabei im Auge hatte. (Ebenso Jagić in den Denkschriften der Kais. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Wien 1902, Bd. 47, S. 38 und Entstehungsgesch. [2], S. 69). Zudem wurde die päpstliche Erlaubnis schon bald wieder (885), bekanntlich durch Stephan V., zurückgenommen.

[874]) Bei Pekař, S. 277.

[875]) Böhmische und mährische Literatur, Prag 1780, Bd. II, 219.

[876]) Ausführliche Kritik und Würdigung dieser wertvollen Quellenschrift siehe bei Meinert in den Jahrbüchern der Literatur, Bd. XV, Wien 1821, Anzeige-Blatt, S. 32; Palacký, Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 46 ff.; Bachmann (Mitteil. d. Insti-

daß der hl. Prokop als der erste Abt des unter Herzog Udalrich 1032 in Angriff genommenen und unter dem seit 1034 regierenden Břetislaw im heutigen Časlauer Kreise vollendeten[877]) Klosters Sazawa dort die slawische Kirchensprache eingeführt hat. Prokop wird als ein geborener Böhme geschildert, der in hohem Grade mit der von Cyrillus ins Leben gerufenen altslawisch-kirchlichen Literatur vertraut gewesen sei[878]). Durch ihn und seine slawischen Nachfolger in der Abtswürde war die altslawische Kirchenform augenscheinlich so ausschließlich gepflegt worden, daß nach dem endgültigen Einzuge der lateinischen Mönche im Jahre 1097 der neuernannte Abt Diethard, vorher Propst von Břewnow, keine anderen als nur „slawonische Bücher" vorfand[879]).

Die dem hl. Prokop offenbar mit Recht zugeschriebene Kenntnis des Altkirchenslawischen besagt an sich nicht mehr, als daß dessen Pflege sich in den einen oder anderen weniger beachteten Mönchs- und Einsiedlerkreisen Böhmens erhalten hatte, in denen er sich dieselbe erworben haben mag. Der Mönch von Sazawa berichtet uns nichts darüber, wo und wie diese Aneignung ermöglicht worden. Jedenfalls dürfen wir daraus schließen, daß er sie „nicht als etwas Fremdartiges angesehen hat"[880]). Die Nachricht, die von verschiedenen Seiten, so von

---

tuts XXI [1900], 229 ff. und Zeitschrift des Deutschen Vereins f. d. Gesch. Mährens und Schlesiens XIII [1909], 25 ff.); Novotný (Mitteil. d. Instit. XXIV [1903], 552 ff. und Sitz.-Ber. der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie, Jahrgang 1910, Prag 1911).

[877]) Vgl. Friedrich, Cod. dipl. I, 51 n. 48: „Annus fundationis monasterii Sazaviensis incertus est."

[878]) Monachi Sazaviensis continuatio Cosmae (Fontes rer. Boh. II, 241): „Heremita Procopius nomine, natione Boemicus de villa Chotun, sclavonicis litteris a sanctissimo Quirillo episcopo quodam inventis et statutis canonice admodum imbutus." Über die gegen seine böhmische Abstammung geltend gemachten Momente siehe Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende und der Legende vom hl. Prokop, S. 36 (Wiener Sitz.-Ber. 1892, Bd. 127).

[879]) Ebenda, S. 252: „Idem abbas libros non invenit... praeter sclavonicos."

[880]) Vondrak 36. 40; Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen 228; Jagić, Entstehungsgeschichte [2], S. 104.

Dobner[881]), H. Jireček[882]), Schafařik[883]) und neuerdings von Pekař[884]) für glaubwürdig gehalten wurde, Prokop habe seine Kenntnisse im Altkirchenslawischen seiner Erziehung in einer blühenden altslawischen Schule auf dem Wyschehrad zu verdanken, die damals eines hohen Ansehens sich erfreut haben soll[885]), stammt erst aus späteren legendarischen Erweiterungen und Ausschmückungen der genannten Chronik von Sazawa und findet sich namentlich in einer lateinisch geschriebenen Prokopslegende, die in die zweite Hälfte des 13. oder ins 14. Jahrhundert zu verlegen ist[886]). Wie Feifalik[887]) und Vondrak[888]) ausdrücklich konstatieren, berichten die ersten Bearbeitungen, die zum Teil nur handschriftlich vorhanden sind, hiervon nichts. Wie unglaubwürdig diese Prokopslegenden, die durchwegs auf dem Mönche von Sazawa[889]) beruhen, sind, wird am schlagendsten dadurch illustriert, daß außer anderem romanhaften Beiwerk z. B. berichtet wird, der hl. Prokop sei auch zum Kanonikus bei

---

[881]) Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, 434 ff.

[882]) Das Recht in Böhmen und Mähren II, 185.

[883]) Abh. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., V. Folge, X. Bd. 1859, S. 58.

[884]) S. 148 Anm. 2.

[885]) Vita S. Procopii (Fontes rer. Boh. I, 361): „In castro Wissegradensi . . . ., ubi tunc famosum studium slavonicae linguae vigebat."

[886]) Siehe hierzu die ausführlichen Untersuchungen von J. Feifalik, Studien zur Geschichte der altböhmischen Literatur (Sitz.-Ber. der phil.-hist. Kl. d. Kais. Akad. d. Wiss., Wien 1859, Bd. XXX, 427 ff.) und Vondrak, S. 37. 38. — Dieselbe Bemerkung über die altslawische Wyschehradschule bringt auch eine altböhmische gereimte Prokopslegende (Fontes I, 349 ff.), bezüglich deren gestritten wird, ob sie der lateinischen Bearbeitung zur Benutzung diente oder umgekehrt. Bachmann (Zeitschr. des Deutschen Vereines für d. Gesch. Mährens und Schlesiens XIII [1909], 55); Loserth (Mitteil. d. Instituts IV [1883], 184 Anm. 1) verlegen sie gleich Feifalik 418 ans Ende des 13. Jahrh.; slawische Forscher ins 14. Jahrh. (siehe Novotný, Zur böhmischen Quellenkunde in den Sitz.-Ber. d. Böhm. Ges. d. Wiss., 1910, 107. 110.). Allein das betreffende Blatt der altböhmischen Prokopslegende ist von Gebauer entlarvt worden als „eine Interpolation Hankas und zwar, wie man sieht, nach der oben zitierten Stelle der lateinischen Legende." (Vondrak 38.) Auch Jagić, Entstehungsgeschichte[2], S. 104, schreibt: „Dieses Blatt war Hankas Fälschung."

[887]) S. 423. 424.

[888]) S. 37. 38.

[889]) Palacký, Würdigung 51. 297; Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen II[6], 319.

St. Peter auf dem Wyschehrad gewählt worden[890]), was schon um dessentwillen unmöglich ist, weil das dortige Kollegiatkapitel bekanntermaßen erst lange nach dem 1053 erfolgten Tode Prokops gestiftet wurde[891]). Es ist jedoch kein Grund vorhanden, anzunehmen, wie dies mit Dobrowský[892]) z. B. Kopitar[893]), Ginzel[894]), Frind[895]), Dümmler[896]) u. a. tun, Prokop habe sich seine altslawisch-liturgische Vertrautheit einzig und allein in der Fremde, bei slawischen Mönchen in Ungarn, Kroatien oder im adriatischen Küstenlande, geholt und habe ausschließlich mit Mönchen aus den dortigen slawischen Klöstern Sazawa bevölkert. Allerdings kann die Vermutung gewisser Beziehungen Prokops zu den östlichen Slawenklöstern nicht von vornherein mit zwingenden Gründen zurückgewiesen werden, da wir über seinen früheren Lebenslauf, bevor er sich als Einsiedler in eine verlassene Höhle zurückzog, nur ganz allgemein wissen, daß er Weltpriester und verheiratet gewesen war[897]). Mit diesen Bemerkungen unserer ältesten Quelle läßt sich nicht vereinbaren, wenn L. Wintera[898]) geneigt ist, anzunehmen, Prokop hätte, bevor er sich allein in die Einsamkeit zurückzog,

---

[890]) Fontes rer. Boh. I, 361: „Ipsum, licet renuentem ex nimia humilitate, in ecclesia sancti Petri, apostolorum principis, elegerunt in canonicum."

[891]) Vgl. hierzu noch Wattenbach, Slaw. Lit. 227; Ginzel 137 Anm. 2; Jagić 104.

[892]) Abh. einer Privatges. in Böhmen V [1782], 304. 305; Gesch. der böhm. Sprache und älteren Lit. 1818, S. 47.

[893]) Proleg. hist. (Miklosichs Slawische Bibliothek I, 74) und Hesych. gloss. 54: „Ab iisdem [Ruthenis] S. Procopius Bohemus saec. XI slavice legere didicit."

[894]) Gesch. d. Slawenapostel, S. 139. 140 und Anhang S. 119.

[895]) Kirchengeschichte Böhmens I, 49. 50. 113.

[896]) De Boh. condic. 18 Anm. 5 und Archiv f. Kunde österr. Gesch.-Quellen XIII [1854], 177.

[897]) Monachi Sazaviensis contin. Cosmae (Fontes II, 241): „In saeculo presbyter eximius . . . . pro amore Jesu Christi toto spiritus sui ardore fervens vanitatem nequam hujus mundi contempsit, et domum uxoremque, agros, cognatos atque amicos, immo semetipsum sibi abnegans."

[898]) Eine Stätte alter Benediktinerkultur, Kloster Sazawa in Böhmen (Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienser-Orden XVI [1895], 557).

im Kloster zu Břewnow Profeß abgelegt gehabt[899]). Wohl müssen unter allen Umständen Beziehungen zur westlichen, germanisch-lateinischen Kirche vorausgesetzt werden, wie dies die Namen von Prokops Sohn und Neffen Emmeram und Vitus auffallend genug bezeugen[900]). Auch wurde in dem neu gegründeten Kloster Sazawa schon gleich bei dessen Errichtung unter einstimmiger Zustimmung der Mönche Ordensregel und Feier des Gottesdienstes, wie es ausdrücklich heißt, „nach dem Muster des hl. Vaters Benediktus“,[901]) also nach lateinischem Ritus,[902]) wenn auch in altslawischer Sprache, eingeführt. Nach Osten weisen sodann wieder die Prager glagolitischen Fragmente, welche wohl als Reste des Sazawaer Bücherschatzes[903]) anzusehen sein dürften, ohne daß sie seitens der dortigen Klosterinsassen selbst auch in praktischem Gebrauche[904]) gewesen sein müssen, als „Bestandteile von liturgischen Büchern nach

---

[899]) Schon K. J. von Bienenberg hat in seiner Biographie des heiligen Abtes Prokop, Prag 1796, S. 8, diese Hypothese gegen Bonaventura Pitter zurückgewiesen.

[900]) Fontes II. 245: „Nepote Vito et filio suo piae indolis Emmeramo.“

[901]) Fontes II, 243: „Et aggregavit quosdam fratres vita et moribus religiosos, quibus spiritualiter concordantibus unanimi caritate monastica fieri moderamina et mysteria divina juxta exemplar almifici patris Benedicti constituit.“

[902]) Vgl. hierzu Vondrak, Altslow. Wenzelsleg. 41. Im Prinzip gilt hier besonders von Sazawa im 11. Jahrh., was Pekař (S. 258) allgemein vom 10. Jahrh. sagt, „daß die kirchenslawische Kultur Böhmens . . . . . unter lateinisch-katholischem Einflusse stand; die Sprache der Literatur und vielleicht eine Zeitlang auch die der Liturgie blieb slawisch, der Standpunkt mußte aber römisch-westlich werden.“

[903]) C. v. Höfler in den Abhandlungen der Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, 5. Folge, 10. Bd., S. 11. Vgl. Vondrak, Altkirchenslawische Grammatik ², S. 48: „Sie dürften mit der Sazaver Periode der slawischen Liturgie in Böhmen zusammenhängen“; Ginzel 145 Anm. 5; Wattenbach, Slaw. Liturgie 231. 232.

[904]) Vgl. Vondrak, Altslow. Wenzelslegende 45. Vondrak nimmt auf S. 41 auch mit Recht Stellung gegen die Auffassung Ginzels, der (S. 140 Anm. 8 und S. 142 Anm. 5) gerade mit Rücksicht auf die Prager glagolitischen Fragmente es für wahrscheinlich hält, daß in Sazawa der griechische Ritus eingeführt war. Die von Dudik II, 195 aus der Organisation des Benediktinerordens zu Gunsten des griechischen Ritus in Sazawa entnommene Begründung ist nicht stichhältig. Jagić (S. 106) läßt es dahingestellt, ob dort der griechische oder lateinische Ritus zu suchen ist.

griechischem Ritus“ [905]). Immerhin dürften sie, zumal wenn sie wirklich, wie Vondrak und Jagić feststellten, aus einer bulgarischen Vorlage geflossen sind, ein Zeugnis bilden für Beziehungen zwischen Sazawa und den zum Teil griechisch-slawischen Klöstern im Osten, namentlich Ungarns [906]), wie dies auch die Flucht der 1056 vertriebenen Sazawaer Mönche gerade dorthin beweist.

Übrigens ist bei jedweder Art von Schlußfolgerung bezüglich der Prager glagolitischen Fragmente, die erst 1855 von C. Höfler in der Bibliothek des Prager Domkapitels aufgefunden wurden, Vorsicht und Zurückhaltung geboten, wenn sie auch nach dem Urteil der kompetenten Slawisten „mit offenkundigen Čechismen“ [907]), „von Bohemismen mannigfacher Art durchsetzt sind“ [908]). Pekař [909]) nimmt deshalb „ihre böhmische Herkunft“ für feststehend hin. Auf keinen Fall kann jedoch aus ihnen, was Palacký [910]) bei der ersten Kunde von ihrer Auffindung zu erhoffen schien, irgendwie ein Schluß auf die unmittelbare Wirksamkeit Methods in Böhmen gezogen werden. Der erste Herausgeber, der bedeutende Slawist Schafařik [911]), wollte die Fragmente, die kurze Hymnen und Antiphonen nach griechischem Ritus enthalten [912]), während des ersten Jahrhunderts nach Cyrills und Methods Auftreten in Mähren (zwischen 862—950) aus linguistischen Gründen auf böhmischem oder mährisch-pannonischem Boden entstanden sein

---

[905]) Schafařik, Abhandl. 42; Vondrak, Wenzelslegende 45; Jagić 106. 188. 252; Jakubec 5.

[906]) Schafařik, Abhandl. 58: „Nicht lange nach der Festsetzung der Magyaren finden wir dort einige gräkoslawische Klöster unter dem Schutze der Könige von Ungarn und der Suprematie des Papstes.“ Vgl. Vondrak, Altslow. Wenzelslegende 39. 40. 42; Ginzel 140 Anmerkung 8.

[907]) Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache [2], S. 106.

[908]) Vondrak, Altkirchenslawische Grammatik [2], S. 48. Vgl. hierzu J. Jakubec, Gesch. der tschechischen Literatur 5; J. Machal, Die böhmische Literatur 178 [P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I, 9.]

[909]) S. 203.

[910]) Abhandlungen d. Böhm. Ges. der Wiss., 5. Folge, 9. Bd. [1856], S. 58 und 5. Folge, 10. Bd. [1857], S. 11.

[911]) Ebendort, 5. Folge, 10. Bd.

[912]) S. 20. 42.

lassen.[913]) „Denn die Sprache der Fragmente stimmt zwar im Ganzen mit der sogenannten altslawischen oder der Sprache der Kirchenbücher aus der ältesten Zeit überein, weicht jedoch im einzelnen bedeutend von derselben ab und ist, was das merkwürdigste ist, stark mit Laut- und Wortformen versetzt, welche der Sprache der Böhmen, Mähren und Slowaken eigen sind.“[914]) In einer späteren Schrift „Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus, Prag 1858“[915]) möchte Schafařik die „Fragmente am liebsten in die Zeit des hl. Wenzel setzen um 935.“ Nach Vondrak[916]) sind dieselben aber bloß eine im 11. oder 12. Jahrhundert in Böhmen oder viel eher in den Karpathengegenden entstandene Abschrift eines bulgarischen Originals. Dezidierter hält Vondrak in neuester Zeit[917]) zugleich mit Jagić[918]) daran fest, „daß der Text der Fragmente auf Grund einer bulgarischen [bzw. nach Jagić einer bulgarisch-russischen] Vorlage in Böhmen selbst etwa zu Ende des 11. Jahrhunderts zustande kam“, also „mit der Sazawaer Periode der slawischen Liturgie in Böhmen zusammenhängt“. Während auch Wattenbach[919]) glaubt, „der so nahe liegenden Vermutung“ Raum geben zu dürfen, „die Fragmente seien von Sazawaer Mönchen geschrieben“, wollen andere, wie Makušev, sie erst ins 14. Jahrhundert verlegen, „indem er sie als ein Produkt der nach Böhmen unter Karl IV. verpflanzten kroatischen Glagolica ansah“, was Vondrak[920]) schon aus paläographischen Gründen zurückweist.

In ähnlicher Weise werden auch die sogenannten Kijever Blätter, 1874 von dem Archimandriten Antonin in Jerusalem entdeckt, die in altkirchenslawischer Sprache und glagolitischer Schrift Bruchstücke eines aus lateinischer Vorlage geflossenen römischen Sakramentariums darstellen, von manchen Forschern neben den Prager Fragmenten als Beweis für die

[913]) S. 59. 61.
[914]) S. 20. 57.
[915]) S. 10. 12.
[916]) Sitzungsberichte d. Kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, Wien 1892, S. 42. 45.
[917]) Archiv für slawische Philologie, Bd. XXVII [1905], S. 446 und Altkirchenslaw. Grammatik [2] [1912], S. 48.
[918]) Entstehungsgeschichte [2] [1913], S. 106. 187.
[919]) Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 252.
[920]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 45. 46.

Verbreitung des Kirchenslawischen in Böhmen angeführt.[921]) Sie sind aber mit noch größerer Vorsicht zu behandeln und noch weniger geeignet, um bestimmte feste Schlüsse daraus ziehen zu können. Denn die maßgebendsten Slawisten erachten die in ihnen konstatierten Bohemismen für „zu wenig, um die Kijever Fragmente in die böhmisch-kirchenslawische Gruppe einreihen zu können".[922]) Jagić „findet die Bohemismen nur in der phonetischen Seite der Sprache, das Lexikon ist entschieden mehr südslawisch als böhmisch".[923]) Letzterer läßt sie „auf mährisch-pannonischem Gebiete als der frühesten Stätte der kirchenslawischen Literatur"[924]) um „die Zeit Methods oder bald nach seinem Tode"[925]) geschrieben sein. Die betreffenden Bohemismen stellen sich nach Jagić als ein „bei einer Abschrift des Denkmals in den kirchenslawischen Text nachträglich hineingekommener dialektischer Zug"[926]) dar. Vondrak, der früher[927]) ihre Heimat in den Karpathengegenden und zwar während des 11. Jahrhunderts suchte, verlegt neuerdings[928]) die erste slawische Abfassung des Sakramentariums ins 10. oder 11. Jahrhundert, in Bezug auf die Örtlichkeit mit Jagić übereinstimmend, zu den pannonischen Slowenen. „Das bei diesen entstandene kirchenslawische Sakramentarium wurde dann — nicht in Böhmen, wie Jagić annimmt, sondern — im Süden, im Gebiete der Kroaten, wohl von einem vertriebenen Jünger Methods aus Mähren abgeschrieben und daher kamen Bohemismen hinein." Geitler hält unter dem Protest Jagić'[929]) die Kijever Fragmente sogar für ein Denkmal mazedonischen Ursprungs.

Anderseits geht es zu weit, wenn z. B. Palacký[930]), Tomek[931]) und neuerdings Pekař[932]) das Kloster Sazawa als

---

[921]) Siehe z. B. Machal 178; Jakubec 5; Sobolevskij bei Jagić, Entstehungsgeschichte², S. 89.

[922]) Vondrak, Altkirchenslawische Grammatik², S. 30. 31. 48.

[923]) Entstehungsgeschichte², S. 89.

[924]) S. 246.

[925]) S. 217.

[926]) Archiv für slawische Philologie XXVII [1905], 444. 445.

[927]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 39. 42.

[928]) Altkirchenslawische Grammatik², S. 29. 30.

[929]) Entstehungsgeschichte², S. 247.

[930]) Geschichte von Böhmen I, 338.

[931]) Apologie usw., S. 36.

[932]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 161. Vgl. S. 148. 202.

die letzte Zufluchtsstätte des, wie sie angeben, vorher fast allgemein in Böhmen gebräuchlichen slawischen Gottesdienstes zu betrachten scheinen. Vielmehr trägt die Einführung, bzw. das auffallende Aufflackern der slawischen Liturgie dortselbst, nur allzu deutlich die Merkmale einer künstlich gezüchteten, vorübergehenden Episode an sich, die vollständig nur aus der politischen und kirchlichen Situation der damaligen Zeit heraus verstanden werden kann.

Herzog Břetislaw I. und sein zweiter Nachfolger Wratislaw II. hatten nämlich eine größere Selbständigmachung ihres Landes gegenüber dem Deutschen Reiche, bzw. letzterer eine Machterweiterung und Machterhöhung mit Hilfe des deutschen Königs selbst, ins Auge gefaßt, wozu ihnen, wie dies immer und so auch in Mähren bei Rostislaw der Fall war, eine Hebung und Stärkung der slawischen Elemente im Kirchentume eine willkommene Stütze bieten sollte. Zu diesem Zwecke förderte Břetislaw mit allem Eifer die slawisch-liturgischen Bestrebungen seines Vertrauten, des Abtes Prokop und stellte zugleich mit seinem Bischof Severus in Rom sogar den Antrag, Prag zu einem Erzbistum zu erheben [933]), um vor allem die kirchliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit Böhmens von einer deutschen Metropole, von Mainz, zu erwirken. Wratislaw II. ging noch weiter und verlangte vom päpstlichen Stuhle, es möchte der slawische Kultus in Böhmen allgemein gestattet werden. Das Schreiben Wratislaws ist zwar nicht mehr erhalten, wohl aber die Antwort des Papstes Gregor VII. vom 2. Januar 1080 [934]), der, ein bekannt energischer Mann, das Begehren des Herzogs direkt als ein „unverständiges" bezeichnete (quod a vestris imprudenter exposcitur) und es aufs entschiedenste zurückwies (scias nos huic petitioni tuae nequaquam posse favere), ja im Gegenteil die Forderung stellte, Wratislaw solle selbst mit aller Macht „dieser eiteln Unbesonnenheit entgegentreten" (huic

[933]) Annalista Saxo ad annum 1042 (Mon. Germ. SS. VI, 685): „Severus Pragensis episcopus comperit, Bardonem Mogontinum Metropolitanum synodali jure eum velle inquietare, eo quod . . . . pallium apud apostolicum contra jus et fas sibi usurpare vellet." Siehe hierzu Palacký, Gesch. Böhm. I, 278; Bachmann, Gesch. Böhm. I, 215.

[934]) Abgedruckt z. B. bei Erben Reg. I, n. 162, S. 70; Jaffé-Wattenbach, Reg. Pontif.[2] n. 5151, S. 634; Friedrich, Cod. dipl. I. n. 81, S. 87.

vanae temeritati viribus totis resistere praecipimus). Denn auch das könne nicht zur Entschuldigung dienen, daß einige fromme Männer (quidam religiosi viri) dasjenige, was das Volk in Einfalt erstrebte, mit Geduld ertrugen oder ungebessert hingehen ließen. Die Kirche habe in ihren Anfängen manches unbeachtet gelassen, was nachträglich, nachdem das Christentum befestigt war und das religiöse Bewußtsein wuchs, nach sorgsamer Prüfung wieder gebessert, bzw. ausgerottet wurde.

Brückner[935]) ist unter Berufung auf Novotný im Gegensatze zu der sonstigen, fast allgemeinen Interpretation[935a]) der Ansicht, daß es sich bei dem Ansuchen des Herzogs nur um das Sazawakloster und nicht um ganz Böhmen gehandelt habe, wie dies schon Dobner[935b]), Palacký[935c]), Frind[935d]) angenommen zu haben scheinen. Offensichtlich spricht jedoch der Wortlaut der ungemein scharfen Antwort des Papstes, die ganz allgemein gehalten ist, eher für eine weitere Ausdehnung, so neben der eigentümlichen prinzipiellen Begründung der Ablehnung und der breiteren Grundlage, von der sie ausgeht, es gebe mit Recht auch in der hl. Schrift Geheimnisse, die sich der Erkenntnis der Menge entzögen, da sonst leicht Geringschätzung, Mißverständnisse und Irrtümer sich einschleichen könnten. Insbesondere ist im allgemeineren Sinne zu deuten das „apud vos", das „quod a vestris imprudenter exposcitur", was Wattenbach[935e]) mit „von Eurem Volke" übersetzt. Auch hatte Wratislaw II. jedenfalls Größeres vor als die einfache Ordnung der liturgischen Verhältnisse in einem einzigen Kloster, zu Sazawa, wenn er sich von Gregor VII. sogar die Entsendung eines päpstlichen Legaten erbat.[935f]) Wegen Sazawa allein, wo die slawische Liturgie ohnedies bereits eingeführt war, hätte sich Wratislaw kaum nach Rom gewendet; hatte dies doch auch Břetislaw I. nicht getan.

[935]) Die Wahrheit, S. 108 Anmerkung 1.

[935a]) So z. B. von Pubitschka, Chronol. Gesch. Böhm. III, 454; Tomek, Gesch. Böhm. 60 und Apologie 36; Ginzel, 144; Wattenbach. Die slawische Liturgie in Böhm. 229. 230; Bachmann, Gesch. Böhm. I, 264, Voigt, Adalbert von Prag 270; G. Meyer von Knonau, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V., Leipzig 1900, III, 325.

[935b]) Annales Bohemorum, Pragae 1777, V, 483.

[935c]) Gesch. Böhm. I, 338.

[935d]) Kirchengesch. Böhm. I, 187.

[935e]) Slaw. Liturgie in Böhm. 230.

[935f]) Vgl. hierzu Bachmann, Gesch. Böhm. I, 264.

An eine traditionelle, weit ausgedehnte Verbreitung des slawischen Gottesdienstes in Böhmen läßt sich auch um dessentwillen nicht denken, weil die Einführung desselben in Sazawa die schärfste Opposition und fortwährende Angriffe[936]) hervorrief, und zwar, wie es scheint, nicht bloß in geistlichen, sondern auch in weltlichen Kreisen.

Diese Opposition hat sich wohl schon zu Prokops Lebzeiten, und zwar sogar am Herzogshofe selbst, geltend gemacht, wenn die Prophezeiung oder vielmehr Befürchtung des sterbenden Abtes (1053) als solche nicht durchaus der Phantasie des Chronisten entstammt, nicht eine bloße vaticinatio ex eventu ist, sondern ihr wenigstens ein Körnchen Realität zukommt, es würden bald nach Prokops Tod seine Mönche aus Sazawa vertrieben und an ihrer Stelle vom neuen Herzoge Ausländer berufen werden.[936a]) Tatsächlich hat Spitigniew II., der 1055 seinem Vater Břetislaw I. folgte, bald nach seinem Regierungsantritte offenbar[937]) aus rein kirchlichen Gründen[938]) die

---

[936]) Daß vorher sich weder in der altslawischen, noch in den lateinischen Wenzelslegenden, noch in den Biographien Adalberts, noch sonstwo irgend eine Spur einer solchen Opposition findet, beweist doch, wie auch Wattenbach (Slaw. Lit. 228) zugesteht, daß bis dorthin die slawische Liturgie in Böhmen nicht mit „dem Anspruch auf eine höhere Geltung, auf Ausdehnung zum Nachteil des lateinischen Ritus" auftrat. „Daß hin und wieder böhmische Priester, welche des Lateinischen nicht mächtig waren, nach altem Herkommen für das Volk slawisch zelebrierten, fiel niemandem auf und gab keinen Anstoß." (Wattenbach, ebenda.) Vgl. Hybl (tschechisch) bei Snopek (S. 373): „Dagegen ist in Böhmen von Kämpfen, welche den Bestand des slawischen Gottesdienstes in seinen bescheidenen Grenzen bedroht hätten, nichts zu hören."

[936a]) Chronik des Mönches von Sazawa (Fontes II, 245): „Et iste locus potestativa manu ducis tradetur possibilitati alienigenarum."

[937]) Siehe hierzu die trefflichen Bemerkungen Ginzels (S. 141 Anm. 3) gegen Palacký: „Abt Veit und seine Mönche mußten nicht deshalb weichen, weil sie Slawen waren, sondern weil sie slawisch liturgierten und an ihre Stelle kam ein neuer Abt, nicht weil er „genere Teutonicus", sondern weil er „latinae auctoritatis abbas" war." Vgl. Dudik, Geschichte Mährens II, 277.

[938]) Es läßt sich dies schon um dessentwillen annehmen, weil Spitigniew sich auch als erbittertster Gegner der Deutschen zeigte. Cosmas (II, 14) erzählt nämlich, wenn wohl auch übertreibend, der Herzog hätte sofort alle Deutschen, sogar seine eigene Mutter, des Landes verwiesen. „Prima die, qua intronizatus est, hic magnum et

slawische Liturgie verboten, weil man, dem Berichte des Mönches von Sazawa gemäß, deren Anhänger, wie es scheint, aus weiten [939]) Kreisen heraus, als häretische und heuchlerische Sektierer verdächtigt hatte. [940]) Infolgedessen wanderte der Abt Veit, Neffe und Nachfolger Prokops, mit seinen slawischen Mönchen, da sie der liturgischen Forderung des Herzogs nicht nachkommen wollten, nach Ungarn aus. [941]) An ihrer Stelle wurden Brüder des lateinischen Ritus und ein Deutscher als Abt berufen. [942]) Jedoch schon Spitigniews Nachfolger Wratislaw II.

---

mirabile ac omnibus seculis memorabile fecit hoc sibi memoriale. Nam quotquot inventi sunt de gente teutonica, sive dives sive pauper sive peregrinus, omnes simul in tribus diebus jussit eliminari de terra Boemia, quin etiam et genitricem non tulit remanere suam." (Fontes II, 87. 88.) Die Nachricht des Cosmas ist auch von dem Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 690) aufgenommen worden, sowie in die Annalen von Hradisch (Fontes rer. Boh. II, 389) und in die meisten der späteren böhmischen Chroniken übergegangen. Doch will die Mehrzahl der neueren Kritiker die fragliche Austreibungsmaßnahme Spitigniews bloß als eine beschränkte gelten lassen, indem der Herzog die Deutschen aus seinem Dienste und aus seiner nächsten Umgebung entfernt haben mag. Vgl. insbesondere die genaueren Untersuchungen von J. Kröger, Geschichte Böhmens vom Friedensschluß Břetislaws mit Heinrich III. (1041) bis Wratislaws Königskrönung (1086), Leipzig 1880, S. 20. 21; J. Loserth, Kritische Studien zur älteren Geschichte Böhmens (Mitteil. d. Instituts IV [1883], 177—191); ferner Palacký, Gesch. Böhmens I, 292. 293; Dudik, Mährens allgem. Gesch. II, 276. 277; Steindorff, Jahrb. d. Deutschen Reichs unter Heinrich III., Bd. II, 348; Bachmann, Gesch. Böhmens I, 245; Bretholz, Gesch. Mährens I, 195 und Gesch. Böhmens und Mährens 147: „In der Nachricht liegt arge Übertreibung." Insbesondere Palacký will jedoch die haßerfüllte Gesinnung Spitigniews gegen die Deutschen aufrecht erhalten.

[939]) Der Chronist (Fontes II, 246) redet von „multi aemuli."

[940]) Chronik des Mönches von Sazawa (Fontes II, 246): „Scilicet dicentes, per sclavonicas litteras heresis secta ypochrisisque esse aperte irretitos ac omnino perversos." Aus dieser Beschuldigung, die zudem von dem Chronisten wiederholt als eine verleumderische bezeichnet wird, darf ebenso wenig wie bei den gegen den hl. Methodius erhobenen Anklagen der Schluß gezogen werden, den Ginzel (S. 142 Anm. 5) zu ziehen geneigt ist, auf einen in Sazawa vorauszusetzenden griechischen Ritus. Zur Erklärung der Opposition genügt in Sazawa so gut wie bei Method die Anwendung der slawischen Sprache in der römischen Liturgie. Siehe hierzu Vondrak, Altslow. Wenzelslegende 47.

[941]) Ebenda: „Vitus itaque abbas assumptis fratribus suis, quos unitas caritatis concordaverat, peregre profectus est in terram Hunorum."

hieß bereits 1061 wieder Veit mit seinen Genossen zurückkehren.[943]) Übrigens hielt sich der slawische Kultus auch neuerdings in Sazawa nur kurze Zeit und nicht unter günstigen Auspizien, wie das vorhin angeführte Antwortschreiben des Papstes Gregor VII. beweist. Břetislaw II. verwies, jedenfalls vor Oktober des Jahres 1095, von neuem die slawisch gesinnten Mönche aus dem Kloster[944]), um ihren beständigen Zänkereien, Streitigkeiten und Beschwerden gegen den eigenen Abt Bozetech, und auch um dem fort und fort angefochtenen Gebrauche der slawischen Liturgie ein jähes Ende zu bereiten[945]) und ernannte am 3. Januar 1097 den Propst des Benediktinerklosters Břewnow mit dem deutschen Namen Diethard, einen durchaus lateinisch gesinnten und in den lateinischen Wissenschaften gut unterrichteten Mann (viro latinis litteris sufficienter imbuto), zum Abt von Sazawa.[946]) Derselbe ließ sofort alle altslawischen Kirchenbücher zerstören und vernichten[947])

---

[942]) Ebenda, S. 246. 247: „In loco eorum latinae auctoritatis abbatem et fratres constituere . . . in loco illo abbatem genere Teutonicum constituit, hominem turbida indignatione plenum." In diesen Schlußworten und in noch verschiedenen anderen Bemerkungen zeigt sich deutlich die tendenziös-slawische Gesinnung des Sazawaer Chronisten.

[943]) Ebenda, S. 247: „Qui (Wratizlaus) missis legatis Hunorum ad regem de exilio Vitum abbatem et fratres ejus cum honore reduxit et in loco suo decenter restituit."

[944]) Ebenda, S. 250: „Idem dux (Bratizlaus) nominatum abbatem de loco superius dicto exstirpavit et fratres ejecit." Das Datum ergibt sich aus der Bemerkung auf Seite 251 der Chronik, daß am 14. Oktober 1095 der Bischof Cosmas ein Oratorium in Sazawa konsekrierte, welches Abt Bozetech während seiner Amtsführung — Bachmann (Zeitschrift f. d. Gesch. Mährens und Schlesiens XIII, 28) fügt „einst" bei — errichtet hatte („quod Bozetech, ejusdem loci abbas, cujus supra meminimus, sui regiminis tempore construxit".)

[945]) Dies darf man auch daraus schließen, weil ein lateinisch gesinnter Abt an die Stelle des ausgewiesenen ernannt wurde. (Vgl. Ginzel, S. 145.)

[946]) Fontes II, 252.

[947]) Ebenda, S. 250: „Libri linguae eorum deleti omnino et disperditi." Jedenfalls war doch manches gerettet worden, wie die wieder aufgefundenen Prager glagolitischen Fragmente bezeugen. Daß die Vernichtung der slawischen Bücher, obwohl dieselbe schon im Anschluß an die Austreibung des Abtes Bozetech berichtet wird, erst durch Abt Diethard geschah, siehe Novotný (Mitteil. d. Instituts XXIV, 574 und Sitz.-Ber. der Böhm. Ges. d. Wiss. 1910, 113).

und führte zugleich das lateinische Kirchentum ein, was für den Anfang mit ungeheuerer Mühe verbunden war, um die zur Feier der lateinischen Liturgie unentbehrlichen lateinischen Bücher herbeizuschaffen. „Denn da er keine anderen als nur slawische Bücher vorfand, so schrieb er selbst deren Tag und Nacht mit großer Anstrengung zusammen, kaufte einige, ließ andere durch Lohnschreiber abschreiben und verschaffte sich die nötigen auf jede mögliche Weise“ [948]). Damit war die slawische Kirchensprache im Kloster Sazawa, auf welches allein sie damals beschränkt gewesen, für immer verstummt [949]). Hätte sich eine zweite geistes- und ritusverwandte Stätte in Böhmen vorgefunden, dann wäre es unerklärlich, daß die aus Sazawa ausgewiesenen Mönche, die ziellos und heruntergekommen im Lande herumirrten [950]), in derselben nicht hätten eine Zuflucht finden sollen. Einige wurden schließlich aus Barmherzigkeit in Sazawa wieder aufgenommen, erwiesen sich aber, wie der Chronist ausdrücklich konstatiert, als untauglich (inepti), offenbar, weil sie zu den Funktionen des lateinischen Gottesdienstes nicht zu gebrauchen waren.

Eine kurze Auferstehung, und zwar mit Unterbrechung eine zweimalige, erlebte die slawische Kirchensprache in Böhmen nochmals, aber hinwiederum, wie es ausdrücklich in der Genehmigungsbulle des Papstes Klemens VI. vom 9. Mai 1346 heißt [951]), „nur auf eine einzige Stätte“ beschränkt, in dem von Kaiser Karl IV. speziell zur Einführung und Pflege des slawischen Kultus 1347 gegründeten Kloster Emaus [952]) zu Prag, selbstverständlich nach römischem Ritus. Doch mußten erst slawisch liturgierende

---

[948]) Ebenda, S. 252: „Libros, quos non invenit loco sibi commisso praeter sclavonicos, ipsemet nocte et die conscripsit . . .“

[949]) Ebenda, S. 250: „Nequaquam ulterius in eodem loco recitabuntur.“

[950]) Ebenda, S. 250: „Ex tunc erraverunt usquequaque per incerta loca girovagi.“

[951]) Abgedruckt bei F. M. Pelzel, Kaiser Karl IV., Prag 1780, Bd. 1 (Urkundenbuch, S. 90): „Recipiendi unum locum duntaxat in dicto regno vel ejus confinibus, in quo servare valeant dictum ritum.“ Ebenso im Registrum Slavorum, herausgegeben von L. Helmling und A. Horcicka, Prag 1904, I, 5—8.

[952]) In Karls Stiftungsbrief vom 21. November 1347 heißt es: „Qui (abbas et fratres) divina officia in lingua Slavonica . . . debeant futuris temporibus celebrare“. Abgedruckt bei Pelzel a. a. O. S. 91—93 und im Registrum Slavorum I, 8—12.

Mönche aus Kroatien und Dalmatien berufen werden, offenbar, weil in Böhmen keine vorhanden waren. Während der Hussitenkriege wurde nach Vertreibung der Mönche der altslawische Gottesdienst abgeschafft; an die Stelle der altslawischen Kirchenlieder traten tschechische, obwohl das Konzil von Basel das Verlangen der böhmischen Utraquisten nach teilweiser Gestattung der Feier der Liturgie in der damaligen tschechischen Landessprache abgewiesen hatte[953]). Im Jahre 1593 wurde die slawische Kirchenform in Emaus wieder erneuert, aber schließlich bald nachher im Jahre 1635 als Folge der nach Überwindung des Protestantismus streng durchgeführten katholischen Reform des ganzen Kirchenwesens unter Kaiser Ferdinand II. für immer beseitigt[954]).

Es ist hier nicht der Platz, sich in eine eingehende Würdigung der slawischen Liturgie einzulassen. Davon, daß dieselbe irgend welchen bedeutenderen Einfluß auf das geistige Leben des böhmischen Volkes ausgeübt hätte, kann unter keinen Umständen die Rede sein. Vondrak[955]) hat nachgewiesen, daß aus der altslawischen Kirchensprache einige Ausdrücke in das tschechische Idiom Aufnahme gefunden

---

[953]) In den Aufzeichnungen des Aeneas Sylvius Piccolomini, De gestis Basiliensis concilii wird unter den Petitiones Bohemorum postremo propositae in sacrosancta synodo Basiliensis 1438, mense Novembri, auf S. 331 als VII. angeführt: „Item supplicamus, ut vestrae paternitates dignentur permittere ad minus Evangelia, epistolas et symbolum in vulgari in missis et ecclesiis coram populo ad excitandam devotionem libertari, legi et decantari. Nam in nostro linguagio Slavico ex indulto ecclesiae olim ab antiquo in vulgari suo exercetur, etiam in nostro regno." Die Antwort der Konzilsväter lautete: „Ad septimam petitionem, quod illa est de directo contra compactata et ipsorum Bohemorum promissionem, per quam tenentur se conformare ritibus ecclesiae. Certum autem est, quod ritus ecclesiae hoc non habet neque in ipsa Pragensi ecclesia ante ista disturbia hoc fiebat. Unde justum et rationabile foret, quod conformarent se ritibus ecclesiae et in hoc et in omnibus aliis compactata efficaciter adimplerent et tunc possent honestius a sacro concilio petere et rationabilius sperare." Ebenso abgedruckt bei J. S. Assemani, Kalendaria ecclesiae universae, Romae 1755, tom. IV, 222. Vgl. ferner Palacký, Geschichte Böhmens, III. Bd., 3. Abteilung, Prag 1854, S. 273. 274, der die Anträge ins Jahr 1437 verlegt und weitere Quellen anführt.

[954]) Siehe die ausführliche Darstellung der letzten Epoche des altslawischen Ritus in Böhmen bei Ginzel, S. 146 ff; Vondrak, Altslow. Wenzelslegende, S. 52—54.

[955]) Altslowenische Wenzelslegende S. 56—68.

haben, aber zugleich beigefügt, daß „abgesehen davon die slawische Liturgie sonst keine bleibenden Spuren in Böhmen zurückgelassen hat.“ Sicher ist es, daß sie während ihrer Sazawaer Phase wesentlich beitrug, zur Hebung des national slawischen Bewußtseins im Lande, sodaß als Folgeerscheinung der Gegensatz zwischen Deutschen und Tschechen schon in jener Zeit ziemlich scharf hervortrat [956]), wie manche Bemerkungen in der Chronik von Sazawa bekunden [957]). Nur soviel sei noch konstatiert, daß die geringe Bedeutung, welche demnach die slawische Liturgie in Böhmen erlangen konnte und ihre schließliche völlige Beseitigung für das Land kein Unglück war. Es ist durchaus Brückner zuzustimmen, der bemerkt: „Mähren und die Westslawen überhaupt verloren nichts, als sie die südslawische Liturgie verloren“ [958]). Es braucht nur daran erinnert zu werden, wie die slawische Liturgie überall, wo sie dauernden Eingang fand, von den größten nachteiligen Folgen begleitet war. Denn sie war m i t ein Grund — ist also allerdings nicht allein dafür verantwortlich zu machen —, um die betreffenden Völker zu isolieren, sie von der westlichen Kultur und damit von reicheren Bildungsquellen und Bildungsmitteln abzuschließen und ein allmähliches Erstarren auf allen geistigen Gebieten herbeizuführen [959]). Der verhältnismäßig rasche kulturelle Aufschwung, der, wie im Folgenden noch eingehend wird dargelegt werden, im Laufe des 10. und 11. Jahrhunderts allenthalben bei den Westslawen und nicht zum wenigsten in Böhmen einsetzte, war mit Rücksicht auf die eigenartigen religiös-kulturellen Verhältnisse des Mittelalters bloß ermöglicht infolge des kirchlichen und damit auch rituellen Anschlusses an den römisch-lateinisch gesinnten Westen. Dümmler weist mit Recht darauf hin, wie die griechisch-slawische Mission in Mähren und Böhmen, „wenn sie Bestand gehabt, diesen Ländern eine wesentlich abweichende, politische wie geistige Entwicklung geben mußte“ [960]). Auch das sollte gerade von slawischer Seite nicht vergessen werden, daß an der bis zum

---

[956]) Vgl. V o n d r a k, Altslowenische Wenzelslegende, S. 55. 68.

[957]) Siehe unten S. 218, Anm. 997.

[958]) Die Wahrheit 116.

[959]) Siehe hierzu B r ü c k n e r, Cyrillo-Methodiana (Archiv f. slaw. Philol. XXVIII. [1906], 216.)

[960]) Ostfränkisches Reich III², 624.

heutigen Tage anhaltenden, von den Slawen selbst gar oft beklagten Trennung des großen, in Europa weitverzweigten Slawentums die Einführung der slawischen Liturgie mit die Hauptschuld trägt. „Es erklärt sie zum Teil die geographische Lage", sagt wieder Brückner, „aber zu der Spaltung und namentlich zur Entfremdung der Ost- und Südslawen von europäischer Kultur hat die slawische Liturgie entschieden mächtig beigetragen" [961]). Mit dieser objektiven, einfachen Konstatierung soll jedoch keineswegs eine Kritik oder gar eine Herabsetzung der zweifelsohne besten Absichten der hl. Urheber der slawischen Liturgie ausgesprochen sein. Aber eine objektive, ruhig abwägende und vergleichende Geschichtsschreibung kann es sich nicht versagen, darauf hinzuweisen [962]), daß während der ganzen Bekehrungsepoche Deutschlands, weder von seiten des hl. Bonifatius oder eines der anderen Deutschland missionierenden Apostel noch in den Kapitularien Karls des Großen oder seiner Nachfolger, irgend welcher ähnlicher Versuch gemacht wurde, die kirchliche Liturgie statt in lateinischer Sprache in deutscher einzubürgern. Treffend führt K. von Höfler diesen Gedanken in seinen slawischen Geschichtsbetrachtungen weiter aus: „Wohin man mit der Einführung des nationalen Prinzips in die Allgemeinheit des Christentums kommt, hatte bereits die Geschichte der Armenier, der Syrier, der Kopten hinlänglich bewiesen, die sich nicht zu Trägern der kirchlichen Einheit, sondern des Schismas gemacht, der Herrschaft des Islams vorgearbeitet hatten, dieser verfallen und in ihr politisch untergegangen waren. Zu den vielen trennenden Elementen der Slawen gesellte sich durch Methud in seinem Bekehrungseifer ein neues hinzu, der Kampf der lateinischen Kirche mit dem slawischen Ritus, der bereits in Mähren ausbrach und zur Vertreibung der Schüler Methuds führte, allmählich die Westslawen von den Süd- und Ostslawen trennte und bewirkte, daß auch das Institut, welches bei Deutschen und Romanen die größte Einheit repräsentierte, die Staaten geistig verband: die Kirche, unter den Slawen zum trennenden Elemente wurde. Der eine Teil von ihnen schloß sich

---

[961]) Die Wahrheit 124. 125.

[962]) Vgl. hierzu K. v. Höfler, Bonifatius, der Apostel der Deutschen und die Slawenapostel Konstantinos und Methodios, S. 28; R. von Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, Stuttgart 1845, S. 242.

an Rom, der andere an die griechische Kirche an, welche selbst bald dem Schisma verfiel.“ [963])

Doch, um zur Hauptfrage zurückzukehren, so ist das Resultat der bisherigen Untersuchung folgendes: Die Taufe des Böhmenherzogs Bořiwoj durch den hl. Methodius, noch weniger dessen persönliche Missionstätigkeit in Böhmen, kann keineswegs als eine feststehende historische Tatsache bezeichnet werden. Die hiefür uns erhaltene älteste Quelle, die Chronik des Cosmas, erwies sich nicht als durchaus glaubwürdig [963a]); die auf ihr fußenden späteren Legenden und Annalen können als eigentliche Quellen infolgedessen noch weniger oder gar nicht mehr in Betracht kommen. Dem Cosmas selbst stand keine erheblich ältere, einwandfreie oder heute noch genau kontrollierbare schriftliche Aufzeichnung zur Verfügung; auch von einer fortwährenden mündlichen Tradition, deren bloßer Dolmetsch Cosmas etwa gewesen, kann keineswegs die Rede sein. Konstantin von Höfler hat schon 1887 in seiner Schrift: „Bonifatius, der Apostel der Deutschen und die Slavenapostel Konstantinos und Methodios“ [964]) seinen energischen Protest in die scharfen Worte gekleidet, die ich mir aber damit, daß ich sie zitiere, wegen ihrer Schärfe nicht aneignen möchte: „Wer noch auf das Zeugnis des Cosmas die Taufe Bořiwojs annimmt, wird kaum dem Verdikt entgehen können, daß er dadurch auf die Berechtigung verzichte, in strittigen historischen Dingen, wo Kritik und Logik allein entscheiden, gehört zu werden.“

---

[963]) K. v. Höfler, Abhandlungen aus dem Gebiete der slawischen Geschichte IV (Sitz.-Ber. d. phil.-hist. Kl. d. Akad. d. Wiss., Bd. 97 [1881], 802.)

[963a]) Auch Pekař (Český Časopis Historický VI [1900], 173), wo er die Frage ohne Rücksichtsnahme auf Christian behandelt, vermag nicht zu behaupten, „daß die Nachricht des Cosmas über die Taufe Bořiwojs völlig verläßlich sei. Denn Bořiwoj ist uns vielfach doch nur ein leerer Name“. Brückner (Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1903, Nr. 250, S. 229) erklärt sogar selbst unter Benutzung der von ihm als echt anerkannten Christianslegende: „Hartnäckig hielt die einheimische Tradition daran fest; wir wissen heute gar nicht, ob auch mit Recht, daß Method den Bořiwoj bekehrt und getauft hatte.“

[964]) S. 47.

Nur soviel darf geschlossen werden, da es bei dem engen Zusammenhange der politischen und kirchlichen Verhältnisse in damaliger Zeit als selbstverständlich erscheint, daß infolge der politischen Anlehnung Böhmens an das stärkere Mähren zurzeit des Herzogs Swatopluk auch mährische, also slawische Priester, aus der gerade damals unter des Methodius erfolgreicher Tätigkeit einen bedeutenden Aufschwung nehmenden mährischen Kirche als Missionäre nach Böhmen gezogen sind und vielleicht sogar die hl. Ludmilla getautt haben. Letzteres könnte man daraus schließen, weil es in der altslawischen Wenzelslegende, wie schon wiederholt hervorgehoben worden, heißt, Ludmilla habe ihren Enkel Wenzel in der slawischen Schrift, worunter nur die altslawische Kirchensprache verstanden werden kann, unterrichten lassen. Aber aus der Annahme des Christentums von seiten Ludmillas folgt nicht notwendig das Gleiche für ihren herzoglichen Gemahl Bořiwoj, wie man allem Anscheine nach bisweilen schließen wollte.[965]) Die Geschichte der Kirche weist in ähnlichen Verhältnissen Beispiele genug auf für das Gegenteil. Auch steht nichts im Wege, anzunehmen, daß Ludmilla erst nach Bořiwojs Tod die Taufe empfing, besonders wenn Pekař[966]) mit seiner Berechnung recht haben sollte, daß Bořiwoj bloß ein Alter von 35 oder 36 Jahren erreichte, Ludmilla aber 61 Jahre alt wurde. Sicherlich hat Ludmilla ihren Gemahl lange überlebt; wurde sie doch erst unter Wenzels Regierung, der erst nach Spitigniew und Wratislaw seinem Großvater folgte, ermordet. Zudem bezeichnen die Wenzelslegenden Gumpolds[967]), „Crescente fide“[968]) und „Oportet nos“[969]), die alle drei Ludmilla bei Gelegenheit der Verfolgung des Christentums durch Wenzels Mutter Drahomira als Märtyrin getötet werden lassen, nicht Ludmillas Gemahl Bořiwoj, sondern deren Sohn Spitigniew als den ersten tschechischen Herzog, der Christ geworden. Dabei ist polemisch gut die Konstatierung zu verwerten, daß auch Pekař in

[965]) So z. B. Tomek, Apologie usw., S. 28; Pekař, Die Wenzels- und Ludmillalegenden usw., S. 203.

[966]) Seite 222. 223.

[967]) Cap. 2 (Fontes I, 148).

[968]) Fontes I, 183.

[969]) Abgedruckt bei Pekař 389.

seiner neuen Legendenfiliation die zwei zuerst genannten Legenden für älter hält als Christian und sie schon wenige Jahrzehnte nach Wenzels Tod, vor 983, verfaßt sein läßt.[970])

Die Missionsarbeit einzelner slawischer Priester in Böhmen hat aber ebensowenig den Protest des Bischofs von Regensburg hervorgerufen, als die bayrischen Bischöfe, wie wir wissen, nichts dagegen einzuwenden hatten, daß in dem ihnen kirchlich zugehörigen Mähren während der ersten Regierungsjahre des Rostislaw neben deutschen Priestern auch italienische und griechische Missionäre tätig waren. Wenn jedoch Methodius selbst und zumal in seiner Eigenschaft als Erzbischof, um, wie z. B. Tomek in seiner „Apologie der ältesten Geschichte Böhmens“[971]) will, seinen bischöflichen Sprengel auch über Böhmen auszudehnen, dort seine Wirksamkeit entfaltet hätte, dann kann niemand zweifeln, der die ungemein heftigen und zum Teil turbulenten Kämpfe kennt und richtig würdigt, die gerade damals die bayrischen Bischöfe gegen Methodius und sogar wider den päpstlichen Stuhl führten, um ihre Diözesanrechte in Pannonien und Mähren zu wahren[972]), — und dies selbst zu der Zeit, da das politische Abhängigkeitsverhältnis Mährens vom fränkischen Reiche mehr als gelockert war — daß die nämlichen Bischöfe einen weiteren Übergriff des Methodius nach Böhmen nicht ruhig hingenommen hätten. Denn letzteres gehörte, was auch slawische Forscher, wie Palacký[973]), Schafařik[974]) u. A. wiederholt zugeben[975]), seit 845, seit der Taufe der vierzehn böhmischen Fürsten in Regensburg, zum Sprengel des dortigen Bischofs nach dem alten Grundsatze, daß neubekehrte Gebiete jener Diözese zuzuzählen sind, deren Leiter die betreffende Bekehrung veranlaßt oder aktiviert hatte.[976]) Bachmann hat Recht, wenn

---

[970]) Seite 24—42.

[971]) S. 35.

[972]) Es braucht nur nochmals an die Beschwerdeschrift des Anonymus Salisburgensis vom Jahre 870/71 (Mon. Germ. SS. XI, 1—14) und der bayrischen Bischöfe vom Jahre 900 (Friedrich, Cod. dipl. I, 29 — 33, n. 30) erinnert zu werden.

[973]) Geschichte von Böhmen I, 110. 139. 228.

[974]) Slawische Altertümer II, 426.

[975]) Weitere Zustimmungen siehe oben S. 52 Anm. 192.

[976]) Auch das Moment kommt noch in Betracht, daß, wie Voigt (Die von dem Přemysliden Christian verfaßte Biographie des hl.

er hierin mehr als die Berechtigung eines bloßen Analogieschlusses erblickt, indem er sagt, daß die genannten bischöflichen Verwahrungen betreffs Pannoniens und Mährens „auch für Regensburg den nahezu zwingenden Anlaß zur Erhaltung seiner Rechte auf Böhmen bilden mußten, falls solche wirklich verletzt waren“.[977]) Und doch findet sich von einem Proteste, von einer neuen Beschwerde der bayrischen Bischöfe, insbesondere des Oberhirten von Regensburg, nirgends eine Spur[978]) trotz der zahlreichen amtlichen Aktenstücke aus jener Zeit und trotz der nicht wenigen sonstigen Quellen, die von den damaligen scharfen Kirchenkämpfen ausführlich berichten, wie sie sich in Mähren und Pannonien abspielten, keineswegs aber in Böhmen.

Zudem spricht keine einzige zeitgenössische Urkunde ausdrücklich es aus, daß Methods mährisch-pannonisches Bistum sich auch über Böhmen erstreckte. Auch läßt sich kein historisch unbedingt feststehendes Ereignis vorbringen, aus dem wenigstens indirekt die Zugehörigkeit der böhmischen Kirche zu Methods Diözese geschlossen werden könnte in ähnlicher Weise wie die von den fränkischen Annalen berichteten Tatsachen der Jahre 845 und 895, und insbesondere alle im Vorausgehenden[979]) angedeuteten kirchlichen Maßnahmen des Herzogs Wenzel einen derartigen Schluß auf ein kirchliches Abhängigkeitsverhältnis Böhmens von der Regensburger Kirche dringend, wenn nicht sogar zwingend, nahelegen. Ja, des hl. Wenzel Biograph Gumpold hat die förmliche jurisdiktionelle Eingliederung direkt ausgesprochen, wenn er von dem Regensburger Bischof Tuto

---

Wenzel, S. 39) hervorhebt, „Böhmen schon irgendwie Regensburg als Missionssprengel zugewiesen war“.

[977]) Mitteilungen des Instituts, Bd. XX, 48. Vgl. Vondrak, Altslow. Wenzelslegende, S. 9.

[978]) Wenn Voigt (a. a. O. S. 40) schreibt: „Gegenüber dem Zweifel, daß Methodius in Böhmen zu Einfluß kam, will ich nur noch bemerken, daß, so wenig wie Methodius der Einspruch der Salzburger und Passauer Bischöfe an seiner Wirksamkeit in Pannonien und Mähren gehindert hat, des Regensburger Bischofs Einspruch für ihn ein Hindernis gewesen sein wird, in Böhmen zu christianisieren, nachdem Böhmen zum mährischen Reiche geschlagen war“, so setzt er damit eine Beschwerde des Regensburger Oberhirten voraus, hat jedoch deren Tatsächlichkeit nicht im geringsten bewiesen, wodurch die Berechtigung seines dermaßen formulierten Vergleiches hinfällig wird.

[979]) S. 186—188.

(894—930) sagt, daß seiner Diözese ganz Böhmen zugeteilt sei.[980])

Fragen wir noch nach dem Entstehungsgrund und der Entstehungszeit der Legende von Bořiwojs Taufe durch Methodius, so ist der allgemeine historische Hintergrund, als dessen Reflex, gleichsam als dessen plastische Illustrierung, sie entstehen konnte[981]), die schon wiederholt

---

[980]) Cap. 15: „Tutonem episcopum, totius probitatis virum, cujus dioecesi tota subcluditur Boemia." (Fontes I, 157.) Dieser Zusatz findet sich nach Pekař (S. 41. 151—153) allerdings bloß in zwei Handschriften der Gumpoldslegende, in der Wolfenbütteler und in dem späteren Berliner Kodex (13. Jahrhundert), verliert aber dadurch nicht seinen Wert und sein Gewicht, da die erste Handschrift nach Dümmlers und Wattenbachs Urteil (Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I⁷, 487), schon dem Anfange des 11. Jahrhunderts angehört, nach Pekař (S. 153) vielleicht sogar bereits gegen Schluß des 10. Jahrh. in Böhmen geschrieben wurde. Übrigens ist es sachlich an sich belanglos, ob die Stelle echt ist oder eine spätere Interpolation, da in unmittelbarem Zusammenhang die kirchlich jurisdiktionelle Abhängigkeit Böhmens vom Regensburger Bischof deutlich genug sachlich ausgesprochen ist, dessen „licentia et assensus" zum Bau der St. Veitskirche der Herzog Wenzel ausdrücklich einholen zu müssen glaubte.

[981]) Die interessanten Aufklärungen, die uns der Altmeister der böhmischen Historiographie, Fr. Palacký (Würdigung 111. 112), gibt, um die eigentümliche Geschichtsschreibung eines Dalimil und Hajek ins richtige Licht zu setzen, mögen mutatis mutandis auch hier am Platze sein: „Man muß den eigentümlichen böhmischen Volksgeist, wie er sich noch heutzutage offenbart, näher kennen, wenn man über Dalimils und Hajeks Märchen richtig urteilen und gegen diese Männer nicht ungerecht sein will. Eine äußerst lebhafte, leicht bewegliche Phantasie, Tiefe des Gefühls und ein erfinderisches Talent zu historischen Deutungen, sind den Böhmen sowie den Mährern und zwar vorzüglich den von fremder Sitte am wenigsten berührten, eigen . . . Ihr Lieblingsgespräch ist aber die heimische Sage, die sie mit der Geschichte für gleichbedeutend halten, ohne einen Unterschied dazwischen auch nur zu ahnen. Es genügt ihnen oft ein bedeutsames Wort allein, um auf dessen Etymologie sogleich ein historisches Gerüst zu bauen und dieses nach und nach so auszuschmücken, daß sie selbst an der Wahrheit desselben nicht mehr zweifeln mögen. Ich habe solche Fälle in meiner Heimat oft erlebt und war nicht wenig verwundert, alte historische Nachrichten, womit ich die Bewohner zuerst bekanntgemacht hatte, nach einigen Jahren schon zu einer sehr umständlichen Sage umgebildet, (deren Urheber und Anlaß vergessen war), mir vortragen zu hören. Man würde aber allen diesen Erzählern einen sehr unangenehmen Dienst erweisen, wenn man sie enttäuschen und ihre Sagen, die oft ihr geliebtes Erbgut sind, auf ihren

zugegebene Tatsache, daß in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts auch slawische Priester von Mähren aus in Böhmen missioniert haben. Es wäre ohne Zweifel der Höhepunkt jenes Unternehmens gewesen, wenn das damalige Haupt der slawischen Priester, der hl. Methodius selbst, in die böhmischen Lande gekommen wäre, nachdem er den Böhmenherzog Bořiwoj getauft hatte. Wohl ist die Sage auch aus dem Verlangen, der Sucht hervorgegangen, die uns in der Kirchengeschichte von Anfang an nicht selten begegnet, einen hervorragenden Gottesmann, einen gottbegnadigten, gefeierten Heiligen, zum Begründer des Christentums im eigenen Lande zu stempeln und ihm damit auch in dessen Geschichte eine grundlegende Rolle zuerteilt zu sehen.[982]) H. Delehaye führt in seinem höchst instruktiven, wiederholt schon genannten Buche „Die hagiographischen Legenden" verschiedene derartige Fälle an und fügt bei, „daß alle Erfinder solcher dem Ehrgeiz schmeichelnden Geschichten stets sicher waren, eine für jede Erhöhung des lokalen Ruhmes zugängliche Menge zu finden . . . . Frei von Fesseln kennen die ehrgeizigen Absichten der Menge keine Grenzen und in kühnen Sprüngen schrecken sie vor keinem Hindernis zurück. Weder Zeit noch Entfernung hindern sie, die Heiligen mit dem, was ihr gefällt,

---

historischen Gehalt zurückführen wollte. Daher erklärt sich der allbekannte Reichtum der Böhmen und Mährer an wundersamen Volkssagen, die jedoch der Gemeine fast sämtlich für Geschichte hält, da ihn seine lebhafte Phantasie an höhere Naturgesetze hienieden glauben macht . . . . Aus diesem Gesichtspunkte müssen auch Dalimils und Hajeks Sagen und Märchen beurteilt werden."

[982]) Siehe hierzu E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, 5. u. 6. Aufl., Leipzig 1908, S. 350, der allgemein bemerkt: „Namentlich zeichnen sich die Gründungsgeschichten von Städten, Staaten, Kirchen und Klöstern durch Fälschungen aus, welche dem Wunsche entspringen, die Anfänge in möglichst ehrwürdiges Alter hinaufzurücken, an möglichst ehrwürdige Stifter anzuknüpfen." Bis in die neueste Zeit hat man sich solcher Fälschungen nicht geschämt, wie die hier naheliegenden Monseschen Fragmente — zuerst abgedruckt im Cod. dipl. et epist. Moraviae, Bd. I von A. Boczek 1836 — bezeugen, welche den Hauptzweck verfolgten, die Gründung der beiden Hauptkirchen Mährens, der Peterskirchen in Brünn und Olmütz, auf die Slawenapostel Cyrill und Methodius zurückzuführen. Siehe hierzu Bretholz, Gesch. Mährens I, 172 ff.

wie mit legitimen Rechtstiteln zu schmücken. Ihre Ehre und ihr Ruhm kommt ja dem Volke wieder zugute.“ [983])

Wie die Böhmen ihren Herzog Bořiwoj, so wollen die Bulgaren ihren Fürsten Boris durch den gleichen hl. Methodius getauft sein lassen. So heißt es in der im 10./11. Jahrhundert auf bulgarischem Boden entstandenen Vita S. Clementis episcopi Bulgarorum:[984]) „Auch den Herrscher der Bulgaren, Boris, hatte schon früher der große Methodius zu seinem Sohne gemacht“ [985]), d. i. getauft. Wenn Jagić gleich Brückner [986]) dieser Nachricht keinen Glauben schenkt, sondern sie mit der Interpretation versieht: „Man muß der Vita Clementis nichts weiter zumuten, als daß sie durch die Notiz, die sich auf Boris bezieht, die Verbreitung der slawischen Liturgie schon unter diesem Fürsten nach Bulgarien signalisieren wollte“ [987]), so geht der bekannte Wiener Slawist bei seiner Beurteilung der bulgarischen Boris-[988]) Methodiuslegende ganz genau von ebendemselben Gesichtspunkte aus, wie ich ihn im Vorausgehenden wiederholt bezüglich der Bořiwoj-Methodiussage geltend gemacht habe, nämlich, daß diese nichts anderes ist, als der Reflex der zugegebenen Tatsache, daß in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts Böhmen auch von Mähren aus durch Methodiusschüler missioniert wurde, die zugleich auch der slawischen Liturgie sporadisch Eingang in Böhmen verschafften. Ja sogar, noch die nördlich vom heutigen Böhmen, in der Lausitz, wohnenden Wenden erheben bis zum heutigen Tage Anspruch darauf, von Cyrill und Method missioniert worden zu sein. Nach der Historia Serbskeho Naroda von Wilhelm Boguslawski und Michal Hornik, Budissin 1884 [988a]), ist der hl. Cyrillus bis in

---

[983]) S. 57. 58.

[984]) Über sie siehe oben S. 103 Anm. 448.

[985]) Cap. 4 (Fontes rer. Boh. I, 81 und bei Ginzel, Anhang I, S. 36.)

[986]) Die Wahrheit 78.

[987]) Entstehungsgeschichte [2], S. 76.

[988]) Über die Tatsache und die Umstände der Taufe des Bulgarenfürsten Boris siehe Dümmler, Ostfränkisches Reich II[2], 187 ff. und die dortigen glaubwürdigen Quellenangaben.

[988a]) S. 40. Siehe hierzu von älteren Schriften Chr. G. Funke, Beschreibung der Peterskirche zu Görlitz, 1691, S. 4; S. Grossern, Lausitzische Merkwürdigkeiten, Leipzig u. Budissin 1714, II, 6; J. B. Carpzov, Neueröffneter Ehrentempel merkwürdiger Antiquitäten des Markgrafentums Ober-Lausitz, Leipzig und Budissin 1719, S. 25; dazu noch aus

die Gegend von Görlitz im jetzigen Preußisch-Schlesien gekommen und hat in Jauernik an Stelle eines heidnischen Tempels eine christliche Kirche erbaut. Und der Katolski Posol, ein wendisches Volksblatt (Katholischer Bote), Bautzen 1913 [988b]), läßt Cyrill sogar bis weit nach Norden im heutigen Königreich Sachsen missionierend vordringen bis nach Schwepnitz, nordwestlich von Kamenz. Um noch ein weiteres Beispiel und zwar wiederum aus dem Mittelalter anzuführen, so sei erinnert an die größere Lebensbeschreibung, an die Vita major [989]) Stephans des Heiligen von Ungarn, verfaßt ungefähr 1106—1126 [989a]), laut welcher der hl. Adalbert von Prag, dessen Aufenthalt in Ungarn auf seiner zweiten Romreise nur ein ganz kurzer gewesen sein kann [990]), den König Stephan getauft haben soll. Jedoch weder die kleinere und ursprünglichere Stephansvita noch irgendeine der zuverlässigen Adalberts- oder sonstigen maßgebenden Quellen erwähnen von dieser angeblichen Tatsache ein Wort. [991]) Dümmler weist darauf hin, wie auch hier nationalistisch-deutschfeindliche Tendenzen mitwirkten, indem man die vermeintlichen Verdienste des Slawen Adalbert um die Bekehrung Ungarns in ein recht helles Licht zu stellen, dagegen die wirklichen, historisch beglaubigten [992]) der bayrischen Prinzessin Gisela, der Gemahlin Stephans, die als Haupt der deutschen Partei verhaßt geworden war, ins Gegenteil zu verkehren suchte. Beweis dafür ist auch eine Sammelchronik eines Mönches Albrich aus dem 13. Jahrhundert, in welcher zu lesen ist: „Tamen dicunt Hungari, quod s. Adalbertus Pragensis episcopus regem

---

jüngster Zeit A. N. Pypin, Das serbisch-wendische Schrifttum in Ober- und Niederlausitz, Leipzig 1884, S. 15.

[988b]) Jahrgang 1913, Nr. 50, S. 408.

[989]) Mon. Germ. SS. XI, 229. Von ihr ging der Bericht auch in andere Legenden und in den Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 682) über.

[989a]) Siehe Wattenbach, Deutschl. Gesch.-Qu. II[6], 210; Potthast, Bibliotheca hist. medii aevi II[2], 1584.

[990]) Bruns von Querfurt Adalbertsvita, cap. 16. Vgl. hierzu meine ausführliche Darlegung: „Die beiden ersten Prager Bischöfe Dietmar und Adalbert" (Deutsche Arbeit, Prag 1910, Heft 12, S. 750. 751).

[991]) Siehe E. L. Dümmler, Piligrim von Passau und das Erzbistum Lorch, Leipzig 1854, S. 167. 168. Vgl. Büdinger, Österr. Gesch. I, 389. 390.

[992]) Quellenangaben bei Dümmler, Piligrim 167. 168.

Stephanum ad fidem convertit et baptisavit et ipse rex sua praedicatione Hungaros convertit . . . Sed illa Gisla regina dicunt, multas malitias in terra illa fecit.“ [993])

Ähnliche Tendenzen haben sicherlich auch in Böhmen beim Entstehen der Bořiwojlegende mitgewirkt. Die von Cosmas angegebenen Quellen, das Privilegium der mährischen Kirche und der Epilog von Mähren und Böhmen, bieten uns einen Fingerzeig und eine Handhabe, um zu erkennen, zu welcher Zeit, aus welchen kirchlichen und politischen Verhältnissen und Strömungen heraus die ganze Sage entsprossen ist, mag nun dieselbe in die eine oder die andere der genannten, jedenfalls auf böhmischem Boden entstandenen Urkunden aufgenommen worden sein. Beide Quellen wurden vorhin in das 11. Jahrhundert zurückgeführt. Es war dies eine Zeit, in welcher in politischer und kirchlicher Hinsicht alles in Böhmen gährte [994]) und nach beiden Beziehungen hin die leidenschaftlichsten Kämpfe ausgefochten wurden. Insbesondere die zwei Herzöge Břetislaw I. (1034—1055) und Wratislaw II. (1061—1092), die unter die energischsten und zielbewußtesten Herrscher des Landes zu zählen sind, waren von dem kühnen Plane geleitet, wie früher ein Rostislaw in Mähren, ein Boleslaw Chrabrý in Polen, ein großes slawisches Reich von Böhmen aus aufzurichten [995]), Břetislaw [995a]) sogar mit dem aus-

---

[993]) Ebendort, S. 168.

[994]) Aus diesen Kämpfen heraus will Hybl (tschech. bei Snopek 373. 382. 383. 385) auch die die slawische Liturgie gestattende Bulle „Industriae tuae“ Johanns VIII. gefälscht sein lassen in der Absicht, „die Existenz des slawischen Ritus, welchen die Kirche nicht anerkennen wollte, durch eine päpstliche Billigung aus der Zeit Methods zu stützen.“ Doch steht die Echtheit der fraglichen Bulle nunmehr unzweifelhaft fest. Siehe hierzu oben S. 98 Anm. 418.

[995]) Betreffs der politischen Absichten Wratislaws siehe Bachmann, Gesch. Böhm. I, 262.

[995a]) Siehe E. Steindorff, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III., Leipzig 1874, Bd. I, 67 Anm. 4: „Nach der Ansicht der meisten neueren Forscher hätte Břetislaw auf die Herstellung eines solchen — eines großen, auf Böhmen gegründeten Slawenstaates — schon seit Jahren planmäßig hingearbeitet.“ So schreibt Bachmann, Gesch. Böhmens I, 215: „Ihm (Břetislaw) galt es, mit kühnem Wurfe für sein Böhmen inmitten der slawischen Welt die Stellung zu gewinnen, die Polen nicht zu behaupten vermocht hatte. Zuvor galt es, Bedingungen und Mittel für solches Streben zu schaffen. Als das Haupt der slawischen

gesprochenen Ziel politischer wie kirchlicher Unabhängigkeit von Deutschland. Deshalb schon 1029[996]) die Eroberung Mährens durch den Prinzen Břetislaw, 1039 der Beutezug nach Polen; deshalb das Streben nach Einrichtung eines nationalen Kirchenwesens, wie es sich vornehmlich äußerte durch auffällige Begünstigung der slawischen Liturgie im Kloster Sazawa[997])

Völker mußte der Herrscher von Böhmen von Kaiser und Reich unabhängig sein, ein König werden; und die sicherste Stütze des neuen Thrones, der nationalen Selbständigkeit, sollte in Böhmen wie einst in Polen ein freies, einheitliches Kirchenwesen sein, allein vom Apostolischen in Rom geleitet. Solches anzubahnen, war der Herzog, da die Schwierigkeiten größer waren als selbst die Eroberung eines Landes, seit der Zeit seiner Thronbesteigung am Werke." Vgl. ferner Palacký, Gesch. Böhmens I, 277. 278; Büdinger, Österr. Gesch. I, 357; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 74; Dudik, Mährens Allg. Gesch. II, 197; W. v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit II, 345 ff.; Bretholz, Geschichte Mährens I, 185. 186; M. Perlbach, Die Kriege Heinrichs III. gegen Böhmen (Forschungen zur deutschen Geschichte X [1870], 434 ff.); J. Kröger, Geschichte Böhmens vom Friedensschluß Břetislaws mit Heinrich III. (1041) bis Wratislaws Königskrönung (1086), S. 5. 6; G. Richter und H. Kohl, Annalen des Deutschen Reichs im Zeitalter der Ottonen und Salier, Halle 1890, Bd. I, 330. 331; Ginzel 139. Alle diese Autoren erblicken in den Plänen Břetislaws die obigen weitgehenden Ambitionen. Im Gegensatz zu der, wie er selbst sagt, „allgemeinen" Auffassung und seiner eigenen früheren Darstellung widersprechend, hat Bretholz (Geschichte Böhmens und Mährens 131. 136. 137) die Bestrebungen Břetislaws zu gering eingeschätzt.

[996]) Wie bereits bemerkt (S. 157 Anm. 697), nimmt Bretholz neuerdings (Neues Archiv 34 [1908], 676. 677 und Geschichte Böhmens und Mährens 123. 124. 126) als Zeitpunkt der Eroberung Mährens durch Břetislaw 1018—1021 an.

[997]) Wie sehr insbesondere mit der Pflege der slawischen Liturgie in Sazawa sich nationale, deutschfeindliche Momente geltend machten, zeigt nichts deutlicher als die subjektiven Bemerkungen des Berichterstatters, des Mönches von Sazawa, als Abt Vitus mit seinen Genossen das Kloster verlassen mußte. Jener erste Teil der Chronik, bezw. eine älteste Prokoplegende, ist nach der gutbegründeten Meinung Bachmanns (Mitteil. d. Instituts XXI, 230 und Zeitschr. d. deutschen Vereins f. d. Gesch. Mährens und Schlesiens XIII, 52—58) schon unter der Regierung Wratislaws II. niedergeschrieben worden, „in der sich Sazawa vollen Friedens erfreute und jeder Zweifel an seinem ferneren Bestande als Heimstätte der Schüler und Jünger Prokops ausgeschlossen war." [Die hingegen von Novotný, Mitteil. d. Instituts XXIV, 569 ff. und Sitz.-Ber. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1910, 93 ff. vorgebrachten Einwände wirken nicht überzeugend.] Über die Ausweisung der Brüder

seitens Břetislaws und Wratislaws und in der allerdings abschlägig beschiedenen Bitte des letzteren an den päpstlichen Stuhl, es möchte der slawische Kultus in ganz Böhmen gestattet werden; deshalb der Versuch, die Unterordnung des Prager Bistums unter die deutsche Metropole Mainz zu lösen und den Prager Bischof Severus zum Erzbischof erheben zu lassen, welchem Plane später von neuem durch die Wiedererrichtung des mährischen Bistums in Olmütz 1063 die Grundlage zu einem besonderen böhmisch-mährischen Metropolitanverband geschaffen werden sollte; deshalb 1039 die unerlaubte, nachträglich vom hl. Stuhl scharf mißbilligte Zurückführung der Reliquien des hl. Adalbert aus Gnesen nach Prag[998]), um mit deren hiesiger feierlicher Beisetzung laut zu dokumentieren, daß auch das bis jetzt in Polen hochgehaltene slawische Nationalheiligtum nunmehr nach der selbstverständlichen Hauptstadt des neu aufzurichtenden mächtigen Slawenreiches übergesiedelt sei.[999])

---

klagt nämlich der Mönch mit den bitteren Worten: „O invidia, inextricabilis malitiae zelus! O invidia detestanda, omnimoda malitia conglobata, ignis inexstinguibilis!“ Er kann sich also nicht genug tun in Ausdrücken des Abscheus über die Bosheit der Gegner, welche aus purem Neide die Brüder aus ihrem Heime vertrieben hätten. Mit Unmut hebt er hervor, wie der neue Abt ein Deutscher war, ein Mann voll ungestümer Leidenschaft („in loco illo abbatem genere Teutonicum constituit, hominem turbida indignatione plenum“), den er sodann in der Nacht von dem schon längst verstorbenen hl. Prokop wiederholt heimgesucht, gewarnt und schließlich sogar unter schweren Schlägen aus dem Kloster verjagt werden läßt. „Für meine geistigen Söhne habe ich diesen Ort vom Herrn erhalten, nicht für dich, der du als Fremdling eingedrungen bist“, ruft dem erschrockenen deutschen Abte der hl. Prokop in überirdischer Erscheinung zu. (Fontes rer. Boh. II, 246. 247.) Siehe hierzu Bachmann, Zeitschr. f. d. Gesch. Mähr. und Schles., XIII, 54.

[998]) Cosmas II, 5 (Fontes II, 76. 77.)

[999]) Ähnlich urteilt neben anderen sehr treffend Perlbach (Forschungen zur deutschen Geschichte X, 436): „Auch deutet die Überführung des hl. Adalbert nach Prag auf die Gründung eines böhmisch-polnischen Reiches hin; wir haben diesen Schritt nicht nur als einen Ausfluß der Frömmigkeit und der Heiligenverehrung anzusehen: er hatte auch eine politische Bedeutung: indem Břetislaw die Gebeine des polnischen Schutzheiligen nach Prag brachte, machte er diese Stadt auch für Polen zum kirchlichen Mittelpunkte. Damit stand im engsten Zusammenhange, daß sich jetzt der Bischof Severus von Prag nach Rom an Papst Benedikt IX. wandte und die Erhebung des Prager Bistums zu einem Erzbistume nachsuchte. Wenn in irgend einem Schritte, so offenbaren

Wie ersichtlich, scheute man in Böhmen, um das hohe, vorgesteckte Ziel nach allen Seiten hin zu erreichen, selbst vor Gewalttaten nicht zurück, wie es die gewaltsame, durch die kirchlichen Satzungen verbotene Störung der Todesruhe eines Heiligen involviert, welch' ohne Zweifel schweres kirchliches Vergehen zu gleicher Zeit das höchste Mißfallen des Mainzer Metropoliten Bardo [1000]) und des päpstlichen Stuhles erregte, so daß Herzog Břetislaw sowohl wie Bischof Severus im Begriffe waren, der Strafe des Kirchenbannes zu verfallen [1001]). Umso weniger können wir uns wundern, wenn aus solch zweifelsohne großzügig angelegtem Plane und aus den mit allem Eifer betriebenen national-tschechischen Aufwärtsbewegungen heraus auch die Legende entstanden ist [1002]), Bořiwoj sei als der erste

---

sich in diesem die hochfliegenden Gedanken des Böhmenherzogs. Erhielt Severus das Pallium, dann war Prag nicht nur der vom Papste legalisierte Mittelpunkt der Slawenwelt, da Gnesen in Trümmern lag und die polnische Kirche überhaupt nur ein klägliches Dasein mühsam dahinschleppte: dann war auch die kirchliche Abhängigkeit vom Erzbistum Mainz gelöst und eine der drückendsten Fesseln gesprengt, welche Böhmen an das Reich knüpften."

[1000]) Dieser wollte den Prager Bischof durch eine deutsche Synode absetzen lassen. Siehe beim Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 685): „Interim Severus Pragensis episcopus comperit, Bardonem Mogontinum Metropolitanum synodali jure eum velle inquietare, eo quod destructor esset ecclesiarum Poloniae et reliquias sancti Adalberti et aliorum sanctorum ibi quiescentium raptu transtulisset in Boemiam."

[1001]) Cosmas II, 7 (Fontes II, 79) legt dem Papste die Worte in den Mund: „Quod autem nulli liceat, sine nostra permissione de loco ad locum sacrum transferre corpus, testantur canones, prohibent patrum decreta et praesumptores hujuscemodi rei divina jubent eloquia, gladio anathematis ut feriantur." Dieser drohenden Kirchenstrafe entgingen Herzog und Bischof nur dadurch, daß Břetislaw im Jahre 1046 dem Auftrage des Papstes entsprechend als Buße und Sühne ein Kollegiatstift gründete, und zwar in Bunzlau, der Stadt, wo der hl. Wenzel den Märtyrertod erlitten hatte. Cosmas II, 13 (Fontes II, 85.)

[1002]) Es soll damit nicht gesagt sein, daß nicht auch zur selben Zeit auf der dem lateinischen Kirchentum anhängenden Seite Legenden sich breit machten, wie es die bekannte gefälschte Bulle Johanns XIII. nur allzudeutlich bezeugt. (Siehe oben S. 189. 190.) Auch Pekař (Die Wenzels- und Ludmillalegenden usw., S. 148. 149) bezeichnet dieselbe als eine Fälschung des 11./12. Jahrhunderts, ist sogar geneigt, sie Cosmas selbst in die Schuhe zu schieben. Es ist darum nicht zu verstehen, warum Pekař (Český Časopis Hist. VI. [1900], 173) über Spangenberg, der (S. 247, Anmerkung 1) von „Tendenzschriften oder gar Fälschungen des 11. Jahr-

christliche Prager Herzog von dem großen Slawenapostel und mährischen Erzbischofe Methodius, der auch der Schöpfer der slawischen Liturgie gewesen, getauft worden. So urteilt auch Spangenberg: „Es ist gewiß kein zufälliger Zusammenhang, daß zu eben der Zeit, in der nach Lage der Überlieferung die Sage von Bořiwojs Taufe sich gebildet haben muß, leidenschaftliche Kirchenkämpfe geführt wurden, aus deren Verlauf und praktischen Zielen die Entstehung der Legende sich vollauf erklären läßt. Daß dieselbe schnell Glauben fand, kann bei den kirchlichen und nationalen Interessen, denen sie Vorschub leistete, nicht befremden.“ [1003])

Nicht bloß überhaupt im Rahmen des ganzen, wohldurchdachten kirchlich-politischen Projektes, auch speziell nach der einen oder anderen Richtung hin konnte diese Kunde eine grundlegende wünschenswerte Stütze bieten, sei es nun zur Rechtfertigung des mit voller Begeisterung beschützten slawischen Kultes oder zu der von Herzog Wratislaw mit allem Eifer betriebenen Wiedererrichtung eines selbständigen mährischen Bistums. Das fragliche Vorkommnis — Bořiwojs Taufe durch Methodius —, welches die böhmische Kirche als Tochtergründung der mährischen Kirche erscheinen lassen mußte, wäre sogar geeignet gewesen, Ansprüche der letzteren auf erstere zu stützen und zu rechtfertigen, wenn solche erhoben worden wären. Umsomehr hatte Mähren dadurch ein wohlbegründetes Anrecht, wenigstens wieder ein selbständiges Bistum neben Prag zu erhalten.

Bachmann [1004]) und Spangenberg [1005]) scheinen als Zeitpunkt der Entstehung der Bořiwojlegende mehr die Verhältnisse nach der Gründung des Olmützer Bistums im Auge zu haben, da um dessen Fortbestand und Selbständigkeit die heftigsten Kämpfe tobten zwischen der böhmischen und mährischen Kirche, namentlich zwischen dem seit 1068 regierenden Prager Bischof Gebhard (Jaromir), der Anspruch auf das mährische Bistum erhob, und seinem Bruder, dem Herzog Wratislaw II., welcher

---

hunderts“ spricht, zu denen er auch das Privilegium und den Epilog zählt, in der abfälligsten Weise die Schale seines Spottes ausgießt.

[1003]) Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B., Bd. 38 [1900], S. 249.

[1004]) Mitteilungen des Instituts XX [1899], S. 51.

[1005]) Mitteilungen des Vereins, Bd. 38 [1900], S. 249.

die Errichtung des Bistums Olmütz betrieben hatte. Pekař [1006]) sucht Spangenberg dadurch ad absurdum zu führen, indem er darauf hinweist, daß Cosmas bei seiner Darstellung der Regierungszeit Wratislaws II. gar nichts von der Einführung der slawischen Liturgie in Sazawa berichte und im Streite um das mährische Bistum sich auf die Seite des Bischofs Gebhard stelle, ja, wie Pekař anderswo [1007]) sagt, sogar die den slawischen Ritus in Böhmen verbietende Bulle angeblich des Papstes Johann XIII. gefälscht habe, also damit bekunde, daß er weder der slawischen Liturgie, noch den Ansprüchen der mährischen Kirche günstig gesinnt sei. Wenn nun ebenderselbe Cosmas die Nachricht von der Taufe Bořiwojs von Mähren aus aufgezeichnet hat, so müsse gerade seiner Berichterstattung umso größeres Gewicht zukommen. [1008]) Damit stellt sich Pekař wieder [1009]) in schärfsten Widerspruch mit seinem sonst häufig geäußerten, höchst abfälligen Urteile über die ganze, ungemein oberflächliche und inkonsequente Geschichtsschreibung des Prager Chronisten. Denn Pekařs obige, an sich bestechende Schlußfolgerung setzt bei Cosmas in ebenso auffälliger wie unberechtigter Weise eine durch sein gesamtes Werk sich hindurchziehende Einheitlichkeit und Konsequenz des Denkens und der Gesinnung voraus mit dem Verlangen, der Chronist hätte als Gegner der slawischen Liturgie und der mährischen Ansprüche konsequentermaßen auch nichts über die für beide Momente eine Stütze bildende angebliche Taufe des Herzogs Bořiwoj durch den mährischen Erzbischof Methodius mitteilen dürfen, zumal er sich auch sonst über die Christianisierung Böhmens ausschweige, insbesondere um nicht bekennen zu müssen, „daß das erste Christentum der Böhmen unter dem Zeichen der slawischen Messe stand.“ [1010])

Es ist leicht erklärlich, daß Cosmas als Prager Domdekan und als selbstverständlicher Vertreter der Bestrebungen seines Bischofs die zeitgenössischen Geschehnisse mit dessen Augen betrachtete und demgemäß auch über die zwei strittigen

---

[1006]) Český Časopis historický VI. [1900], 173.

[1007]) Wenzels- und Ludmillaleg. 148.

[1008]) Ähnlich schon Tomek, Apologie der ältesten Gesch. Böhm. 31; Zeleny 6; Regel 58.

[1009]) Siehe oben S. 150, Anm. 664.

[1010]) Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden 148.

Fragen betreffs Errichtung des mährischen Bistums und Einführung der slawischen Liturgie als für ihn mehr kirchliche Parteisachen dem Parteiinteresse entsprechend berichtete [1011]) oder sich völlig ausschwieg. Das hat ihn aber keineswegs gehindert, nicht in letzterem Zusammenhang, sondern schon im zehnten Kapitel des ersten Buches seiner Chronik, wo er nichts zu melden weiß von der Taufe der vierzehn böhmischen Fürsten in Regensburg, die seiner nationalen Voreingenommenheit schmeichelnde Nachricht von Bořiwojs Taufe durch Methodius zu bringen. Daß übrigens Cosmas auch bei seiner Darstellung der neuesten Ereignisse trotz seines Eintretens für das lateinische Kirchentum und trotz seiner offenbar teils aus rein kirchlichen Gründen, teils aus amtlichen Parteimotiven und aus der Übereinstimmung mit seinem Bischofe entspringenden Gegnerschaft wider die slawische Liturgie nicht vergaß, sein national-antideutsches Bewußtsein aufs schärfste zum Ausdruck zu bringen, bezeugt er z. B., wenn er von Spitigniew II., der doch, von theologisch-kirchlichen Erwägungen geleitet, die slawischen Mönche aus Sazawa vertrieben hatte, mit heiligem Eifer und wahrer fanatischer Begeisterung, allerdings aber übertreibend [1012]), berichtet, der Herzog habe alle Deutschen, ob reich oder arm oder zufällig anwesend, sogar seine eigene Mutter, aus Böhmen vertrieben, „was etwas Großes und Wunderbares und für alle Zeiten Denkwürdiges gewesen sei (magnum et mirabile ac omnibus seculis memorabile)“ [1013]) oder wenn er, als Herzog Wratislaw II. nach dem Tode des Prager Bischofs Severus „den aus edlem sächsischen Geschlechte entsprossenen“ Lanzo, also einen Deutschen, anstatt seines eigenen Bruders, des Prinzen Jaromir, vor den versammelten Großen als Kandidaten für die erledigte Bischofswürde präsentierte, den Grafen Koyata genannten Lanzo „einen hergelaufenen Fremdling“ beschimpfen läßt, „der ohne Beinkleid in dieses Land gekommen und nun auf den bischöflichen Stuhl erhoben werden soll.“ Und sich direkt an den Herzog wendend, fährt Koyata in seiner jedenfalls von Cosmas selbst gezimmerten, nichts weniger als geschmackvollen Rede wörtlich fort: [1014]) „Wenn Dir aber Dein Bruder mißfällt, warum gilt

[1011]) Besonders lib. II, 37 und 41.
[1012]) Siehe oben S. 202, Anm. 938.
[1013]) Lib. II, 14 (Fontes II, 88).
[1014]) Lib. II, 23 (Fontes II, 97. 98).

Dir unser zahlreicher einheimischer Klerus nichts, der ebenso wissenschaftlich gebildet ist wie dieser (iste) Deutsche da? . . . Wir wollen, ja wir wollen lieber den Schwanz eines Hundes oder den Kot eines Esels auf dem Bischofsstuhle sehen als diesen Lanzo. Dein Bruder Spitigniew seligen Andenkens war klug, als er eines Tages alle Deutschen aus unserem Lande vertrieb."

Es ist gegenüber der offenbar tendenziösen Legendenbildung von Bořiwojs Taufe durch Methodius vielmehr die Meldung der älteren, dem 10./11. Jahrhundert[1015]) angehörenden Wenzelsbiographien von Gumpold[1016]), „Crescente fide"[1017]) und „Oportet nos"[1018]) festzuhalten, die auch durch die bekannte Bemerkung der Fuldaer Annalen[1019]) zum Jahre 895 ihre indirekte Bestätigung erhält, daß der erste Christgewordene Prager Tschechenherzog nicht Bořiwoj[1020]), dessen Name überhaupt noch schwer aus der Reihe der reinen Sagengestalten der ersten Přemysliden zu eliminieren ist, sondern der mit Deutschland politisch und kirchlich in Freundschaft verbundene Spitigniew gewesen.

[1015]) Belege hiefür siehe oben S. 125. 126.

[1016]) Cap. 2 (Font. rer. Boh. I, 148): „Zpuytignev nomine, principatus regimen sub regis dominatu impendens, divini cultus dulci voto attactus, sacri fontis mysterio regenerari non parum anhelans, baptismo mundatur."

[1017]) Fontes rer. Boh. I, 183: „Crescente fide christiana in illis diebus dei nutu et ammonitione sponte dux Poemorum nomine Zputigneus . . . sordes idolorum abiciens baptizatus est."

[1018]) Pekař 389. 390: Postquam autem ille preclarus vir Zpitigneus pervenit ad ducatus principatum et ejusdem regni solium sibi subjecit bene subjugatum, statim deo predestinante christianae religionis cultum studiose coepit amare, legem dei devotus observare, sectatores autem ydolorum odio habere et omnes in unum verum deum credentes quasi filios uterinos diligere. Nec mora, sacri baptismatis mysterio regeneratus, in fide sanctae trinitatis sapienter aedificatus . . . ."

[1019]) Mon. Germ. hist. SS. I, 411: „Mediante mense Julio habitum est urbe Radisbona generale conventum; ibi de Slavania omnes duces Boemaniorum, quos Zuentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat — quorum primores erant Spitignewo, Witizla — ad regem venientes et honorifice ab eo recepti per manus, prout mos est, regiae potestati reconciliatos se subdiderunt."

[1020]) Die Auffassung Spangenbergs (bes. S. 241. 249), welcher Bořiwoj wohl als den ersten christlichen Fürsten aus dem Geschlechte der Přemysliden bezeichnet, ihn aber von der bayrischen Geistlichkeit und nicht von Method getauft werden läßt, ist schon um dessentwillen

Wird er zwar in den genannten Wenzelsviten nicht ausdrücklich als der erste christliche Tschechenherzog bezeichnet, der ganze Zusammenhang der betreffenden Stellen läßt keinen anderen Schluß zu, als daß Spitigniew den Berichterstattern als solcher galt. Ist ihnen von Bořiwoj doch nicht einmal der Name bekannt. Das geben auch tschechische Forscher zu. So z. B. schreibt Tomek, „daß Gumpold von den Anfängen des Christentums in Böhmen so erzähle, wie wenn Spytihněw der erste gewesen wäre, der sowohl selbst die Taufe annahm, als auch für die weitere Bekehrung sorgte.“ [1021])

Die fränkischen Reichsannalen, denen naturgemäß die politischen Momente als das für sie Wichtigere im Vordergrunde stehen, stellen Spitigniew wegen seines Unterwerfungsaktes unter König Arnulf vom Jahre 895 als den politischen Begründer einer neuen Ära für das Prager Herzogtum hin,

---

unhaltbar, weil es dann erst recht unverständlich wäre, daß die Legenden von Gumpold und „Crescente fide“ nicht ihn, sondern Spitigniew als den ältesten Christ gewordenen Böhmenherzog nennen und daß ebensowenig die fränkischen Annalen ihn kennen. Wenn Spangenberg (S. 248) daran Anstoß nimmt, daß Gumpold die Taufe Spitigniews in die Zeit der Regierung des deutschen Königs Heinrich (919—936) verlegt („jam regnante felicis memoriae praeclarissimo rege Heinrico quidam gentis illius progenie clarior ac potentia, in cives eminentior Zpuytignev .... baptismo mundatur“), so kann durch solch falsche chronologische Angabe, wie schon im Vorausgehenden bei der Beurteilung des Cosmas hervorgehoben wurde, die Richtigkeit und das Gewicht des mitgeteilten Faktums selbst nicht abgeschwächt oder gar in Frage gestellt werden. Bereits Dobrowský (Kritische Versuche I, 43) glaubte, diesem Einwande — aber kaum mit Recht — begegnen zu dürfen durch den Hinweis, daß Gumpold, nach seiner allerdings „verworrenen Schreibart“ zu schließen, nur die Regierung Spitigniews überhaupt, nicht seine Taufe in die Zeit des Königs Heinrich I. verlegen wollte. Vgl. hierzu G. Waitz, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter König Heinrich I.[3], Leipzig 1885, S. 250. — Spangenberg hat durch sein Resultat die Bořiwojfrage nach dieser Seite hin nicht gelöst, sondern die Schwierigkeiten noch vermehrt. Auch die von ihm vorgebrachten Argumente, wie die angebliche Tradition und die kirchlich-politischen Verhältnisse des neunten Jahrhunderts, lassen sich in dieser Weise nicht für seine These geltend machen. Die politische Situation läßt Böhmen während des neunten Jahrhunderts eine Zeitlang, wie nicht zu leugnen ist und wie im Vorausgehenden dargelegt worden, vielmehr eher nach Mähren gravitieren.

[1021]) Apologie der ältesten Geschichte Böhm. 37. Das Gleiche bemerkt Pekař, Wenzels- u. Ludmillaleg. 203, betreffs der Legende „Crescente fide“.

halten aber die Erwähnung seines christlichen Charakters nicht mehr für notwendig, da sie ja bereits von der Taufe der 845 ebenfalls in Regensburg erschienenen vierzehn böhmischen Fürsten berichtet hatten. Daß jedoch mit jenem politischen Schritte der böhmischen Herzöge von 895 zugleich kirchliche Zwecke beabsichtigt waren und auch erreicht wurden, wird auch von tschechischer Seite zugestanden[1022]), ohne daß dabei an die erst in Regensburg erfolgte Taufe Spitigniews gedacht werden muß, wie dies z. B. Voigt[1023]) und Lippert[1024]) zu tun geneigt sind. Immerhin ist Lipperts Kombination, insofern er in der durch Cosmas und die späteren Berichterstatter gemeldeten Jahreszahl 894 als dem Datum der angeblichen Taufe Bořiwojs durch den hl. Methodius, demnach als dem Zeitpunkte, in welchem das Christentum zum erstenmal fürstlicherseits im Prager Herzogtum Fuß gefaßt haben soll, eine traditionelle Anknüpfung sieht an jenen kirchlich wie politisch gleich bedeutsamen Vorgang der Fuldaer Annalen zum Jahre 895[1025]), nicht unbedingt zurückzuweisen.

[1022]) Siehe Dobner, Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, S. 412; Tomek, Apologie 37. 65; Dudik I, 321; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 8; Kalousek bei Voigt, Adalbert von Prag 270; Pekař 32. 203.

[1023]) Die von dem Přemysliden Christian verfaßte Biographie des hl. Wenzel 43 Anm. 1.

[1024]) Sozialgeschichte Böhmens I, 166. 167.

[1025]) Den nämlichen Gedanken, wenn auch etwas modifiziert, spricht Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag, S. 60, aus.

KIRCHENGESCHICHTE BÖHMENS

QUELLENMÄSSIG UND KRITISCH DARGESTELLT

VON

DR. AUGUST NAEGLE
O. Ö. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
AN DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄT IN PRAG

ERSTER BAND:

EINFÜHRUNG DES CHRISTENTUMS IN BÖHMEN

ZWEITER TEIL

WIEN UND LEIPZIG
WILHELM BRAUMÜLLER
UNIVERSITÄTS-VERLAGSBUCHHANDLUNG, GESELLSCHAFT M. B. H.
1918

EINFÜHRUNG

DES

CHRISTENTUMS IN BÖHMEN

VON

DR. AUGUST NAEGLE
O. Ö. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
AN DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄT IN PRAG

ZWEITER TEIL

WIEN UND LEIPZIG
WILHELM BRAUMÜLLER
UNIVERSITÄTS-VERLAGSBUCHHANDLUNG, GESELLSCHAFT M. B. H.
1918

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht, vorbehalten.

Druck von Heinr. Mercy Sohn, Prag.

INHALT

Seite

Vorwort . . . . . VII—XIII

I. Kapitel: Das Christentum unter den Herzogen Spitigniew I. und Wratislaw I. . . . . 1—32

II. Kapitel: Das Zeitalter des hl. Herzogs Wenzel . . . . . 33—326

§ 1. Kritik der Quellen zum Leben des hl. Wenzel und der hl. Ludmilla . . . . . 33—71

§ 2. Abstammung, Jugend und Erziehung des hl. Wenzel . . 71—144

§ 3. Vormundschaftliche Regierung der Mutter Drahomira und Ermordung der hl. Ludmilla . . . . . 144—168

§ 4. Segensreiche Regierung des hl. Wenzel . . . . . 168—251

§ 5. Ermordung des hl. Wenzel . . . . . 251—283

§ 6. Die wachsende Verehrung des hl. Wenzel . . . . . 283—326

III. Kapitel: Das Christentum unter den Herzogen Boleslaw I. und Boleslaw II. . . . . 327—384

IV. Kapitel: Die Gründung des ersten böhmischen Bistums in Prag 385—517

Nihil obstat.

Wien, am 15. Jänner 1919.

Dr. Zölestin Wolfsgruber,
Zensor ex offo.

Imprimatur.

Vom f. e. Ordinariate Wien, am 17. Jänner 1919.

Dr. Josef Pfluger,
G. V.

VORWORT

Die überaus großen Schwierigkeiten, unter denen während des Weltkrieges gleich anderen Betrieben auch der Bücherverlag und das Buchdruckereigewerbe immer mehr zu leiden hatten, verzögerten die Drucklegung und die Ausgabe dieses 2. Teiles meiner Kirchengeschichte Böhmens, dessen Manuskript schon längst fertig gestellt zur Verfügung stand. Und auch jetzt war infolge der außerordentlich hohen Kosten für Papier, Satz und Druck sein Erscheinen bloß möglich unter Inanspruchnahme meiner eigenen finanziellen Mittel und mit Unterstützung der Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen, der ich für die geleistete ansehnliche Subvention auch an dieser Stelle den schuldigen Dank ausspreche. Ferner gebührt meinerseits Dank und Anerkennung dem freundlichen Entgegenkommen des Verlags W. Braumüller in Wien und der Buchdruckerei Heinr. Mercy Sohn in Prag.

Um den vorliegenden 2. Teil, der ohnehin auf über 500 Druckseiten angewachsen ist, nicht zu umfangreich werden zu lassen, soll die Darstellung der Tätigkeit der ersten Prager Bischöfe bis zum Jahre 1039 in einem nachfolgenden 3. Teil behandelt werden, dem erst ein ausführliches Personen- und Sachregister über die 3 Teile des von der Einführung des Christentums in Böhmen handelnden I. Bandes beigefügt werden wird.

Die im Vorwort zum 1. Teile proklamierten Richtlinien, bei der ganzen Darstellung quellenmäßig und kritisch vorgehen zu wollen, sind selbstverständlich auch bei dieser Fortsetzung vollauf zur Anwendung gelangt. Die in Betracht kommenden Quellen sind im einzelnen einer kritischen Würdigung und Wertung unterzogen worden, nach deren Resultat sich dann die wirkliche unbedingte oder vorsichtige Benutzung der Quellen selbst richten mußte.

Bei dem von mir prinzipiell eingenommenen Standpunkt der Kritik war auch wieder der Polemik ein breiterer Rahmen einzuräumen. Eine fortwährende polemische Auseinandersetzung mit der ausgiebig beigezogenen einschlägigen Literatur insbesondere neueren Datums ließ sich nicht umgehen, zumal auf Schritt und Tritt den namentlich von tschechisch-theologischer Seite unternommenen Versuchen begegnet werden mußte, die dahin zielen, die Fäden für die Christianisierung Böhmens ausschließlich im Osten zu suchen, den deutschen Einfluß hierauf immer und überall auszuschalten und schließlich unter Geltendmachung aller möglichen Scheingründe in Böhmen eine Blüteperiode eines griechisch-slawischen Christentums zu etablieren — Ansichten, die zum großen Teil Gemeingut der tschechischen Kirchengeschichtsschreibung bis zum heutigen Tage geworden sind.

Ich bin damit den Wünschen des Großteils meiner Kritiker nachgekommen. Dr. G. Brunner schreibt in der Salzburger Kathol. Kirchenzeitung 1915, S. 556: „Es leuchtet von selber ein, daß in diesem ersten Teil, bei der Dürftigkeit der Quellennachrichten über den in Betracht kommenden Zeitraum, die Darlegungen im allergrößten Ausmaß von der kritischen und polemischen Auseinandersetzung mit den landläufigen Ansichten und noch mehr mit den oft von Lokalpatriotismus und Rassenstolz stark gefärbten Ergebnissen anderer gelehrter Forscher in Anspruch genommen werden mußten. . . . Man könnte geneigt sein, zu meinen, der Verfasser habe in der kritischen Würdigung der widersprechenden Ansichten zu viel des Guten getan. Viele aber werden ihm mit mir eher dafür Dank wissen. Uns Westeuropäern ist eben die slawische Welt, auch soweit sie noch tief in unsere deutsche Welt hineinragt, so gut wie unbekannt, und es war gut, daß uns der Verfasser einen etwas tieferen Einblick gewährte in den Wald von Büchern und Zeitschriften, durch den er sich mühsam hat den Weg bahnen müssen.“ Vgl. ferner Dr. W. Jecht (Neues Lausitzer Magazin 1915, S. 257); Dr. B. Bretholz (Mitteil. d. Instituts f. österr. Gesch., Bd. 37, S. 292–294); Dr. G. Lösche (Theolog. Literaturzeitung 1916, S. 410. 411); Literar.

Zentralblatt von Dr. E. Zarnke 1916, Nr. 37). Insbesondere war es eine der Hauptaufgaben des vorliegenden zweiten Teiles, einzig und allein aus den ältesten Quellen heraus ein objektiv verläßliches Bild vom hl. Wenzel zu bieten, losgelöst von dem Zerrbild, zu dem tschechischer Chauvinismus und die Hereinzerrung in die jeweiligen nationalen und politischen Tagesfragen teilweise den hl. Herzog umgestaltet hatten, für den während seiner Regierung nationale Rücksichten weder nach der einen noch nach der anderen Seite hin eine Rolle spielten, dessen einzigen Leitstern in all seinem Handeln ausschließlich religiöse und kulturelle Interessen bildeten.

Die gründliche Widerlegung entgegenstehender Auffassungen ließ es bisweilen als unumgänglich notwendig erscheinen, zur Klarstellung mancher Streitfragen weiter auszuholen, um auf einer breiteren Grundlage vermittelst einer tiefergehenden Untersuchung den einzig richtigen und in der Polemik den Ausschlag gebenden Ausgangspunkt zu finden, ein Verfahren, dessen Berechtigung außer von anderen Kritikern z. B. von dem Wiener Kirchengeschichtsprofessor Dr. G. Lösche bei der Besprechung des ersten Teiles meiner Kirchengeschichte Böhmens in der Theologischen Literaturzeitung 1916, S. 409, ausdrücklich anerkannt wird. Er sagt dort: „Besonders wertvoll ist es, daß N. bestrebt war, sich nicht immer nur mit den zunächst liegenden Fragen zu begnügen, sondern seine Darlegungen bisweilen auf möglichst breiter Grundlage zu gestalten.“ Allerdings war es infolgedessen nicht zu vermeiden, daß nicht selten darunter der ruhige Fortgang und ungestörte Zusammenhang der Darstellung zu leiden hat, was, wie ich selbst ohne weiteres zugestehe, bei der Lektüre unangenehm empfunden wird. Aber höher als der ästhetische und literarische Gesichtspunkt ist zu werten und zu schätzen tiefer schürfende Gründlichkeit und volle Wahrheit. Überhaupt konnte es bei der von mir eingeschlagenen kritischen Behandlung der Quellen wie der massenhaft verwerteten Literatur und der darin niedergelegten verschiedenartigen Ansichten und zahlreichen Streitfragen nicht ausbleiben, daß auch

hier wieder die ganze Darstellung mehr untersuchenden als erzählenden Charakter trägt, sich eigentlich als eine Kette einzelner wissenschaftlicher Untersuchungen präsentiert. Vgl. hierzu die zustimmenden Bemerkungen von Dr. B. Bretholz (Mitteil. d. Instituts f. öst. Gesch., Bd. 37, S. 294), Dr. N. Bonwetsch (Götting. Gelehrte Anzeigen 1916, S. 239) und Dr. E. Lehmann (Deutsche Arbeit 1917, S. 433) in ihren Besprechungen des 1. Teiles.

Ich habe im Vorwort zum 1. Teile (S. IX) ausdrücklich versichert, „daß es sich für mich nicht um kirchliche, auch nicht um nationale Interessen handelt, sondern einzig und allein im Interesse der Wahrheit um die Erforschung und Konstatierung des Tatsächlichen, um rein historische Fragen, die darum nur von historischen Gesichtspunkten aus und nur mit historischen Mitteln zu lösen sind.“ Ich bin mir nicht bewußt, von diesem an sich selbstverständlichen Programm, das aber besonders zu betonen für einen über böhmische Kirchengeschichte schreibenden Historiker nicht überflüssig war, auch nur um Haaresbreite weder in meinen Ausführungen des 1. Teiles noch in der vorliegenden Fortsetzung abgewichen zu sein. Daß dem tatsächlich so ist, wird auch von fast sämtlichen sachkundigen Rezensenten des 1. Teiles mit besonderem Gewichte ausdrücklich bestätigt. So schreiben z. B. die Kirchengeschichtsprofessoren Dr. G. Lösche-Wien und Dr. M. Königer-Bamberg unter Bezugnahme auf obige Versicherung: „Das sind keine leeren, irreführenden Prunkworte, sondern der Verfasser hat sein Wort gehalten, sich möglichster Unparteilichkeit zu befleißigen und die Ergebnisse unentstellt wiederzugeben“ (Theol. Literaturzeitung 1916, S. 409). „Was in anderen Fällen Selbstverständlichkeiten wären, für ihn ist's in der Tat Bedürfnis und Pflicht, solche Dinge ausdrücklich zu sagen, sowohl für ihn als Theologen, der bei seinen Forschungen immer wieder mit sagenhaften, aber manchen liebgewonnenen Heiligenlegenden zusammengerät, wie als Deutschen, der bei tschechisch Denkenden allzu leicht in den Verdacht der Parteilichkeit kommen könnte. Von vornweg gleich sei festgestellt, daß sich der Verfasser tatsächlich, wie dies sein Buch von

der ersten bis zur letzten Seite zeigt, nur von den Grundsätzen einer lauteren Kritik und Wahrheitsliebe bei seinen Untersuchungen hat leiten lassen. So bringt er das erste und beste Rüstzeug für einen Kirchenhistoriker und für die Abfassung einer Landeskirchengeschichte mit sich" (Theologische Revue 1916, S. 446).

Der Kirchengeschichtsprofessor Dr. K. Bihlmeyer-Tübingen: „Das Ganze ist von gesunden geschichtsmethodischen Prinzipien beherrscht, namentlich auch bei Wertung der hagiographischen Quellen und durchweht von dem Geiste vornehmer Objektivität, dem es nicht um einseitige kirchliche oder nationale Interessen, sondern allein um die Erforschung und Konstatierung des Tatsächlichen zu tun ist" (Tübinger Theol. Quartalschrift 1915, S. 464. 465). Der Kirchengeschichtsprofessor Dr. N. Bonwetsch-Göttingen: „Unter Zugrundelegung und kritischer Verwertung der maßgebenden Quellen und unter weitgehender Beiziehung der einschlägigen neueren Literatur hat der Verfasser versprochen, seine Darstellung zu geben und dieser Zusage ist er nachgekommen. Vertrautheit mit den Quellen, ihre zutreffende Kritik und umfassende Verwertung der Literatur tritt überall zutage. Sein nüchternes, gesundes Urteil weiß in den entscheidenden Fragen eine klare, bestimmte Stellungnahme mit williger Anerkennung dessen zu vereinigen, was an der Behauptung seiner Gegner Berechtigung hat" (Götting. Gel. Anz. 1916, S. 238. 239). Der Benediktinerhistoriker P. Leander Helmling: „Kommen nationale Fragen zur Behandlung, so wird man dem Verfasser das Zeugnis geben müssen, daß er mit der größten Objektivität und mit vornehmem Wohlwollen in der Form sein stets gut begründetes Urteil formuliert und ausspricht" (Mitteil. d. Vereins f. Geschichte der Deutschen in Böhmen, Bd. 54, S. 193). Dr. Fr. J. Bendel-Würzburg: „Seinen im besten Sinne modernen wissenschaftlichen Standpunkt hat N. im Vorwort freimütig bekannt: Mit allem zu Gebote stehenden Rüstzeuge moderner Forschung nur der Wahrheit zu dienen, und dieses Versprechen hat er in vollem Maße eingelöst." (Studien und Mitteil. zur Geschichte des Benediktinerordens, Bd. 39, S. 239).

Im Gegensatze zu diesen und zahlreichen anderen meinen Bestrebungen gerecht werdenden maßgebenden Beurteilungen wird meinem Buche gerne von tschechischer Seite der Vorwurf tendenziöser Färbung gemacht. Meine Versicherung vollständiger Unparteilichkeit sei „doch nicht ganz aufrichtig gemeint" gewesen. Namentlich erhebt diesen Vorwurf Fr. Snopek, fürsterzbischöfl. Archivar in Kremsier, in seinem neuesten Werke, Die Slawenapostel, Kremsier 1918. Er erweist mir zwar auf S. 107. 135. 418 die Gnade, mich „einen seriosen Historiker" zu nennen, „einen von den deutschen Historikern, welche sonst ohne Vorurteil zu arbeiten pflegen." Aber trotzdem meint er auf S. 362: „Jede Seite, ja ich möchte sagen, jede Zeile seines Werkes ist ein Beweis dafür, daß er seine nationalen Interessen vertritt, daß seine Arbeit tendenziös ist." Vgl. noch S. 385. 404. 418. 470. Wie Herr Snopek es sich zusammenzureimen vermag, einem Verfasser ein solch unhistorisches Machwerk zuzutrauen und zuzuschreiben und ihn dessenungeachtet für einen seriosen und vorurteilslosen Historiker zu halten, ist wahrhaftig rätselhaft. Ich hoffe, Zeit und Gelegenheit zu finden, um an anderem Orte auf die Auslassungen Snopeks ausführlich zurückzukommen. Hier sei nur soviel hervorgehoben, daß ich soweit entfernt war und bin, national-deutsche Interessen in meinem Werke zu vertreten, daß ich im ersten Teile desselben wiederholt den Einfluß des spezifisch slawischen Kirchentums von Mähren aus auf Böhmen zugestanden, ja ohne eigentliche quellenmäßige Unterlage auf Grund bloßer historischer Kombination geschlossen habe, daß infolge der politischen Anlehnung Böhmens an das stärkere Mähren zur Zeit des Herzogs Swatopluk auch mährisch-slawische Priester aus der gerade damals unter des Methodius erfolgreicher Tätigkeit einen bedeutenden Aufschwung nehmenden mährischen Kirche als Missionäre nach Böhmen gezogen sind und vielleicht sogar die hl. Ludmilla getauft haben. Dieses Zugeständnis wurde von Bonwetsch (Götting. Gelehrte Anzeigen 1916, S. 239) sogar als eine zu weit gehende Konzession empfunden. Auch Herrn Snopek hätte es nicht entgehen sollen, daß ich in gar manchen Fragen meinen Weg mir gebahnt habe in ständiger Polemik nicht nur mit tscheehi-

schen, sondern auch mit einer beträchtlichen Anzahl deutscher Forscher, um nach jeder Richtung hin Selbständigkeit des Urteils zu gewinnen und zu wahren. Daß ich dabei allerdings mich in viel ausgedehnterem Maße mit der tschechischen Historiographie auseinandersetzen mußte, ist nicht meine Schuld. Das ist neuerdings in vorliegendem zweiten Teile in noch größerem Umfange geschehen, indem hier die Arbeiten tschechischer Historiker noch weit ausgiebiger beigezogen und verwertet wurden als im ersten Teile. Ich hoffe, damit den diesbezüglichen Wünschen Snopeks (S. 457. 470) mehr als genügend nachgekommen zu sein. Übrigens hätten durch weitergehende Benützung der tschechischen Literatur im ersten Teile meine dortigen Ausführungen und Resultate keineswegs irgend welche wesentliche Änderung erfahren können. Wenigstens hat Snopek durch die von ihm vorgebrachten Zitate aus dem tschechischen Schrifttum mich nicht von der Richtigkeit seiner den meinigen entgegenstehenden Aufstellungen zu überzeugen vermocht.

Eine systematisch kompakte Zusammenfassung der äußeren und inneren kirchlichen Entwicklung innerhalb des böhmischen Reiches, deren maßgebende Momente und Faktoren übrigens jedesmal bei passender Gelegenheit vorgeführt werden, zu bieten, ist, so gerne ich auch den Erwartungen mancher meiner Kritiker entsprechen würde, im Rahmen dieser Darstellung unmöglich, muß vielmehr einem späteren Zeitpunkte der böhmischen Kirchengeschichte vorbehalten bleiben, da für die hier zur Behandlung kommende Periode das zur Verfügung stehende Quellenmaterial ein allzu dürftiges ist, um daraus zusammenfassende Schlüsse ziehen zu können.

Prag, am Feste des hl. Wenzel 1918.

Dr. August Naegle,
dz. Rektor der deutschen Universität.

I. Kapitel.*)

Das Christentum unter den Herzogen Spitigniew I. und Wratislaw I.

Mit dem Tschechenherzog Spitigniew, dessen Name überhaupt als der erste unter den Prager Fürsten unzweifelhaft historisch beglaubigt erscheint, tritt auch die Einführung des Christentums innerhalb des Prager Gebietes auf historischen Boden. Denn dessen Taufe ist nicht bloß glaubwürdig bezeugt durch die älteren, dem 10. Jahrhunderte angehörenden Wenzelsviten von Gumpold,[1]) „Crescente fide“[2]) und in der auf beiden fußenden späteren Legende „Oportet nos“,[3]) und zwar in einem Zusammenhange, daß den betreffenden Autoren Spitigniew augenscheinlich als der erste christ-

*) Anmerkung: Bei den in diesem 2. Teile anzuführenden Literaturangaben werden die bereits in Bd. I, 1 zitierten Werke nicht mehr mit ihrem vollen Titel genannt.

[1]) Cap. 2 (Fontes rer. Boh. I, 148): „Zpytignev nomine, principatus regimen sub regis dominatu impendens, divini cultus dulci voto attactus, sacri fontis mysterio regenerari non parum anhelans, baptismo mundatur.“

[2]) Fontes rer. Boh. I, 183: „Crescente fide christiana in illis diebus dei nutu et ammonitione sponte dux Poemorum nomine Zputigneus una cum exercitu nec non et omni populo suo sordes idolorum abiciens baptizatus est.“

[3]) Ausgabe von Pekař, Die Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 389. 390: „Postquam autem ille preclarus vir Zpitigneus pervenit ad ducatus principatum et ejusdem regni solium sibi subjecit bene subjugatum, statim deo praedestinante christianae religionis cultum studiose coepit amare, legem dei devotus observare, sectatores autem ydolorum odio habere et omnes in unum verum deum credentes quasi filios uterinos diligere. Nec mora, sacri baptismatis mysterio regeneratus, in fide sanctae trinitatis sapienter aedificatus . . . .“

lich gewordene Tschechenherzog galt.[4]) Dazu kommt noch, daß auch der in den Fuldaer Annalen zum Jahre 895 aufgezeichnete politische Vorgang in seiner ganzen Tragweite und Bedeutung völlig nur erklärlich ist unter der Voraussetzung des christlichen Charakters sowohl des Spitigniew und der übrigen in Regensburg anwesenden böhmischen Fürsten, ohne daß dabei etwa an die erst dortselbst erfolgte Taufe gedacht werden müßte, wie dies z. B. Voigt,[5]) Kapras,[6]) Lippert[7]) zu tun geneigt sind. Sicherlich hätten eines derartig wichtigen Umstandes die Fuldaer Annalen Erwähnung getan.[8]) Aber auf den christlichen Glauben überhaupt ausdrücklich hinzuweisen, hielten sie nicht mehr für notwendig, da sie ja bereits von der Taufe der 845 ebenfalls in Regensburg erschienenen vierzehn böhmischen Fürsten berichtet hatten.

Wenn die genannten Wenzelsviten auch nicht nach jeder Richtung hin in allen ihren einzelnen Angaben als unbedingt zuverlässige Quelle erachtet werden können, an der Richtigkeit ihrer Meldung, wenigstens dem Kerne nach, so sehr sie auch nach Art der Heiligenleben phrasenhaft ausgeschmückt erscheint,[9]) daß der Prager Herzog Spitigniew dem Christentum

[4]) Das geben auch tschechische Forscher zu. Außer den in Bd. I, 1 S. 225 von mir angegebenen Zitaten siehe noch Novotný, České dějiny I, 1, S. 445; vgl. ebenso Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge 124. 125; Acta SS. Boll., Sept. VII, 774: „Sic loquitur, quasi Spigtigneus primus e Bohemiae ducibus Christo nomen dedisset." — Wenn Novotný I, 1, S. 382 Anm. 1, das Schweigen der lateinischen Wenzelslegenden über Bořiwoj damit zu erklären sucht, es habe ihnen an den vorhergegangenen Ereignissen nichts gelegen, so ist das nicht richtig. Denn sie berichten ja ausdrücklich von Wenzels Vater und Onkel. Wenn Novotný, S. 439 Anm. 2, weiter meint, sie hätten selbstverständlich mehr Interesse haben müssen an dem Onkel Spytigniew als an dem Großvater Bořiwoj, so ist das nicht einzusehen, vorausgesetzt, daß auch letzterer Christ gewesen wäre.

[5]) Die von dem Přemysliden Christian verfaßte und Adalbert von Prag gewidmete Biographie des hl. Wenzel, S. 43 Anmerkung 1.

[6]) Dějiny práva v zemích českých, S. 33 (als Manuskript 1908).

[7]) Sozialgeschichte Böhmens I, 166. 167.

[8]) Vgl. hierzu Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 202; Zelený 7; Novotný, České dějiny I, 1, S. 439 Anm. 2, S. 445. Nach letzterem, S. 445, kann kein Zweifel herrschen, daß Sp. bereits getauft war, als er mit dem ostfränkischen Reich in Beziehungen trat.

[9]) So z. B. ist es höchst unglaubwürdig, daß Spitigniews Taufe, wie Gumpold zu melden scheint, erst unter König Heinrichs I. Regierung

ergeben und getauft war, zweifelt niemand.[10]) Der Professor der böhmischen Rechtsgeschichte an der tschechischen Universität zu Prag J. Kapras stimmt sogar mit meinem im ersten Teile dieser Kirchengeschichte ausführlich erwiesenen Resultate überein, daß nicht Bořiwoj, sondern erst Spitigniew als der erste Christ gewordene Prager Tschechenherzog angesprochen werden muß. Er urteilt also: „Die Sage von der Annahme des Christentums durch Bořiwoj ist historisch nicht genügend bewiesen. Das erste feste Jahr für die Geschichte des Stammes

stattfand. Aus Gumpold ist wohl die Nachricht auch in die Chronik Sigeberts zum Jahre 921 (Mon. Germ. SS. VI, 346) übergegangen. Siehe hierzu meine früheren Ausführungen im Bd. I, 1, S. 225 Anm. 1020.

[10]) Krch meint ohne irgendwelche quellenmäßige Unterlage, Spitigniew sei vom slawischen Christentum abgefallen, zur lateinischen Kirche übergetreten und habe bei dieser Gelegenheit eine zweite Taufe von deutschen Priestern empfangen. Obrana kněžny Drahomíry, matky svatého Václava, S. 12, V Olomouci 1882 (Kritické úvahy o starších dějinách našich I), und Svata Ludmila (Sborník Velehradský 1883, S. 240). Für eine Betätigung Spitigniews oder Wratislaws im Sinne eines spezifisch slawischen Christentums liegt auch nicht der geringste Anhaltspunkt vor. Kalousek hat in seiner Abwehr der phantasievollen Aufstellungen Krchs, deren dieser „dutzendweise" vorbringt, auch die ausführlich zurückgewiesen, daß Spitigniew zweimal getauft worden sei (O novém předělávání české historie, Časopis Musea království českého 1882, S. 482 ff.). Es sei eine derartige Behauptung nur der Phantasie und Divinationsgabe Krchs entsprungen, die sich in seinen „kritischen Erwägungen" mehr äußere als eine ausgiebige Kenntnis der Quellen. Krchs unwissenschaftliche Methode, die unter dem Deckmantel ernster Forschung zu täuschen suche, zeitige kein anderes Ergebnis, „als daß sie das Papier beschreibe". Sie sei ein abschreckendes Beispiel, wie nichtkritische Untersuchungen über die älteste Geschichte Böhmens geschrieben werden können. Krch übertreffe in seinen „Monstrositäten noch die Aufschneidereien eines Wenzel Hajek". Er verstehe nicht einmal, eigentliche historische Quellen von den Erfindungen späterer Schriftsteller zu unterscheiden. Kalousek, a. a. O. S. 478. 486—488; ebenso Kalousek, Odpověď ve příčině nového předělávání nejstarších dějin českých (Časopis Mus. 1883, S. 593 ff.). Und die Ergebnisse eines von tschechischer Seite also gekennzeichneten Dilettanten sind unbesehen und kritiklos in die weitere tschechische Literatur, zum Teil sogar in die kirchenhistorischen Werke des Professors der Kirchengeschichte an der tschechischen Universität zu Prag Fr. Kryštůfek aufgenommen worden und so zu weiterer Verbreitung gelangt. Dies der Grund, weshalb ich mich für verpflichtet halte, öfters auf die Behauptungen Krchs zurückzukommen.

der Tschechen ist das Jahr 895, als der Prager Fürst Spitigniew zum erstenmal in Berührung und zu einem Vertrag kam mit den Franken. Dieser Spitigniew hat auch als erster das Christentum angenommen.“ [11])

Desgleichen wird so gut wie allgemein zugestanden,[12]) daß mit dem zunächst politischen Schritte der böhmischen Herzoge vom Jahre 895 zugleich kirchliche Zwecke beabsichtigt waren[13]) und auch erreicht wurden. Die fränkischen Reichsannalen, denen naturgemäß die politischen Momente als das für sie Wichtigere im Vordergrunde stehen, berichten zwar bloß, daß schon bald nach dem Tode des 894[14]) verstorbenen mächtigen Mährenherzogs Swatopluk oder Zwentibald „um die Mitte Juli 895 auf dem Reichstage zu Regensburg aus dem Slawengebiete alle Herzoge der Boemanen, welche der Herzog Zwentibald vor einiger Zeit aus ihrer Verbindung und Botmäßigkeit unter das bayerische Volk mit Gewalt losgerissen hatte, deren Anführer Spitigniew und Witisla waren, vor dem Könige erschienen. Sie wurden ehrenvoll von ihm aufgenommen und versöhnten und unterwarfen sich der königlichen Gewalt, wie es Brauch ist, durch Handschlag.“[15])

[11]) Dějiny práva v zemích českých, S. 17 (als Manuskript lithographiert 1908, Prager Universitätsbibliothek Sign. 54 D 2203). In seinem größeren Werke, Právní dějiny zemí koruny české, V Praze 1913, Bd. II, 1, S. 81, drückt sich Kapras folgendermaßen aus: „Die Taufe Bořiwojs in Velehrad ist zwar bezeugt durch die Tradition und durch Quellen späterer Jahrhunderte. Die alten slawischen Legenden kennen sie aber nicht. Wer sich nicht mit den angegebenen Zeugnissen zufrieden geben will, für den ist der erste christliche tschechische Fürst Spitigniew.“ Von den übrigen meiner Auffassung günstigen slawischen Forschern sei hingewiesen auf die bereits in Bd. I, 1, S. 112 Anm. 483 dieser Kirchengeschichte Böhmens genannten Vondrak, Jagič, Petrovič. — Der neueste Geschichtsschreiber Böhmens, V. Novotný, Professor der böhmischen Geschichte an der tschechischen Universität zu Prag, hält zwar die Taufe des Bořiwoj speziell durch Methodius nicht für ein unbedingt sicheres Faktum, meint aber doch, daß Bořiwoj der erste dem Namen nach bekannte Christ gewordene Tschechenherzog sei. (České dějiny I, 1, S. 382. 439.)

[12]) Einzelne Belege hierfür siehe Bd. I, 1, S. 226, Anmerkung 1022.

[13]) Anders Fr. Vacek, Církevní dějiny české I, 326, V Praze 1890.

[14]) Quellenmäßige Belege siehe Bd. I, 1, S. 106, Anm. 460.

[15]) Mon. Germ. hist. SS. I, 411: „Mediante mense Julio habitum est urbe Radisbona generale conventum; ibi de Slavania omnes duces Boemaniorum, quos Zuentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae

Wie sehr es den böhmischen Fürsten, die augenscheinlich nach Swatopluks Tod die erste Gelegenheit benutzten, um das Joch der mährischen Stammesgenossen abzuschütteln, darum zu tun war, einen wirklich festen und innigen Anschluß an das fränkisch-deutsche Reich wieder zu gewinnen, zeigen die Ereignisse der folgenden Jahre. Denn schon 897 erbaten sie bei einer zweiten persönlichen Vorstellung in Regensburg von Kaiser Arnulf ausgiebige tatsächliche Hilfe gegen die ihnen widerfahrenen schweren Bedrängnisse seitens der Mährer, da Swatopluks Söhne jedenfalls die politische Schwenkung von 895 blutig zu rächen suchten. Arnulf nahm, wie es in den Fuldaer Annalen weiter heißt, „die Herzoge des böhmischen Volkes überaus huldvoll auf", versprach ihnen die verlangte militärische Unterstützung und hielt sich in der Tat den ganzen Herbst jenes Jahres mit einem Heere nördlich von der Donau und am Regen in der Nähe der böhmischen Grenze auf, in der ausgesprochenen Absicht, bei einem neuen Angriffe der Mährer den Böhmen mit seinen Getreuen den zugesicherten Schutz zuteil werden zu lassen.[16]) Doch scheint ein solcher infolge der in Mähren selbst herrschenden inneren Wirren zwischen Swatopluks Söhnen, Moimir und Swatopluk, nicht notwendig geworden zu sein.[17]) Vielmehr schlossen sich auch die Böhmen, als in den folgenden Jahren die fränkische Macht, von dem

gentis per vim dudum divellendo detraxerat — quorum primores erant Spitignewo, Witizla — ad regem venientes et honorifice ab eo recepti per manus, prout mos est, regiae potestati reconciliatos se subdiderunt."

[16]) Annal. Fuld. ad ann. 897 (Mon. Germ. hist. SS. I, 413): „His ita expletis contigit, ut gentis Behemitarum duces ad imperatorem Arnulphum, qui tunc Radisbona urbe moratus est, devenerunt offerentes ei munera regia et sua suorumque fidelium suffragia contra eorum inimicos Marahabitas postulantes, a quibus tum saepe, ut ipsi testificati sunt, durissime comprimebantur. Quos ergo duces rex imperator gratuito suscipiens verbaque consolationis eorum pectoribus habundantius inseruit et laetabundos donoque honoratos patriam in suam abire permisit; totumque illius anni tempus autumnale finitimis in locis aquilonibus Danubii Ymbrisque fluminis sese sustentavit, hac etiam intentione, ut si supradictae genti necessitas auxilii sui immineret, paratus cum suis fidelibus existeret."

[17]) Siehe hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern I², 780 n. 1936 d; Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches III², 459. 460 ff.

jüngeren der Brüder, Swatopluk, gerufen,[18]) aktiv in die mährischen Streitigkeiten eingriff, im Jahre 900 dem bayerischen Heerbanne an, um gemeinsam in das Mährerland einzufallen und dasselbe drei Wochen lang mit Feuer und Schwert zu verwüsten.[19])

Der hiermit in den deutschen Reichsannalen in den wichtigsten Einzelheiten berichtete möglichst innige politische Anschluß Spitigniews und der übrigen böhmischen Herzoge an das fränkische Reich ist unter Berücksichtigung der damaligen Zeitverhältnisse bei der bekannten engen konsequenten[20]) Verbindung zwischen staatlichen oder politischen und kirchlichen Angelegenheiten gar nicht denkbar,[21]) ohne daß auch zugleich das seit 845 bestehende kirchliche Abhängigkeitsverhältnis[22]) zwischen Böhmen und der bayerischen Kirche, bezw. der Regensburger Diözese, genauer und formell fixiert worden wäre und der letzteren Einflußsphäre, insbesondere durch die reichlichere Zusendung von christlichen Priestern,[23]) eine regere Ausgestaltung und damit eine bedeutende

---

[18]) Böhmer-Mühlbacher I², 780 n. 1936 d; Dümmler, Ostfr. Reich III², 460 ff; Bretholz, Gesch. Mährens I, 62.

[19]) Annal. Fuld. ad an. 900 (Mon. Germ. hist. SS. I, 415): „Baiarii per Boemaniam, ipsis secum assumptis, regnum Maravorum cuncta incendio per tres ebdomadas devastantes, inruperunt." Vgl. hierzu Böhmer-Mühlbacher, Regesten I², 798 n. 1988 b; Dümmler, Ostfr. Reich III², 511.

[20]) So schreibt z. B. A. Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III⁴, S. 187: „Ist es nun möglich, daß dieser Wechsel auf dem politischen Schauplatz ohne kirchliche Folgen blieb? Es wäre höchst auffällig." Vgl. Höfler, Abhandlungen aus dem Gebiete der slaw. Gesch. IV (Sitz.-Ber. d. Wiener Akad. d. Wiss., Bd. 97, S. 805. 841. 842.)

[21]) Als Analogie sei darauf verwiesen, wie z. B. auch in West-Ungarn der Anschluß an Deutschland und energischer Beginn der christlichen Missionierung zusammenfielen um 972/73. Siehe hierzu R. F. Kaindl, Beiträge zur älteren ungarischen Geschichte, Wien 1893, S. 41. 42. 59; E. L. Dümmler, Piligrim von Passau 36. 37; M. Büdinger, Österr. Geschichte I, 385 ff.; A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III³·⁴, S. 171. 172.

[22]) Die im Jahre 845 an vierzehn böhmischen Fürsten zu Regensburg vorgenommene Taufhandlung genügte nach kirchlichem Rechtsgebrauch, um die kirchliche Jurisdiktion über das Gebiet jener Vierzehn und darüber hinaus zu begründen. Siehe hierzu Bd. I, 1 meiner Kirchengeschichte Böhmens, S. 52 und Anmerkung 191 a.

[23]) So können ähnlich die späteren Legenden es sich nicht anders vorstellen, als daß Herzog Bořiwoj bei seiner Rückkehr vom Hofe Swato-

Stärkung erfahren hätte,[24]) speziell auch im Prager Gebiete und hier vor allem am fürstlichen Hofe nach dem Vorbilde des Auslandes durch Anstellung von Hofkaplänen.[25])

pluks christliche Priester mit nach Böhmen genommen, unter denen einer, Kaich, sogar mit Namen angeführt wird. Siehe die Christians-Legende, cap. 2. Diffundente sole, cap. 3, Mährische Cyrill- und Methodius-Legende, cap. 14: „sacerdotibus secum receptis".

[24]) Während andere slawische Forscher wie Tomek, Časopis Musea 1860, S. 283; 1857, S. 362 und Apologie 37. 65; H. Krch, Obrana kněžny Drahomíry, S. 2. 17; Dudík, Mährens allg. Gesch. I, 321; II, 10; Pekař, Wenzels- u. Ludmilaleg. 203 u. Časopis Česk. hist. IX, 158 in Überschätzung des Einflusses von Mähren her Spitigniew bei dieser Gelegenheit von der mährischen kirchlichen Jurisdiktion loslösen und jetzt „sich erst der Obödienz des Regensburger Bistums unterwerfen", „den neuen Diözesanverband mit Baiern" eingehen lassen, indem, wie Novotný I, 1, S. 445 meint, Böhmen bis dahin unter mährischen Priestern zur slawischen Liturgie gehört habe, sagt Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 8, richtiger, daß mit dem politischen Schritt „auch die Unterwerfung Böhmens unter die Jurisdiktion des Bischofs von Regensburg formell angedeutet wurde." Der ehemalige Professor der Kirchengeschichte an der tschechischen Universität zu Prag, Fr. Kryštůfek, will in seinem Všeobecný církevní dějepis, V Praze 1886, Bd. II, 401, und in seiner Separatuntersuchung „Čechy nenáležely nikdy diecési k Řeznu, Böhmen hat niemals zur Diözese Regensburg gehört" (Časopis katolického duchovenstva, Bd. 38 [1897], 228. 229) diese kirchliche Unterwerfung Böhmens unter den Bischof von Regensburg überhaupt in Abrede stellen, weil einer solchen sich die slawischen Priester Böhmens als Schüler des hl. Methodius aufs energischste widersetzt hätten, zumal „sie das Benehmen der deutschen Bischöfe und Priester aus Mähren kannten". (!?) Ich halte es nicht für nötig, auf solch eigenartige Auffassungen näher einzugehen. Krch, Obrana kněžny Drahomíry 1882, S. 17, betrachtet ebenso wie der ehemalige Prager Domherr Kl. Borový, Dějiny diecése Pražské, V Praze 1874, S. 5, die kirchliche Unterwerfung unter Regensburg als ein schweres Unglück für das Land, weil dadurch der deutsch-lateinischen Propaganda und der Germanisierung in Böhmen Tür und Tor geöffnet worden. In einer späteren Abhandlung (Komenský XXIV [1896], S. 535. 629) läßt Krch „durch den unglückseligen Gang des geistesschwachen Spitigniew nach Regensburg das kirchliche Abhängigkeitsverhältnis Böhmens von der mährischen Metropole — das gar nicht bestand — nicht aufgehoben werden", weil der Fürst dazu nicht das Recht gehabt hätte. Ähnlich Krasl. Sv. Vojtěch, druhý biskup Pražský, V Praze 1898, S. 81, der dazu noch des Anachronismus sich schuldig macht, indem er die 899 wieder entstandene mährische Hierarchie einer Unterwerfung Böhmens unter die kirchliche Jurisdiktion Regensburgs schon 895 hinderlich sein läßt.

[25]) Vgl. hierzu Fr. Vacek, Sociální dějiny české, V Praze 1905, S. 371. 372.

Es ist dies um so mehr anzunehmen, als, wie verschiedene Anzeichen dafür sprechen, nach Swatopluks Tod der deutsche König Arnulf alles aufbot, um selbst Mähren wieder in die frühere politische und kirchliche Abhängigkeit vom fränkischen Reiche und der bayerischen Kirche zu bringen,[26]) nicht zu reden von dem kräftigen Widerstande und dem energischen Einspruche, den im Jahre 900 in einem nach Form und Inhalt besonders auffallenden und heftigen Schreiben[27]) an den päpstlichen Stuhl die bayerischen Bischöfe erhoben wider die seitens Johanns IX. auf Bitten des Herzogs Moimir II. geplante Erneuerung einer von Bayern unabhängigen, selbständigen mährischen Kirche mit einem Erzbischof und drei Suffraganen. Ausdrücklich wird in dem Schreiben, das unterfertigt ist von dem Erzbischof Theotmar von Salzburg, den Bischöfen Waldo von Freising, Erchanbald von Eichstädt, Zacharias von Seben, Tuto von Regensburg und Richar von Passau, Mähren als ein Bestandteil der Passauer Diözese reklamiert, „zu deren Sprengel die Bewohner jenes Landes gehören".[28]) Wenn jemals, so ist hier in Ermangelung spezieller quellenmäßiger Aufzeichnungen der Analogieschluß erlaubt, ja geboten, daß demselben Bischofe von Regensburg um so mehr die Sorge und die enge Angliederung Böhmens an seine Kirche am Herzen gelegen sein wird, zumal nachdem 895 die böhmischen Fürsten insgesamt in Regensburg dem deutschen Könige aus freien Stücken ihre Unterwerfung angeboten hatten. Diese werden übrigens schon selbst zu ihrem bedeutungsvollen Schritte noch mehr als ihre Vorgänger vom Jahre 845 auch durch die nüchterne und durchaus richtige Einsicht bewogen worden sein, daß bei der unmittelbaren Angrenzung an ein so mächtiges christliches Land, wie es das westliche Nachbarreich war, ein enger politischer Anschluß an dasselbe und eine möglichste Behauptung der eigenen Stellung nur erwartet werden konnte unter innigster Verknüpfung mit der dortigen christlichen Religion und kirchlichen Organisation.[29])

[26]) Siehe hierzu Dudik I, 328 ff.: Riezler, Geschichte Baierns I, 239 ff.; Dümmler, Ostfr. Reich III ², 465.

[27]) Abgedruckt bei Erben, Regesta Bohemiae et Moraviae I, n. 54 p. 22 ff.; Friedrich, Codex dipl. et epist. Regni Bohemiae I, n. 30 p. 29 ff.

[28]) „In cujus dioecesi sunt illius terrae populi."

[29]) Vgl. hierzu die allgemein lautenden trefflichen Bemerkungen

„Das Ergebnis war zweifellos," urteilt sehr treffend Voigt,[30]) „daß auch in kirchlicher Hinsicht wieder ein engeres Verhältnis zu Deutschland hergestellt wurde. Von neuem mußte das deutsche Kirchenwesen in Böhmen Einfluß gewinnen und jetzt auch in dem Prager Lande. Sowohl Spitigniew als auch sein ihm in der Regierung folgender Bruder Wratislaw scheinen im Anschluß an die deutsche Kirche regiert zu haben." Damit war ein für allemal auch den von Westen kommenden lateinisch-fränkischen Kultureinflüssen seitens des Tschechentums aufs glücklichste Tür und Tor weit geöffnet. Mit welchem Rechte man da z. B. seitens Zap's behaupten kann, „lateinische Geistliche blieben nur vereinzelte Erscheinungen im Lande,"[31]) ist völlig unerfindlich.

Politisch bedeutete die Unterwerfung nichts anderes als Abkehr von der jüngsten Gemeinschaft mit Mähren[32]) und Rückkehr zu dem alten direkten Abhängigkeits-Verhältnis,[33]) in welchem Böhmen seit den Tagen Karls des Großen zu dem fränkischen Reiche gestanden hatte. Als unmittelbare Vasallen waren die böhmischen Fürsten bereits seit jenem Zeitpunkte dem deutschen Könige tributpflichtig gewesen und hatten nach

Wattenbachs: „Die Geschichte des Mittelalters zeigt uns an vielen Beispielen, daß die Bildung einer festeren Staatsgewalt fast immer verbunden war mit dem Eindringen des Christentums. Ein fähiger Herrscher konnte bei seinen Bestrebungen keine besseren Ratgeber und Helfer finden als die christlichen Priester, welche aus Ländern kamen, die bereits auf einer höheren Kulturstufe standen und monarchisch organisiert waren. Er gewann damit zugleich eine Stütze durch die Anlehnung an die Macht, deren Name in der Fremde auch da noch sich wirksam erwies, wohin die wirkliche Macht nicht mehr reichte. Notwendig war es aber dazu, sich einem bestimmten kirchlichen Organismus anzuschließen." Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel, S. 209.

[30]) Adalbert von Prag, S. 11. Vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3. 4], S. 187.

[31]) Sitzungsberichte der Kgl. böhm. Ges. d. Wissenschaften 1862, S. 103.

[32]) Schafařik (Slawische Altertümer II, 434) glaubt, darob den Spitigniew und Wratislaw tadeln zu müssen und meint, daß die Söhne nicht die Tugenden ihres Vaters hatten.

[33]) Vgl. hierzu A. Bachmann, Geschichte Böhm. I, 110; A. Schäfer. Staatsrechtliche Beziehungen Böhmens zum Reiche von der Zeit Karls des Großen bis zum Jahre 1212, S. 8. 12; H. G. Voigt, Adalbert von Prag, S. 11: A. Fischel, Studien zur österr. Reichsgeschichte, S. 2.

außen die fränkische Oberhoheit anerkannt unter Wahrung der inneren Selbständigkeit des Landes.[34]) Und nun wurde „im Jahre 895 und nicht erst 929, wie man auf Grund älterer heimischer Forschung zumeist liest,[35]) jenes Verhältnis der Abhängigkeit der böhmischen Herzoge vom deutschen Könige neu begründet, das, wie es ausdrücklich heißt, nach deutscher Art im Handschlag beruhte. Es ist jenes Schutzverhältnis der fränkischen Kommendation,[36]) bei dem der Schutzbedürftige seine Hände zusammengefaltet in die des Schutzherrn legte, was allgemein durch den Ausdruck „per manus acceptio“[37]) bezeichnet wird, jenes persönliche Dienst- und Treueverhältnis, das ‚Vasallität‘ heißt.[38]) Der deutsche König gewährte für sich und seine Nachfolger Schutz und Hilfe, die böhmischen Herzoge versprachen Gehorsam, Treue und Dienst.“[39]) Daß damit auch die Erneuerung der alten Tributpflicht Platz griff, wird auch auf tschechischer Seite als selbstverständlich zugestanden.[40]) In der Folge wurde dieser Anschluß der Tschechen an das ostfränkische Reich von „entscheidender“ Bedeutung „für die Geschichte der Westslawen“ überhaupt.[41])

Das Ereignis des Jahres 895, bezw. die Form, in der es in den Fuldaer Annalen berichtet wird, bietet uns in politischer Beziehung einen weiteren wichtigen Anhaltspunkt, daß beson-

---

[34]) Siehe meine Ausführungen in Bd. I, 1, S. 42 ff.

[35]) Siehe z. B. R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 5. Aufl., Leipzig 1907, S. 399.

[36]) Siehe hierzu V. Ehrenberg, Commendation und Huldigung nach fränkischem Recht, Weimar 1877. Treffend ist dort, S. 79, das Kommendationsverhältnis charakterisiert.

[37]) An unserer Stelle (Annal. Fuld. zu 895) heißt es: „Recepti per manus.“ Andere Ausdrücke hiefür bei Ehrenberg, S. 12 ff.; 20 ff.; Waitz, Deutsche Verfassungsgesch. VI ², S. 66, Anm. 1.

[38]) Vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV ², S. 234. 242. 245; Ehrenberg 14; Schröder 4. Aufl., S. 162 ff.; K. von Amira, Grundriß des germanischen Rechts, 3. Auflage, Straßburg 1913, S. 189.

[39]) Bretholz, Gesch. Böhm., S. 99. 100. Dümmler, Gesch. d. ostfr. Reiches III ², S. 411. 412, bemerkt kurz: „Sie leisteten in der üblichen Weise durch Handgelübde den Lehnseid.“ Ebenso Schäfer, Staatsrechtliche Beziehungen 12; Marquart, Osteuropäische Streifzüge, S. 124; Novotný I, 1, S. 421. 447.

[40]) Siehe z. B. J. Kalousek, České státní právo, 2. Aufl., Praha 1892, S. 6.

[41]) Höfler (Sitz.-Ber. d. Wien. Ak., Bd. 97, S. 819).

ders an den Namen des Herzogs Spitigniew sich ein Stück der inneren Konzentration oder Zentralisation der einzelnen böhmischen Teilfürstentümer, über deren ursprüngliches Bestehen bereits in Kapitel 3 des 1. Teiles meiner Kirchengeschichte gehandelt wurde,[42]) zum Landesfürstentum des Přemyslidengeschlechtes mit dem Sitze in Prag knüpft,[43]) d. h., daß „die Herzoge, die in Prag geboten, im Begriffe waren, zugleich mit der Einführung der christlichen Lehre ihren Vorrang vor den übrigen in eine wirkliche Oberherrschaft umzuwandeln."[44])

Es darf nochmals darauf hingewiesen werden, wie gerade die Beherrschung des Tschechengaues infolge seiner günstigen zentralen Lage im Innern des Landes[45]) und im Kreuzungsgebiete der wichtigsten Handelsstraßen[46]) geeignet war, um allmählich das Übergewicht über die übrigen Gaue und Stämme zu erringen. Wohl mag dazu auch die persönliche Tüchtigkeit der Přemyslidenfürsten[47]) beigetragen haben. Doch wurde der politische Vereinheitlichungsprozeß noch nicht durch Spitigniew

[42]) Siehe Bd. I, 1, namentlich S. 108, Anmerkung 470.

[43]) So bemerkten auch schon Lippert, Sozialgesch. Böhm. I. 151; Novotný, České dějiny I, 1, S. 444.

[44]) Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches III², 412.

[45]) Vgl. hierzu W. Friedrich, Historische Geographie Böhmens, S. 77, der treffend bemerkt: „Die geographische Einheit des Landes mußte ja über kurz oder lang auch zur politischen Einheit der Bevölkerung führen und der Tschechengau in der Mitte des Landes, in beherrschender Lage des ganzen böhmischen Flußsystems und zugleich aller wichtigen Böhmen durchquerenden Straßenzüge, war der naturgemäße Kristallisationspunkt." Fr. Ratzel, Politische Geographie², München und Berlin 1903, S. 310: „Die geschichtlichen und nationalen Motive einer Staatenbildung wirken daher in der Mitte eines Volkes am reinsten und bewahren die größte Dauer. Die politisch höchst folgenreiche Lage der Magyaren in Ungarn und der Tschechen in Böhmen, die Stellung der Mark Brandenburg in Preußen, geben dafür Belege." Siehe noch Novotný, České děj. I, 1, S. 509.

[46]) Siehe hierzu W. Friedrich, V. Abschnitt: Die Auslandswege, S. 80 ff.; J. Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, Kapitel 3: Die Handelswege S. 60 ff.; A. Zycha, Prag, Kapitel 2: Der Prager Markt, S. 16 ff.

[47]) So rühmt z. B. Gumpold in seiner Wenzelsvita, cap. 2 (Fontes rer. Boh. I, 148) von Spitigniew nicht bloß seine vornehme Abstammung, sondern auch seine Macht und sein besonderes Ansehen: „Quidam gentis illius progenie clarior ac potentia, in cives eminentior, Zpuytignev nomine."

abgeschlossen.[48]) Das beweist allein schon die Tatsache, daß in den Fuldaer Annalen nicht bloß zum Jahre 895, sondern auch noch 897 von „duces gentis Behemitarum" die Rede ist. Auch der sächsische Geschichtsschreiber Widukind kennt für das 10. Jahrhundert noch kein einheitliches Böhmerreich, wenn er berichtet, daß Heinrich I. die böhmischen „Länder"[49]) tributpflichtig gemacht habe. Desgleichen erzählt der nämliche Widukind, welcher den Prager Herzog „rex, König"[50]) nennt, von Kämpfen, die Boleslaw I. mit einem „ihm benachbarten Unterkönig, subregulus"[51]) zu dessen Unterwerfung zu führen hatte. Der ganze Zusammenhang läßt klar erkennen, daß es sich um einen böhmischen Gaufürsten handelte und nicht um einen Gegner, der außerhalb der Grenzen Böhmens zu suchen ist.[52])

Was die ältesten einheimischen Quellen anbelangt, so

[48]) Siehe hierzu insbesondere die ausführlichen Darstellungen von J. Loserth, Das angebliche Senioratsgesetz des Herzogs Břetislaw I. (Archiv f. österr. Geschichte, Bd. 64 [1882], S. 36 ff.) und Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens (Mitteil. d. Vereins XXIII [1885], 17 ff.); J. Lippert, Die Anfänge der Staatenbildung in Böhmen, ebendort XXIX [1891], 132 ff. und Sozialgeschichte Böhm. I, 167 ff.; Voigt, Adalbert von Prag, S. 7. 8; Bachmann, Gesch. Böhm. I, 139 ff.: Novotný, České dějiny I, 1, S. 444. 445. Doch fehlt es bis in die neueste Zeit herein nicht an tschechischen Stimmen, welche den Spitigniew und Wratislaw, überhaupt von allem Anfang an die Přemysliden, als Oberherren die übrigen Fürsten von ganz Böhmen beherrschen lassen. Siehe z. B. Tomek, Časopis Musea 1860, S. 276 und Apologie, S. 19; Fr. Vacek, Církevní dějiny české I, 325, V Praze 1890.

[49]) Res gestae Sax. I, 35 (Mon. Germ. hist. SS. III, 433): „Igitur rex Boemias tributarias faciens reversus est in Saxoniam."

[50]) Ebendort I, 35 (Mon. Germ. hist. SS. III, 432).

[51]) Lib. II, 3 (Mon. Germ. hist. SS. III, 438): „Timensque sibi vicinum subregulum."

[52]) Außerhalb Böhmens versetzen ihn z. B. Fr. Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens II, 339; R. Köpke-E. Dümmler, Kaiser Otto der Große, Leipzig 1876, S. 53 und Anmerkg. 2; E. O. Schulze, Die Kolonisierung und Germanisierung der Gebiete zwischen Saale und Elbe, Leipzig 1896, S. 59. Siehe dagegen die ausführlichen Widerlegungen von J. Loserth (Mitteil. d. Vereins XXIII, S. 19. 20); J. Lippert, ebendort XXIX, S. 136. 137 und Sozialgeschichte I, 172; A. Bachmann, Geschichte Böhmens I, 133, Anmerkung 1; V. Novotný, České dějiny I, 1, S. 482, Anm. 2 und Český časopis historický IX [1903], S. 264.

wird in der größeren altslawischen Wenzelslegende[53]) erzählt, daß Wratislaws und Drahomiras Töchter, also Schwestern des hl. Wenzel — es werden ihrer vier genannt — an andere Fürsten vermählt wurden. „Er hatte aber," heißt es, „vier Schwestern und sie verheirateten sie in verschiedene Fürstentümer und statteten sie aus." Daß unter diesen Fürsten einheimische Stammesfürsten[54]) gemeint sind,[55]) unterliegt wohl keinem Zweifel,[56]) ebensowenig, wie wenn einige Zeilen vorher berichtet wird, daß zu der an dem Knaben Wenzel vorzunehmenden Zeremonie der Haarschur auch noch „andere Fürsten" beigezogen wurden. Der Ausdruck „andere" besagt, „daß die Fürsten denselben Rang besaßen, wie Wenzel selbst."[57]) Und als nach der Hinschlachtung Wenzels auch Drahomira für ihr Leben fürchtete, flüchtete sie in das nicht weit von Bunzlau beginnende, östlich der Iser gelegene Gebiet der Chorwaten.[58]) Daß deren Stamm „sich bis dahin noch einen hohen Grad von Selbständigkeit bewahrt haben mochte, ersieht man daraus, daß Drahomira sich bei den Chorwaten sicher fühlte", wird mit Recht von Loserth[59]) und zahlreichen anderen Kritikern geschlossen.

Spitigniew und der an seiner Seite mit ihm zu Regensburg erschienene Witisla, unter welch' letzterem meines Erachtens am

[53]) Slawische Bibliothek II, 276—279; Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen 234—239.

[54]) Novotný I, 1, S. 450; Loserth, Archiv f. österr. Geschichte, Bd. 64, S. 39.

[55]) Tomek, Geschichte Böhmens 30 und Schlesinger, Geschichte Böhmens [2], S. 29, z. B. lassen die eine der Töchter an den Wojwoden der Chorwaten vermählt sein.

[56]) Allerdings meint Marquart, Streifzüge 132, es sei auch ein ungarischer Fürst darunter gewesen, was Novotný, České dějiny I, 1, S. 451, Anm. 4, mit Recht zurückweist.

[57]) Loserth, Mitteilungen d. Vereins f. G. d. D. i. B., Bd. XXIII, 19.

[58]) Betreffs der geographischen Lage siehe Lippert, Mitteil. d. Vereins XXIX, 135 und Sozialgeschichte Böhmens I, 38. 168; Schafařik, Slawische Altertümer II, 443 ff.; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 18; Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 102. 103; Kalousek, Obrana knížete Václava svatého, 2. Aufl., V Praze 1901, S. 15; Voigt, Christians Wenzelsbiographie 35.

[59]) Mitteil. d. Vereins XXIII, 19. Ebenso Tomek, Apologie 75 und Časopis Musea 1860, S. 279; Pekař (Ottův slovník naučný XXVI, 284); Novotný, České dějiny I, 1, S. 442. 475. 509: „Bis dahin erstreckte sich in der ersten Hälfte des 10. Jahrh. die Macht der Prager Fürsten noch nicht."

ehesten Spitigniews Bruder und Nachfolger Wratislaw zu verstehen ist,[60]) werden bloß „primores", die Vordersten, die Obersten genannt. Aber jedenfalls ist damit angedeutet, wie die Hegemonie der Přemysliden über die übrigen Stämme bereits beträchtlich an realem Boden gewonnen haben mußte, so daß das

[60]) Ich schließe mich mit dieser Annahme der bei weitem größten Anzahl der Kritiker an und halte die Leseart „Witizla" für eine verderbte Schreibweise des Namens Wratislaw. Schon J. Dobrowský (Monatschrift der Gesellschaft des vaterländischen Museums in Böhmen, Prag 1827, Bd. I, 60) hat darauf hingewiesen, daß handschriftlich „ui utizla" gelesen wird. (Siehe Mon. Germ. SS. I, 411 nota a.) Dobrowský fügt bei: „Der Abschreiber hatte uratizla vor sich, das er nicht gut las." Ebenso Tomek, Apologie, S. 9 und Časopis Musea 1860, S. 282. Seitdem haben Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 80. 81 und Voigt, Die von dem Přemysliden Christian verfaßte Biographie des hl. Wenzel, S. 5. 6, Anmerkung 1 und S. 37. 43, konstatiert, daß auch sonst handschriftlich für Wratislaw die Form Watizlau sich findet. In der Folge identifizieren auch Witizla mit Wratislaw: Dobner, Annales Bohemorum III, 307; Pubitschka, Chronologische Gesch. Böhm. II, 116; Schafařik, Slawische Altertümer II, 434; Palacký, Gesch. Böhm. I, 154. 163, Anm. 131; Tomek, Apologie 64 und Časopis Musea 1857, S. 357. 362; Dudik, Gesch. Mähr. I, 321; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 8; Fr. Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis, Bd. II, 401 und Časopis katol. duch. 38, 228; Schlesinger, Gesch. Böhm.[2], S. 28; Voigt, Wenzelsbiographie 5. 6. 37; Kalousek, Obrana[2], S. 33, Anm. 38 und České státní právo[2], S. 6; Pekař 223; Bretholz, Gesch. Böhm. 72. 100; F. M. Mayer, Gesch. Österreichs I[3], S. 51; Krasl, Sv. Vojtěch 80 u. a. Während Lippert früher (Mitteil. d. Vereins XXIX, 132. 135) die gleiche Ansicht vertreten hatte, will er in der Sozialgesch. Böhm. I, 153 gleich H. Krch (Komenský X, 488); Bachmann I, 117 und H. Schreuer, Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhm. Sagenzeit, S. 94 in Witizla das Haupt der östlichen Stämme, etwa den Ahnherrn des später neben den Přemysliden im Osten des Landes zu Bedeutung gekommenen Slawnikhauses in Libitz erblicken. Auch Novotný, České dějiny I, 1, S. 445 und Anm. 1, hält diese Deutung für möglich oder gar für wahrscheinlich. Desgleichen hatte Dümmler in seiner Erstlingsschrift, De Arnulfo Francorum rege, Berlin 1852, S. 129 Witizla mit Wratislaw identifiziert, später aber (De Bohemiae condicione, S. 7 und Gesch. d. ostfr. Reiches III[2], 411, Anm. 4) wollte er in ihm den schon in den Fuldaer Annalen z. J. 872 (Mon. Germ. SS. I, 384) genannten Witislan (siehe meine Kirchengeschichte, Bd. I, 1, S. 147, Anm. 654) erkennen, was aber die wenigste Wahrscheinlichkeit für sich haben dürfte. Der Ansicht Dümmlers folgten Marquart, Osteuropäische Streifzüge 124. 128 und Loserth (Mitteil. d. Ver. f. G. d. D. i. B. XXIII [1885], 15). H. Jireček erblickt sowohl in dem Witizla des Jahres 872 wie 895 den Přemysliden Wratislaw. (Siehe Novotný I, 1, S. 444, Anm. 2.)

Přemyslidenhaus am Ausgang des 9. Jahrhunderts unter den Dynastengeschlechtern Böhmens das entscheidende Übergewicht besaß. Es wäre sehr zu verwundern, wenn die mit Spitigniew fortschreitende Christianisierung des Landes, wie überall, so auch in Böhmen, nicht auf die Schaffung einer festeren, einheitlichen staatlichen Organisation hingewirkt und die neu geschaffene monarchische Autorität gestützt und befestigt hätte. Auch kann der 895 einsetzende Kampf gegen die mährische Vorherrschaft und der damit zusammenhängende Anschluß an das deutsche Reich für den Zusammenschluß der einzelnen böhmischen Stämme und für die Bildung einer starken Zentralgewalt nicht ohne Einfluß gewesen sein.[61]) Loserth[62]) und Lippert[63]) machen übereinstimmend darauf aufmerksam, „daß von nun an bei einheimischen und auswärtigen Geschichtsschreibern das Herzogsgeschlecht der Přemysliden allein als Repräsentant sämtlicher böhmischer Stämme nach außen hin erscheint." Für die weitere Entwicklung Böhmens, ja für die Zukunft des ganzen Landes, ist neben der Christianisierung die innere Konzentrierung von der größten Bedeutung geworden. „Wären die Böhmen", so urteilt weitblickend Alfons Huber,[64]) „der wieder erstarkten Macht Deutschlands noch ungeeint und als Heiden gegenübergetreten, so hätte sie wohl dasselbe Schicksal getroffen wie die slawischen Stämme an der Elbe und Oder, sie hätten mit ihrer Unabhängigkeit und ihrem alten Glauben auch ihre Nationalität eingebüßt." Vollständig abgeschlossen war das politische Einigungswerk jedoch erst 995 nach der Vernichtung der ostböhmischen Herrschaft der Libitzer durch Boleslaw II. Dieses hervorragende Geschlecht, nach seinem berühmtesten Gliede Slawnik, dem Vater des hl. Adalbert, auch Slawnikinger genannt, hatte im Osten des Landes gleichfalls eine Konzentration erstrebt und eine beträchtliche Anzahl von Stämmen sich angegliedert.[65])

Leider bieten uns die nur spärlich fließenden Quellen viel zu wenige Andeutungen, aus denen sich ein annähernd klares

[61]) Siehe hierzu A. Bachmann, Österreichische Reichsgeschichte[2], S. 135.

[62]) Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B. XXIII [1885], 17.

[63]) Ebendort XXIX [1891], 133.

[64]) Geschichte Österr. I, 157.

[65]) Siehe hierzu Novotný, České dějiny I, 1, S. 444. 445.

und sicheres Bild ergeben könnte, wie im einzelnen der ganze Zentralisationsprozeß vor sich ging. Daß derselbe nicht durchaus auf friedlichem Wege erfolgte, wie dies z. B. Dümmler,[66]) Büdinger[67]) und Loserth[68]) unter Berücksichtigung der diesbezüglichen Bemerkungen in Gumpolds Wenzelsvita (Kapitel 2—4)[69]) über den Antritt der Herrschaft seitens Spitigniews, Wratislaws und Wenzels anzunehmen geneigt sind, bezeugt nicht bloß der eigentliche Abschluß des Einigungswerkes in der unrühmlich skandalösen, später noch eingehend zu behandelnden Tat Boleslaws II. gegenüber dem Slawniker-Geschlechte zu Libitz vom Jahre 995, auch von Boleslaw I.[70]) berichten sowohl Widukind wie Cosmas, wie energisch, ja grausam derselbe einerseits gegen den bereits oben genannten „benachbarten subregulus", dessen Burg er von Grund aus zerstörte,[71]) anderseits gegen andere böhmische Großen, offenbar frühere Stammeshäupter, verfuhr. Um der letzteren Widerstand zu brechen, als sie unter Berufung auf das, was in der Väter Zeiten ihnen Recht und Freiheit gewesen, es ablehnten, dem Fürsten Frondienste zu leisten und eine steinerne Burg zu erbauen, habe Boleslaw I., erzählt Cosmas[72]) in einer vielleicht noch etwas sagenhaften Form, mit eigener Hand in echter Barbarenart dem Angesehensten unter ihnen mit dem Schwerte den Kopf abgehauen, worauf die übrigen kniefällig um Verzeihung baten und für alle Zukunft unbedingten Gehorsam gelobten. Alles in allem hat Voigt mit seinem Urteil am ehesten das Richtige getroffen, wenn er schreibt: „Wir empfangen durchaus den Eindruck, daß die Stellung der Prager Herzoge, nachdem sie an die Spitze der anderen böhmischen Fürsten getreten waren, erst nur in einer Art Oberhoheit bestand, und daß sie dann, nachdem das

[66]) De Boh. condicione, S. 7, Anm. 13. — Vgl. dagegen Dümmler im Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen XIII [1854], 176.

[67]) Österreichische Geschichte I, 306.

[68]) Mitteil. d. Vereins XXIII, 18.

[69]) Keineswegs kann jedoch dem Italiener Gumpold eine verläßliche Kenntnis dieser geradezu schwierigen inneren Verhältnisse Böhmens zugemutet werden.

[70]) Siehe hierzu Bachmann I, 140—142.

[71]) Widukind II, 3 (Mon. Germ. SS. III, 439): „Pergensque inde ad urbem subreguli, primo eam impetu cepit et usque in hodiernum diem solitudinem fecit."

[72]) Lib. I, 19 (Fontes rer. Boh. II, 32).

Bewußtsein dieser Oberhoheit bereits fest eingewurzelt war, durch gewaltsames Vorgehen gegen die mächtigeren Stammesfürsten in eine straffere Alleinherrschaft verwandelt wurde.“ [73]) Die ehemaligen Häuptlinge und selbständigen Fürsten waren damit zum Adel des Landes herabgedrückt.

Über die Prager Herzoge Spitigniew und Wratislaw, deren Christentum unzweifelhaft feststeht, berichtet Cosmas in seiner Chronik [74]) nur, daß sie Söhne des Bořiwoj und der Ludmilla waren, daß sie einander in der Regierung des Landes ablösten [75]) und daß sie sich um dessen Christianisierung eifrigst bemühten. Der Auffassung Novotnýs,[76]) daß Spitigniew als erster lateinische Priester in Böhmen einführte, steht entgegen die Bedeutung der Taufe der vierzehn böhmischen Fürsten im Jahre 845, die sicherlich entsprechend der kirchlichen Gewohnheit von Regensburg Priester in die Heimat mitgenommen hatten.[77]) Auch wird das große Ereignis von 895, der Anschluß Spitigniews an das fränkische Reich um so verständlicher, wenn wir voraussetzen, daß er von bayerischen, also lateinischen Priestern, getauft worden war und nicht, wie z. B. Zelený [78]) und Krch [79]) ausdrücklich annehmen, von Mähren aus durch Priester der slawischen Liturgie.

Betreffs ihrer religiös-kirchlichen Tätigkeit im einzelnen sind wir auf die dürftigen Bemerkungen der Wenzelsviten angewiesen und auch von diesen erfahren wir

[73]) Adalbert von Prag, S. 7.

[74]) Lib. I, 15 (Fontes rer. Boh. II, 27. 28): „Quo [Borivoj] feliciter universae carnis ingresso, successit paternum in principatum Spitignev; post cujus obitum obtinuit Wratizlaw ducatum.“

[75]) Falls die in Anmerkung 60 ausgesprochene Annahme richtig sein sollte, daß unter den „primores“, die in Regensburg 895 erschienen, die zwei Brüder zu verstehen sind, dürfte auch der weiteren Vermutung Bretholz' (Gesch. Böhm. 100. 143) zuzustimmen sein, daß beide anfangs gemeinsam regierten, was Pekař (S. 223) „keineswegs für wahrscheinlich“ hält, allerdings ohne einen Grund hierfür anzugeben.

[76]) České dějiny I, 1, S. 446.

[77]) Siehe meine Darlegung in Bd. I, 1, S. 49. 50.

[78]) De religionis christianae in Bohemia principiis 7.

[79]) Obrana kněžny Drahomíry 12 und Svatá Ludmila (Sborník Velehradský 1883, S. 240).

bloß,[80]) daß Spitigniew „mit dem Eifer des Neubekehrten" Kirchen erbaute zu Ehren Mariens und des Apostelfürsten Petrus, und daß auf Wratislaw, den die altslawische Wenzelslegende — wohl nicht rein phraseologisch — einen „Fürsten von großem Ruhme" nennt,[81]) der Bau der St. Georgskirche auf der Prager Burg zurückzuführen ist.[82]) Wenn dagegen von Pseudo-Christian[83]) und auf ihm fußend von späteren Legenden,[84]) Chronisten[85]) und auch neueren Historikern[86]) die Errichtung der Marienkirche schon dem Herzog Bořiwoj zugeschrieben wird, so verdient diese Meldung, abgesehen davon, daß das Christentum Bořiwojs keineswegs feststeht, und abgesehen von der Unzuverlässigkeit der sie enthaltenden Quellen, um so weniger Glauben, als auch die sogenannte böhmische Rezension der Wenzelsvita „Crescente fide", obwohl

[80]) Die Nachricht, daß Wratislaw in Alt-Bunzlau eine Cyrillus- und Methodius-Kirche erbaut habe, bringt erst Neplach in der 2. Hälfte des 14. Jahrh. und dazu noch in einem nicht einwandfreien Text (Fontes III, 466, Text b).

[81]) Wattenbach, S. 234; Slawische Bibliothek II, 276.

[82]) Gumpold, c. 2 und 3 (Fontes rer. Boh. I, 148): „Zpuytignev . . . novo studio fervens domos dei ad beatissimae ejus genetricis Mariae sanctique apostolorum principis memorandam veneracionem construxit . . . Wratizlav . . . victorioso dei athletae beato martiri Georgio basilicam deo dicandam, christianae credulus veritati, erexit." Desgleichen in „Crescente fide" (Fontes I, 183): „Isque (Zputigneus) moenibus condidit ecclesiam s. dei genetricis Mariae et aliam quoque in honorem s. Petri principis apostolorum . . . Qui (Wratizlaus) eciam in religione christiana magnopere perseverabat, quique construxit ecclesiam in nomine beati Georgii martyris episcopi." In „Oportet nos" heißt es von Spitigniew ganz allgemein mit legendärer Ausschmückung: „Plurima idolorum templa destruxit, regi regum ejusque sanctis perplures domos et oratoria cum summa veneratione construxit." Dagegen genauer von „Wratizlaus . . . beatissimo martyri Georgio venerandam basilicam in civitate, quae Praga nuncupatur, erexit." Bei Pekař, S. 390. — Sigebert in seiner Chronik kurz zusammenfassend: „Ziptineus dux Boemiae ad fidem Christi conversus, juste et religiose in Boemia principabatur, et post eum Watizlaus filius (?) ejus." (Mon. Germ. SS. VI, 346.)

[83]) Cap. 2 (Fontes I, 204).

[84]) Z. B. Diffundente sole, cap. 4 (Fontes I, 193).

[85]) Z. B. Dalimil, cap. 23 (Fontes III, 49).

[86]) Siehe z. B. Tomek, Apologie 63, Časopis Musea 1860, S. 280, Anm. 1. S. 286 und Gesch. d. Stadt Prag, S. 8; Pekař 226; Kryštůfek, Církevní dějepis II, 397; Voigt, Adalbert von Prag 10 und Christians

für sie Bořiwoj als der erste christliche Prager Herzog gilt,[87]) die Marienkirche doch erst von Spitigniew erbaut sein läßt.[88]) Dabei darf vom Standpunkt des Kritikers aus nicht vergessen werden, daß, selbst wenn Pseudo-Christian in das 10. Jahrhundert verlegt wird, auch nach der Auffassung letzterer Annahme die böhmische Rezension von „Crescente fide" noch älter ist,[89]) ja gerade in dieser Form als „die Hauptquelle Christians" betrachtet wird, da „fast die Hälfte des Textes — von Crescente fide — . . . . in dem Wortlaute Christians von neuem vorkommt."[90]) Doch darin dürften Christian und Dalimil Glauben verdienen, wenn sie die älteste Marienkirche Böhmens, von der gegenwärtig keine Spur mehr vorhanden ist, auf die Prager

Wenzelsbiographie 42. 62. Vgl. dagegen Lippert, Sozialgeschichte I, 160; Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III[3], 186 Anm. 4. Auch Palacký (Geschichte von Böhmen I, 202) und Novotný (České dějiny I, 1, S. 440, Anm. 2. S. 446) lassen die Marienkirche von Spitigniew erbaut werden. Nach letzterem hat sie Spit. wenigstens vollendet. Betreffs der ebenfalls Bořiwoj zugesprochenen Clemenskirchen auf dem Wyschehrad und zu Lewý Hradec, nicht weit von Prag, siehe meine Darlegung im Bd. I, 1, S. 173—177. Neben der auf S. 174, Anmerkung 772, von mir zitierten Äußerung Wattenbachs sei auch noch auf Jagič hingewiesen, der desgleichen offenbar ob seiner Bedenken, daß von Bořiwoj eine Kirche zu Ehren des hl. Klemens errichtet worden sei, die Nachricht mit einem vielsagenden „sic!" versieht. „Er habe die erste Kirche dem hl. Kliment (sic!) geweiht." (Entstehungsgeschichte[2], S. 70.) Wenn Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 74, Anmerkung 1 und S. 198, aus dem Umstande, daß Pseudo-Christian (cap. 2) und die Legende „Diffundente sole" (cap. 3), welche die dortige Clemenskapelle von Bořiwoj gegründet sein lassen, den Ort bloß „Hradecz" und nicht „Lewý Hradec" wie Cosmas (I, 10. 12. 25) nennen, einen seiner Beweisgründe ableitet, daß beide Legenden älter sein müßten als Cosmas, so ist darauf hinzuweisen, daß auch die Chronisten des 14. Jahrhunderts Dalimil (Fontes rer. Boh. III, 49), Marignola (ebendort III, 529) und auch in einer Handschrift Neplach (ebendort III, 466, Anm. b, welche Leseart auch H. Jireček in seine Antiquae Boemiae topographia historica, Wien-Prag 1893, S. 66. 67, aufgenommen hat) bloß „Hradec" schreiben. Und doch ist nicht zu zweifeln, daß allen drei die Chronik des Cosmas sehr wohl bekannt war, was z. B. auch Palacký (Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 115. 162. 169) ausdrücklich konstatiert.

[87]) Siehe meine Darlegung in Bd. I, 1, S. 125.

[88]) Siehe hierzu Pekař 35. 199. 226.

[89]) Pekař 203. 227. 230.

[90]) Pekař 226. Vgl. S. 199.

Burg[91]) verlegen und zwar, wie Tomek,[92]) W. Friedrich,[93]) Lippert[94]) und andere[95]) annehmen, nächst dem großen oder vorderen Burgtore an der Wallbrücke und nicht an die Stelle der heutigen Marien- oder Teynkirche neben dem sogenannten Teynhof in der Prager Altstadt.[96]) Für die Verlegung auf die Prager Burg spricht auch der Umstand, daß überhaupt die ersten böhmischen Kirchen ausschließlich auf den Burgen des Fürsten und der Adeligen erbaut wurden und daß nach dem Berichte der altslawischen Wenzelslegende[97]) die Haarschur-Zeremonie des jungen Wenzel „in der Kirche der hl. Maria" stattfand.[98])

Im allgemeinen mag Lippert recht haben, wenn er meint, daß diese ältesten christlichen Kirchen, bezw. eine derselben,

[91]) Christian, cap. 2 (Fontes I, 204): „In ipsa civitate Pragensi." Dalimil, cap. 23 (Fontes III, 49): „Dy andern kirchin unsir frawin vil hern ubir Prage by dem tor czu hant an dem wege dovor." (Altdeutsche Übersetzung.) Auch das „moenibus condidit" in Crescente fide dürfte auf die Errichtung innerhalb der Prager Burg hindeuten. (Betreffs „moenia" siehe Cosmas II, 14.) Cosmas kennt für das Jahr 1092 eine Marienkirche „in porta civitatis" in einem Zusammenhange, der nur für die Lage derselben auf dem Hradschin spricht (II, 50 in Fontes II, 133). Das gleiche gilt von der Erwähnung der Marienkirche in den Jahrbüchern Otakars II. (Fontes II, 310.) Daß „civitas" in jener Zeit in Chroniken und Urkunden „befestigte Anlage, Burg" bedeutete, siehe A. Zycha, Prag, Ein Beitrag usw., S. 235 und Über den Ursprung der Städte in Böhmen (Mitteil. d. Vereines, Bd. 52 [1913], 16). Vgl. ferner Pekař, S. 167, Anmerkung 2; Bachmann, Geschichte I, 145.

[92]) Dějepis města Prahy I², S. 7, V Praze 1892 und Geschichte der Stadt Prag I, 8 und 14, Prag 1856.

[93]) Die historische Geographie Böhmens 124. 143: „Knapp am westlichen Haupteingang der Burg."

[94]) Sozialgeschichte I, 164 und II, 8.

[95]) Schlesinger, Gesch. Böhmens², S, 79; Bachmann I, 125; Pekař 199. 226; Voigt, Ad. v. Prag 10. 245; Zycha, Prag. S. 73; J. Neuwirth (Mitteil. d. Vereines f. G. d. D. i. B. 38 [1900], 210: Novotný I, 1, S. 440, Anm. 2. S. 446; Kryštůfek (Časopis katol. duch. 38, 143).

[96]) So nehmen an, um von älteren Autoren wie Balbinus, Pessina usw. zu schweigen: Dobrowský, Kritische Versuche I, 39. 102. 111; Palacký, Gesch. Böhm. I, 202; Frind, Kirchengesch. Böhm. I, 14, Anm. 2; Legis Glückselig, Gesch. v. Böhm., S. 34; Schafařik, Slawische Altertümer II, 435.

[97]) Slawische Bibliothek II, 276; Wattenbach 234.

[98]) Siehe hierzu Tomek. Apologie 67; H. Jireček, Slovanské právo v Čechách a na Moravě I, 126, V Praze 1863.

gerade an der althergebrachten vorchristlichen Kultstätte auf der Prager Burg, respektive im Mittelpunkte der alten Burganlage, erbaut wurde. Denn es war eine durch unzählige Beispiele aus allen Ländern bewiesene und auch psychologisch begründete Gewohnheit, gerade die alten heidnischen Kultorte, die dem Volke lieb und verehrungswürdig waren, zu benützen, um auf ihnen die neuen christlichen Heiligtümer zu errichten. „Als die Tempel unwiderruflich verlassen waren," sagt Delehaye,[99]) „sorgte die Kirche dafür, daß die meist vortrefflich gewählten Lagen nicht profanen Zwecken verfielen, und weihte sie, sobald die Umstände es gestatteten, dem wahren Gotte." Wenn aber Lippert[100]) weiter vermutet, daß die zweite Prager Kirche dem hl. Georg speziell in seiner Eigenschaft als Drachentöter gewidmet worden sei, weil durch diese Weihe an „den Töter aller Unholde" der entweihte altheidnische Kultort kirchlicherseits gewissermaßen entzaubert werden sollte, so ist diese an sich bestechend wirkende Kombination schon um dessentwillen unmöglich und ganz und gar zurückzuweisen, weil, wie insbesondere Aufhauser in einer außerordentlich gründlichen Monographie über das „Drachenwunder des hl. Georg" unter Vorführung und Bearbeitung des sämtlichen zurzeit verfügbaren Materials nachgewiesen hat, St. Georg in seiner Eigenschaft als Drachentöter weder in der griechischen noch in der lateinischen Kirche, weder in deren literarischer noch künstlerischer Überlieferung, vor dem 12. Jahrhundert bekannt ist.[101]) Wir haben hier ein eklatantes Beispiel für die auch sonst das berechtigte Maß übersteigende, mehr als kühne Kombinations-

[99]) Delehaye-Stückelberg, Die hagiographischen Legenden 170.

[100]) Sozialgeschichte Böhmens I, 164. II, 8. Ebenso Mayer, Geschichte Österreichs I[3], S. 51.

[101]) J. B. Aufhauser, Das Drachenwunder des hl. Georg in der griechischen und lateinischen Überlieferung (Byzantinisches Archiv 1911, Heft 5, insbesondere das Resultat zusammenfassend S. 176. 231. 237. 243). Ebenso Günter, Die christliche Legende des Abendlandes, S. 117 und Legenden-Studien, S. 58, Anm. 3; H. Detzel, Christliche Ikonographie, Freiburg i. B. 1896, Bd. II, 370—374; Zöckler in Herzog-Hauk, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche VI[3], S. 539; Buchbergers Kirchliches Handlexikon I, 1644. Schon die Acta SS. Boll., April III, 108, Antwerpen 1675: „Ante annum millesimum centesimum nihil ejus fuisse in Europa scitum, probat scriptorum omnium antiquiorum silentium."

kunst Lipperts, der ohne irgendwelche wissenschaftliche Beweise sich zu den Sätzen versteigt: „In unseren Gegenden war es St. Georg, der Drachentöter, der des Amtes, die Dämonen an solchen Stätten im Zaume zu halten, ganz besonders erfolgreich waltete und ich vermute, daß ihn wie auf so manchen anderen Hügel Böhmens gerade dieses Amt auch auf die Prager Burg geführt habe.“ [102]) „Der erste christliche Fürst wagte noch nicht, die alte Kultstätte durch die Weihe an den Drachentöter als solche abzuschaffen; er baute das neue Kirchlein nur neben sie . . ., bis sein Nachfolger Wratislaw es wagen durfte, auf dem alten Kultplatze inmitten der Hauptburg dem Drachentöter eine Kirche zu erbauen.[103]) Tatsächlich ist der hl. Georg bis zum zwölften Jahrhundert nur bekannt unter dem Bilde des jugendlichen unüberwindlichen christlichen Glaubenshelden aus dem Soldatenstand [104]) und unter diesem Titel ist sein Kult seit dem sechsten Jahrhundert in der abendländischen so gut wie in der morgenländischen Kirche außerordentlich beliebt und verbreitet.[105]) Letzteres Moment bezeugt auch deutlich, wie unberechtigt, ja wie an den Haaren beigezogen die Annahme Tomeks [106]) und anderer ist, die in der Gründung der Georgskirche seitens Wratislaws einen Beweis für die Hinneigung dieses Fürsten für das östliche Christentum erblicken wollen, da, wie z. B. Tomek meint, „der Kultus des heiligen Ritters Georg besonders in der orientalischen Kirche verbreitet“ gewesen sei.[107]) Gegen eine solche Kombination spricht vor allem auch die gleich im folgenden zu nennende Tatsache, daß Wratislaw seinen Sohn Wenzel zur Erziehung an die lateinische Schule zu Budetsch

[102]) Mitteil. d. Vereins XXXII (1894), S. 230.

[103]) Sozialgeschichte I, 164. II, 8.

[104]) Aufhauser 239.

[105]) E. Lucius-G. Anrich, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen 1904, S. 240 ff.: Fr. Görres, Ritter St. Georg in Geschichte, Legende und Kunst (Zeitschrift f. wissensch. Theologie, Bd. 30, Leipzig 1887, S. 54 ff.); Acta SS. Boll., April III, 108 ff.: Detzel II, 368—371.

[106]) Apologie 68. Auch Voigt, Adalbert von Prag, S. 245, Anm. 47; Krch. O knížeti Václavu svatém 25 und Sborník Velehradský 1883, S. 242, wollen den Kultus des hl. Georg für Böhmen unmittelbar aus der griechischen Kirche herübergenommen sein lassen.

[107]) Ebenso urteilt Voigt, Adalbert von Prag, S. 246, Anm. 52.

sandte, an der zweifelsohne deutsche Kleriker, die also der lateinisch-westlichen Kirche entstammten, den Unterricht erteilten.

Christian nennt im Gegensatz zu den älteren Wenzelsviten,[108]) die darüber schweigen, auch die Stätte der von Spitigniew gegründeten Petruskirche, nämlich das soeben erwähnte Budetsch,[109]) im heutigen Vikariat Schlan gelegen,[110]) nordwestlich von Prag. Auch diese Notiz Christians ist glaubwürdig und wird von der Kritik allgemein akzeptiert,[111]) weil wir bereits aus den älteren Wenzelsviten[112]) wissen, daß gerade in Budetsch schon zur Zeit Wratislaws, des Nachfolgers Spitigniews, also vielleicht auch unter des letzteren Regierung, sich eine lateinische Schule befand, in welcher der hl. Wenzel unterrichtet wurde. Eine fest eingerichtete Schule ist aber für die damalige Zeit ohne Kirche nicht denkbar. Zudem ist auch heutzutage noch die Kirche von Budetsch den Apostelfürsten Petrus und Paulus geweiht.[113])

Ganz und gar unbegründet und unglaubwürdig[114]) ist dagegen die bis in die neueste Zeit für wahr gehaltene Annahme,

[108]) Siehe oben Anmerkung 82.

[109]) Cap. 3 (Fontes I, 205): „In civitatem, quae Budeč vocabatur, ubi ab antecendente fratre suo Spitignev in honore principis apostolorum beati Petri consecrata inerat et inest ecclesia."

[110]) Genauere topographische Bestimmung siehe im Schulfreund Böhmens, Bd. V, Heft 2, S. 94, Heft 4, S. 46, 47, Prag 1821 und in Památky archaeol. X, S. 5 ff.

[111]) Siehe z. B. Dobrowský, Kritische Versuche III, 57, Anm. d; Palacký I, 202; Tomek, Apologie 37, 65; Kryštůfek, Církevní dějepis II, 401; Büdinger, Österr. Gesch. I, 306; Bachmann I, 125; Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. III[3], 186; J. Neuwirth, Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen, Prag 1888, S. 10; Lippert, Sozialgesch. II, 10; Pekař 32, 226; Voigt, Adalbert v. Prag 10, 11 und Christians Wenzelslegende 43, 62; Novotný, České dějiny I, 1, S. 446 u. Anm. 3; Krch, O knížeti Václavu 10.

[112]) Altslawische Wenzelslegende (Slawische Bibliothek II, 276); Gumpold, cap. 4 (Fontes I, 149); Crescente fide (Fontes I, 183).

[113]) Siehe das amtliche Verzeichnis bei J. Schindler, Das sociale Wirken der katholischen Kirche in der Prager Erzdiözese, S. 298.

[114]) Die weitere Vermutung von Tomek, Apologie 67, Krasl, Sv. Vojtěch 86, Borový, Dějiny diecése Pražské, S. 6, 7, Vacek, Církevní dějiny české I, 332, Kryštůfek, Církevní dějepis II, 402 und Časopis katol. duch. 38, 231, Wratislaw habe auch einen eigenen Bischofssitz und dazu noch einen griechisch-slawischen in Prag zu errichten beabsichtigt oder, wie Krch, Obrana kněžny Drahomíry 13 und O knížeti

Wratislaw habe an der von ihm auf der Prager Burg erbauten St. Georgskirche[115]) zugleich ein förmliches Kollegiatkapitel gestiftet, „das älteste Kollegiatstift in Böhmen", dessen Mitglieder „von allem Anfange an ein gemeinsames Leben nach der Regel Chrodegangs und auch hinfort den Namen Canonici geführt"[116]) hätten.[117]) J. F. Hammerschmidt entnimmt in seiner Geschichte des Georgsklosters[118]) einem, wie er sagt,

---

Václavu 8. 9, meint, wirklich errichtet und dazu die slawische Metropole von Welehrad nach Prag übertragen wissen wollen, um sich von der Regensburger Diözesanoberhoheit freizumachen, entbehrt jeder Grundlage, ist nichts als eine leere Flunkerei. Das gleiche gilt von der weiteren Insinuation, Wratislaw habe auch politisch sich mit Erfolg von der Oberherrschaft Deutschlands losgemacht. Siehe hierüber weiter unten.

[115]) Die im 14. Jahrh. entstandene Ludmillalegende: „Diffundente sole" läßt Wratislaw auch das erst von Herzog Boleslaw II. gestiftete Kloster bei St. Georg gründen. (Cap. 5 in Fontes I, 193.) Auf diese völlig unzuverlässige Quelle beruft sich Krch (Komenský XIII, 392) zum Erweise, daß Wratislaw in St. Georg ein griechisch-slawisches Nonnenkloster gegründet habe, obwohl im Wortlaut der Legende dieser Charakter des vermeintlichen Klosters nicht im entferntesten angedeutet ist. Es heißt dort: „Hic [Wratislaus] firmato regno suo monasterium s. Georgii martyris fabricavit." In Komenský XI, 419. 420 hatte Krch in St. Georg den Wratislaw ein griechisch-slawisches Kollegiatstift gründen lassen. Das ist doch etwas zu viel des Guten! Siehe Anmerkung 117. Nach Fr. V. Sasinek, Založení biskupství latinského v Praze, V Praze 1886, S. 16 und anderen ist das ursprünglich griechisch-slawische Georgskloster unter Boleslaw I. durch die Benediktinerinnen gewaltsam dem lateinischen Ritus zugeführt worden. Sic!

[116]) So Frind, Kirchengesch. Böhm. I, 14. 15. 103. Desgleichen Palacký, Gesch. Böhm. I, 202; Borový, Dějiny diec. Pražské 145; Neuwirth, Christl. Kunstgeschichte Böhm. 11; Dudik II, 30; Lippert, Sozialgeschichte Böhm. II, 37; Schindler, Soz. Wirken, S. 9. Hingegen nennen Bachmann I, 241 und Schlesinger [2], S. 81, unter den dort angeführten Kollegiatstiften St. Georg nicht.

[117]) Krasl, Sv. Vojtěch 81. 102; Krch (Komenský XI, [1883], S. 419. 420) und O knížeti Václavu 18 und Kryštůfek (Čas. katol. duch. 38, 292) denken sogar an ein griechisch-slawisches Kollegiatstift neben einem Prager griechisch-slawischen Bischof.

[118]) J. F. Hammerschmidt, Historia de monasterio S. Georgii martyris in arce Pragensi, Pragae 1715, S. 4 und ff.: „Ita M. S. antiquissimus Liber Monasterii S. Georgii in membrana." Als Quelle kann dieses nicht näher gekennzeichnete Manuskript nicht in Betracht kommen. Es mag dies wohl dasselbe sein, auf das auch die von Frind (I. 15. Anm. 1)

sehr alten Manuskript sogar die Namen von einem Erzpriester, vier Priestern, zwei Diakonen und zwei Subdiakonen, welche damals dieses Kollegium gebildet haben sollen und gibt zugleich eine eingehende Darstellung der denselben zukommenden geistlichen Verpflichtungen.[119]) Veranlassung zu einer solchen Annahme bot vielleicht die Bemerkung in der Legende „Oportet nos", die aber an sich nichts anderes als eine in den Legenden typisch gewordene Redensart ist, daß Wratislaw an der Georgskirche zur Abhaltung des Gottesdienstes eine Anzahl von Geistlichen anstellte und für deren Unterhalt durch reiche materielle Stiftungen Sorge trug.[120]) Aber schon Dobner hat darauf hingewiesen, daß es sich dabei bloß um die Beiziehung „einfacher Priester"[121]) handeln konnte. Denn die Gründung einer Kirche ohne Priester zur Ausübung der geistlichen Funktionen wäre doch zwecklos gewesen. Ob die hierfür von Wratislaw berufenen Geistlichen „von allem Anfang an ein gemeinsames Leben nach der Regel Chrodegangs führten", wie dies Frind[122]) für selbstverständlich hält, kann aus Mangel irgendwelcher quellenmäßigen Angabe nicht so strikte behauptet werden; ja es ist nicht einmal wahrscheinlich. Zwar war während der Blütezeit der karolingischen Epoche für den gesamten Bereich der fränkischen Kirche durch zahlreiche Verordnungen der königlichen

zitierte, in der Prager Universitätsbibliothek als Manuskript des 18. Jahrh. befindlichen Geschichte Böhmens von Weittenauer (Sign. XVI B. 2) sich beruft. Es wird hier bezeichnet als zum Archiv S. Georgii gehörend sub lit. XXXX.

[119]) Hammerschmidts Geschichte sind die zahlreichen späteren gleichlautenden Darstellungen entnommen.

[120]) Pekař 390: „Beatissimo martyri Georgio venerandam basilicam in civitate, quae Praga nuncupatur, erexit et die noctuque fideliter deo servientes illuc direxit de suis prediis constituens illis victum et vestimentum et caetera, quae necessaria sunt ad naturae supplementum." Allerdings wird der Ausdruck „Deo servientes" oder ein anderer ähnlicher nicht selten speziell auch zur Bezeichnung der Kommunität der nach der vita canonica lebenden Geistlichen gebraucht. Beispiele hiefür bei H. Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von U. Stutz, Heft 3), S. 111 und Anmerkg. 1.

[121]) Annales Bohemorum III. 448: „Wratislaum tantum simplices presbyteros . . . . . induxisse." Vgl. Pubitschka, Chronolog. Gesch. Böhm. II, 175.

[122]) Kirchengeschichte Böhmens I, 103.

Kapitularien und kirchlichen Synoden, namentlich der Aachener Synoden vom Jahre 816 und 818/19, verlangt worden,[123]) daß alle nicht nach einer Mönchsregel lebenden Geistlichen die sogenannte vita canonica im Anschluß an die Regel Chrodegangs anzunehmen hätten, die dann auch den Titel clerici canonici führten.[124]) Wie jedoch H. Schäfer auf Grund eines ungeheueren Quellenmaterials feststellt, kam dieses kanonische gemeinsame Leben in Wirklichkeit nur an jenen Kirchen zur Einführung, „wo die bischöfliche Gewalt Einfluß genug besaß, also vor allem an den bischöflichen Stadt- und Diözesankirchen und den königlichen Pfarrkapellen, wo eine Mehrheit von Klerikern ihren Dienst verrichtete . . . In nichtbischöflichen Kirchen stand es dem betreffenden Grundherrn frei, ob er an seiner Kirche die kanonische Ordnung einführen wollte . . . Unmöglich aber mußte die Einführung des kanonischen Lebens an solchen Pfarrkirchen sein, deren Geistliche nach dem unkanonischen Eigenkirchenrecht von der weltlichen Herrschaft ernannt wurden.“[125]) Es kann nun kein Zweifel sein, daß in Böhmen anfangs, um so mehr, da noch gar kein Bischof im Lande war, ja auf lange Zeit hinaus, wie wir aus verschiedenen später noch zu nennenden Momenten schließen müssen, das System der Eigenkirche herrschte mit dem Prinzip vollständiger Abhängigkeit der einzelnen Kirchen und der an ihnen angestellten Geistlichkeit vom Fürsten als dem Erbauer und Stifter und damit als dem rechtlichen Eigentümer.[126]) Es wäre sehr zu verwundern, wenn, wie

[123]) Quellenmäßige Belege besonders bei Schäfer 109. 164; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II², S. 582 ff.

[124]) Schäfer 109.

[125]) S. 165.

[126]) Vgl. hierzu E. Ott, Das Eindringen des kanonischen Rechts, seine Lehre und wissenschaftliche Pflege in Böhmen und Mähren während des Mittelalters (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. XXXIV, Kanon. Abt. III, S. 2. 4: „Für lange Zeit behielt der Einfluß des Laienelementes in der Kirchenverwaltung das Übergewicht und herrschte das System der Eigenkirche, ähnlich wie in dem benachbarten Bayern . . . . . Ohne Unterschied, ob das Gotteshaus eine Kapelle oder Kirche mit Pfarrechten war, galt das Prinzip der Eigenkirche.“ Vacek, Sociální dějiny české 377. 390; K. Krofta, Kurie a církevní správa zemí českých v době předhusitské (Český časopis historický X [1904], S. 23—27); Fr. Hrubý, Církevní zřízení v Čechách a na Moravě od X. do konce XIII. století a jeho poměr ke státu (Český časopis historický XXII [1916], S. 40. 279. 280).

in Deutschland, so auch in Böhmen das Eigenkirchenrecht gerade auf ein nach den kanonischen Vorschriften geregeltes Leben der Geistlichen nicht ungünstig gewirkt hätte.[127]) Denn die weltlichen Machthaber als Herren der Kirchen und der Geistlichkeit zeigten aus egoistischen Gründen in der Regel wenig Sympathie für die den Klerus zu einem höheren sittlichen Ideal führenden Bestrebungen. So ist das hartnäckige Festhalten an der Priesterehe in Böhmen zum großen Teil den mit der Institution des Eigenkirchenrechts zusammenhängenden Schäden zuzuschreiben.[128]) Von einer intensiven Einflußnahme des Regensburger Bischofs auf die kirchlichen Verhältnisse Böhmens wird uns in den Quellen wenig, vor der Zeit des hl. Wenzel überhaupt gar nichts berichtet. Es mußten deshalb die ersten Grundlagen der kirchlichen Organisation durch die weltliche Macht gelegt werden. Eine förmliche Institution des Klerus in Böhmen in Form eines kanonischen Kapitels ist schon aus diesem Grunde für jenen Zeitpunkt von vornherein überhaupt sehr unwahrscheinlich. Zudem geriet das gemeinsame kanonische Leben des Klerus und das damit zusammenhängende Institut der Kollegiatkapitel bereits in der zweiten Hälfte des neunten, noch mehr im zehnten Jahrhundert, im fränkischen Reiche überhaupt in Verfall und Auflösung,[129]) so auch unter Bischof Michael in Regensburg,[130]) zu dessen Diözese die Prager Kirche damals gehörte, während im elften Jahrhundert die reformatorische Bewegung der Zeit auch auf diesem Gebiete eine glückliche Reaktion brachte.[131])

So wurde auch in Böhmen das älteste Kollegiatstift erst durch Herzog Břetislaw I. im Jahre 1046 zu Alt-Bunzlau er-

[127]) Siehe hierzu Schäfer, S. 99, Anm. 2.

[128]) Vacek, Sociální dějiny české 396.

[129]) Siehe P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. II, Berlin 1878, S. 55; F. Heiner, Katholisches Kirchenrecht, Paderborn 1893, Bd. I, 323; J. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Freiburg i. B. 1914, Bd. I[3], S. 449; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon II[2], S. 1826.

[130]) Othlo, Vita S. Wolfkangi, cap. 18 (Mon. Germ. SS. IV, 534 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 575): „Destitutum invenit."

[131]) Hinschius II, 57; Sägmüller I[3], S. 450.

richtet.[132]) An letzterem Orte läßt Hajek[133]) auch schon Wratislaw I. im Jahre 915 an einer dortselbst angeblich zu Ehren der Slawenapostel Cyrillus und Methodius erbauten Kirche ein Kollegiatkapitel stiften mit einem Propst, einem Dekan und zwei Kanonikern, eine Nachricht, die nach beiden Seiten hin unzutreffend ist.[134])

So dürftig auch die Berichte unserer Quellen sind, soviel geht ohne Zweifel aus dem Gesagten hervor, daß Herzog Spitigniew und sein Bruder und Nachfolger Wratislaw Eignung und Wert des Christentums für die Sicherung staatlicher Ordnung und als Stütze für die Begründung der Herrschaft ihres Hauses wohl erkannt hatten, so daß sie sich um Verbreitung und Befestigung der christlichen Lehre in ihrem Lande mit allem Eifer bemühten.[135]) Anderseits darf als Erfolg ihrer diesbezüglichen Bestrebungen konstatiert werden, daß an die Namen Spitigniew und Wratislaw für das Prager Herzogtum, dessen maßgebender Einfluß sich schon über ganz Böhmen erstreckt, wie in politischer, so auch in kirchlicher Hinsicht sich der Beginn einer neuen Ära knüpft, indem, wie Bachmann die Situation treffend kennzeichnet, „das Christentum nun endlich im engen

[132]) Cosmas II, 7. 13 (Fontes II, 79. 85). Vgl. hierzu Frind I, 125; Palacký I, 288; Bachmann I, 228. 241.

[133]) Wenceslai Hagek Annales Boh. III, 446. 447. Die Nachricht ist teilweise auch in den interpolierten, unzuverlässigen Text (Fontes rer. Boh. III, 446, Text b) der Chronik Neplachs inseriert.

[134]) Gegen diese Fabel, die außer anderen auch Balbinus in sein Epitome histor. rer. boh., S. 4. 17 und Pessina in seinen Phosphorus septicornis, S. 127, aufnahm, wendet sich schon Dobner in seinem Kommentar zu Hajek (III, 447) ganz kurz: „De hac ecclesia a Wratislav condita tacent omnes veteres." Den ersten Teil der Nachricht, die Errichtung einer Kirche zu Alt-Bunzlau durch Wratislaw um 915, halten unter Berufung auf Th. J. Pessina, Phosphorus septicornis, Prag 1673, S. 127, heute noch E. Šittler und A. Podlaha aufrecht. Siehe Památky archaeologické, Bd. XIX [1900], S. 19 und Topographie der historischen und Kunstdenkmale im politischen Bezirke Karolinenthal, Prag 1903, S. 68. Siehe dagegen die kritischen Bemerkungen von J. Braniš, Založení Staré Boleslavi (Časopis Společnosti přátel starožitností Českých v Praze, Bd. XVI [1908], S. 30 ff.).

[135]) Es sei nochmals daran erinnert, wie Gumpold, cap. 2. 3 (Fontes I, 148) von Spitigniew sagt: „Divini cultus dulci voto attactus . . . . et novo studio fervens", von Wratislaw: „Fraternamque ipse assecutus religionem . . . . christianae credulus veritati."

Bunde mit der einheitlichen Fürstengewalt — und, fügen wir hinzu, in innigem Anschluß an das deutsche Kirchenwesen — seinem Siege entgegenging".[136]) Das Christentum war sozusagen „schon Staatsreligion"[137]) geworden. Von einer Betätigung des Spitigniew oder Wratislaw zu Gunsten oder zur Unterstützung des spezifisch slawischen Kirchenwesens und der slawischen Liturgie findet sich in den Quellen keine Spur; nicht der geringste Anhaltspunkt hierfür ist vorhanden. Das kann auch nicht von Fürsten erwartet oder vorausgesetzt werden, die im Jahre 895 mit vollem Bewußtsein den engen politischen und kirchlichen Anschluß an das fränkische Reich und die bayerische Kirche von neuem gesucht und gefunden hatten.[138])

Wie lange und bis zu welchem Zeitpunkte beide regierten, bzw. in welches Jahr ihr Tod anzusetzen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht mehr bestimmen. Das einzige, unbedingt feststehende Datum ist die wiederholt zitierte Bemerkung der Fuldaer Annalen zu 895, derzufolge Spitigniew in diesem Jahre, sei es allein, sei es zugleich mit seinem Bruder Wratislaw, die Regierung bereits angetreten haben mußte. Andere völlig zuverlässige Quellennachrichten fehlen. Auch Cosmas läßt uns hierzu ganz im Stich. Er erklärt ausdrücklich, daß er für die zwischen 895 und 929 fallenden Ereignisse keine bestimmten Zeitangaben zu machen vermöge.[139])

Spätere und neuere Geschichtsschreiber, die sich um eine möglichst genaue Datierung bemühten, sind auf die einander widersprechenden Notizen unzuverlässiger, kompilatorischer Annalen, alter Brevierkalender und auf die nach Wattenbachs[140]) und Büdingers[141]) durchaus berechtigtem Urteil „wenig glaubwürdigen" Ludmillalegenden angewiesen. So mel-

---

[136]) Gesch. Böhm. I, 118.

[137]) Bretholz, Gesch. Böhm. und Mähr., S. 388.

[138]) Das geben auch slawische Forscher zu; siehe Bd. I, 1 meiner Kirchengeschichte Böhmens, S. 184, Anm. 823.

[139]) Lib. I, 15 (Fontes II, 28): „Non enim scire potuimus, quibus annis sint gesta sive temporibus."

[140]) Deutschl. Geschichtsquellen I[6], 435.

[141]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte (Zeitschrift für die österr. Gymnasien VIII [1857], 525. Vgl. ferner Loserth (Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B. XXIII, S. 16, Anm. 1).

den z. B. die Annales Bohemici, die nicht vor dem 12. Jahrhundert entstanden sind,[142]) daß Bořiwoj 901, Spitigniew 905, Wratislaw 921 gestorben sei;[143]) nach Sigebert von Gembloux regierte Spitigniew noch 921.[144]) Meistens beruhen die neueren Fixierungsversuche auf unsicheren gemischten, zum Teil komplizierten Kombinationen,[145]) indem man unter Zugrundelegung des Todestages und -jahres der hl. Ludmilla, den man nach Christian (cap. 4) auf den 16. September 920 oder den 15. September 921 (927) verlegt, mit Hilfe der Angaben über das Lebensalter der einzelnen Přemysliden deren Todesjahr, bzw. Regierungsdauer, ausrechnen zu können glaubt. So ist nach der Mencken'schen Ludmillalegende[146]) Bořiwoj 36, Spitigniew 40, Wratislaw 33, Ludmilla 61 (41) Jahre alt geworden, nach Pseudo-Christian[147]) Bořiwoj 35, Spitigniew 40, Wratislaw 33, nach dem sogenannten altslawischen Ludmilla-Prolog[148]) hat Bořiwoj ein Alter von 36, Ludmilla von 61, Wratislaw eine Regierungszeit von 33 Jahren erreicht.[149]) Um nur einige der auf diesen Notizen beruhenden neueren[150]) Hypothesen anzuführen, so läßt Palacký[151]) Bořiwoj 894 gestorben sein, Spitigniew 912, Wratislaw 926, Ludmilla am 15. Sept. 927; Zap[152]) Bořiwoj 894, Spitigniew 905, Wratislaw 921, Ludmilla 15. Sept. 921; Schafařik[153]) Bořiwoj 894, Spitigniew bald 912, bald 921, Wra-

[142]) Siehe über sie meine Ausführungen in Bd. I. 1, S. 145. 146, insbes. die Belege in Anm. 648 und 653.

[143]) Fontes rer. Boh. II, 380.

[144]) Mon. Germ. SS. VI, 346.

[145]) Auch Novotný, Bd. I, 1, S. 446, Anm. 4, bemerkt: „Es ist möglich, auch anders zu kombinieren."

[146]) Fontes I, 144. 145; dazu die handschriftlichen Bemerkungen und Korrekturen bei Pekař 70.

[147]) Cap. 3 (Fontes I, 204—206).

[148]) Fontes I, 123. 124 (slawisch) und Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573 (lateinisch).

[149]) Über das Alter und die Glaubwürdigkeit dieser Legenden siehe Bd. I, 1, S. 128 ff.

[150]) Betreffs der Kombinationen älterer Autoren verweise ich auf die gelegentlichen Bemerkungen bei Dobner, Annales Bohemorum, Bd. III und Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens, Bd. II.

[151]) Gesch. Böhm. I, S. 154, Anm. 123, S. 203. 204.

[152]) Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. in Prag, Jahrgang 1862, S. 103. 104.

[153]) Slawische Altertümer II, 434. 435.

tislaw 925, Ludmilla 927; Legis-Glückselig[154]) Bořiwoj 895, Spitigniew 915, Wratislaw 925, Ludmilla 927; Tomek[155]) Bořiwoj 889/890, Spitigniew vor 903 (912), Ludmilla 15. September 921, Wratislaw 921 (920, 926); Schlesinger[156]) Spitigniew 912, Wratislaw 920; Dudik[157]) Bořiwoj um 894, Spitigniew um 912, Wratislaw 13. Februar 926, Ludmilla 15. September 927; Bachmann[158]) Spitigniew 912 (?), Wratislaw 920 (?); Pekař[159]) Bořiwoj 893/94, Spitigniew 915/16, Wratislaw 13. Februar 920, Ludmilla 16. September 920; Mayer[160]) Bořiwoj 894, Spitigniew um 912, Wratislaw um 920; Krch[161]) Spitigniew 902, Wratislaw 921; Voigt[162]) Bořiwoj 894, Spitigniew 917, Wratislaw 920, Ludmilla 15. September 921; Fr. Sasinek[163]) und Vacek[164]) Bořiwoj 890, Spitigniew 915, Wratislaw 13. Februar 921, Ludmilla 15. September 921; Novotný,[165]) desgleichen Kalousek[166]) Bořiwoj vor 890, Spitigniew 905, Wratislaw 13. Februar 921, Ludmilla 15./16. September 921; Šebesta[167]) Bořiwoj 890, Spitigniew 912, Wratislaw 920, Ludmilla 927. Auch Bretholz[168]) akzeptiert auf Grund der Angabe eines alten, keineswegs unbedingt verlässigen Brevierkalenders aus dem 14. Jahrh. als Todestag Wratislaws den 13. Februar 921. Diese Zusammenstellung beweist und illustriert mehr als alles andere, auf welch schwachen Füßen[169]) hier offensichtlich jeder

[154]) Geschichte von Böhmen 34. 35.

[155]) Apologie 65; Gesch. Böhm. 30; Gesch. d. Stadt Prag 9.

[156]) Gesch. Böhm., 2. Aufl., S. 29.

[157]) Mährens allgemeine Geschichte VI, Beilage I.

[158]) Gesch. Böhm. I, 125.

[159]) Wenzels- und Ludmillalegenden 222. 223.

[160]) Geschichte Österreichs I[2], S. 51.

[161]) Komenský XI, 405.

[162]) Christians Wenzelsbiographie 5. 6. 62. 63.

[163]) Letopočet svatováclavský (Komenský XII [1884], S. 183 ff.).

[164]) Církevní dějiny české I, 324. 337. 338.

[165]) České dějiny I, 1, S. 406. Anm. 1. S. 443. 446. 451. 455.

[166]) Obrana knížete Václava svatého, 2. Aufl., V Praze 1901, S. 7. Anm. 9. S. 32. Anm. 38. Siehe hierzu Novotný, Bd. I, 1. S. 451, Anm. 2; Zíbrt, Bibliografie české historie II, S. 939 u. 8974.

[167]) Dějiny církve křesťanské, V Praze 1888, S. 142.

[168]) Bretholz, Gesch. Böhm. 78.

[169]) Siehe hierzu die Bemerkungen von Palacký, Gesch. Böhm. I, 202 und Huber, Gesch. Österreichs I, 157. Anm. 3: „Die gewöhnlich angegebenen Regierungsjahre dieser ersten Herzoge beruhen nur auf un-

Versuch einer genauen Zeitbestimmung beruht, wie dies auch schon dem Kompilator der Annalen von Hradisch-Opatovic etwa im 12. Jahrhundert [170]) zum Bewußtsein gekommen war, wenn er ausdrücklich erklärt: „Incerti quo quisque illorum trium, id est Zpitignevi, Vratizlavi atque beati Wencezlavi, principatum post baptismum Borivoi et obitum acceperit et quot eundem annis cum vita terminaverit.“ [171])

sicheren Kombinationen neuerer Forscher.“ Dobrovský, Kritische Versuche II, 45. 46; III, 7, wo noch andere Kombinationen älterer Autoren angegeben sind.

[170]) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen II [6], 207. 319; Novotný, Studien zur Quellenkunde Böhmens (Mitteil. d. Instituts XXIV [1903], 583 ff.).

[171]) Fontes rer. Boh. II, 387. Ebenso Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III [3], S. 189, Anm. 2.

II. Kapitel.

Das Zeitalter des hl. Herzogs Wenzel.

Mit Wenzel dem Heiligen, dem Sohne und Nachfolger Wratislaws I., bestieg ein Fürst den Prager Herzogsstuhl, dessen Tätigkeit, wenn man den meisten Quellen uneingeschränkten Glauben schenken will, einzig und allein in seinen auf weitere Einführung des Christentums und innere Konsolidierung desselben gerichteten Bestrebungen aufging. Soviel steht jedenfalls unzweifelhaft fest, daß unter Wenzels Regierung und vornehmlich auf Grund seiner Bemühungen das Christentum nach beiden Seiten hin, extensiv und intensiv, in Böhmen ungleich größere Erfolge erzielte, als dies bisher der Fall gewesen war.

§ 1. Kritik der Quellen zum Leben des hl. Wenzel und der hl. Ludmilla.

Es ist nötig, vorerst etwas ausführlicher eine kritische Untersuchung den Unterlagen oder Quellen zu widmen, die uns für eine quellenmäßige Darstellung des Lebens und Wirkens des hl. Wenzel zur Verfügung stehen.

Cosmas, der Vater der böhmischen Geschichtsschreibung (gestorben 1125), glaubt auffallender Weise, betreffs des hl. Wenzel sich mit einigen wenigen Bemerkungen vornehmlich in Buch I, 15. 17—19, begnügen zu dürfen, um wenigstens den notwendigen historischen Zusammenhang zu wahren, weil, wie er sagt, alles, was er vorbringen könnte, bereits „in dem Siegesbericht über das Leiden des Heiligen hinreichend erzählt sei".[1]) Gelegentlich kommt er noch später hie und da, so in Buch II, 7. 17;

[1]) Lib. I, 17 (Fontes II, 29): „Sufficienter dictum puto in passionis ejusdem sancti viri tripudio."

III, 55, auf einzelne Begebenheiten aus dem Leben des Heiligen zu sprechen, noch mehr auf dessen in Böhmen verbreitete Verehrung. Eine Lebens- oder Leidensbeschreibung des hl. Wenzel erwähnt Cosmas auch noch an zwei anderen Orten, I, 15 [2]) und III, 55.[3]) Es ist bereits früher[4]) eingehend gezeigt worden, wie unser Chronist des 12. Jahrhunderts am ehesten dabei die Gumpoldische Wenzelsvita im Auge hatte. Unter den deutschen bekannten Chronisten sind es vornehmlich Widukind, Thietmar von Merseburg, der Annalista Saxo, dazu noch aus Belgien Sigebert von Gembloux, bei denen uns einzelne gelegentliche Bemerkungen über den hl. Wenzel begegnen, die an geeignetem Orte wiederzugeben nicht versäumt werden wird.

Um so breiter fließt der Strom förmlicher, eigentlicher Wenzels- und Ludmilla-Biographien, bezw. -Legenden, deren Abfassung schon bald nach Wenzels Tod einsetzt und auf Jahrhunderte hinaus fortgesetzt wird und zwar „solche slawischen, deutschen, respektive bayerischen und italienischen Ursprungs, von bekannten und unbekannten Autoren, zeitlich bestimmbare, unbestimmbare und solche, die über ihre Entstehungszeit zu täuschen suchen“.[5]) Schon Dobrowský, der zum erstenmal[6]) eine großzügige kritische Untersuchung und Würdigung des gesamten, ihm vorliegenden Legendenmaterials über den böhmischen Märtyrerkreis unternommen, kennt und charakterisiert mit allgemein anerkanntem Scharfsinn[7]) vierzehn Wenzels- und Ludmillalegenden.[8]) Noch größer ist die

[2]) Fontes II, 28: „In vita vel passione sanctissimi nostri patroni et martiris Wenceslai.“

[3]) Fontes II, 187: „In vita ipsius sancti.“

[4]) Bd. I, 1, S. 152—156.

[5]) Bretholz, Gesch. Böhm. 78.

[6]) Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen. Prag 1803—1819. I, 6—29. III, 17—52. Vgl. noch vorher C. Suysken in Acta Sanctorum Boll., Antwerpen 1755. 1760. Sept. V, 339 ff. und Sept. VII, 770 ff., dem die wichtigeren lateinischen Wenzels- und Ludmillalegenden bekannt waren.

[7]) Siehe z. B. das Urteil von Pertz (Archiv d. Ges. für ältere deutsche Gesch. V [1824], 135), der bemerkt, daß Dobrowskýs „Bearbeitung als Muster, alle ähnlichen Schriften zu behandeln, dienen kann“: Palacký (Časopis Čes. Mus. 1837, 406 ff.); Büdinger, Zur Kritik altböhmischer Geschichte 501: Friedjung, Kaiser Karl IV, S. 150, Anm. 1.

[8]) Pekař, S. 4: „Dobrowskýs Aufzählung der Wenzels- und Ludmillalegenden und deren Handschriften ist bis dato die vollständigste.“

Zahl, die in Pekař's „Wenzels- und Ludmilalegenden“ [9]) nach allen Seiten hin eine eingehende und gründliche Besprechung erfährt. Konnten doch die altslawischen Stücke, erst nach Dobrowskýs Zeit entdeckt, diesem noch nicht bekannt sein.

Es kann nicht überraschen, daß bis heute sich die Kritik noch nicht über den Quellenwert der einzelnen Wenzels- und Ludmillaviten zu einigen vermochte. Es ist selbstverständlich, daß je nach der Beurteilung und Wertung des einen oder anderen Stückes, die oft in wesentlichen Punkten auseinandergehen, auch das Bild sich ändert, das jeweils von Wenzel und den übrigen einschlägigen Fragen entworfen wird.

Dabei darf der Kritiker nicht außer Acht lassen, daß seine vorzüglichsten Quellen eigentlich als Heiligenlegenden zu qualifizieren sind, die, in erster Linie geschrieben zur religiösen Erbauung des Lesers und zur Förderung der Verehrung des betreffenden Heiligen, demnach mehr religiöse als historische Zwecke verfolgen.[10]) Sie können schon um dessentwillen nur unter Anwendung der kritischen Sonde erst nach kritischer Würdigung und Wertung jedes einzelnen Satzes in wissenschaftlichem Interesse benützt werden. So sehr wir der Größe des historischen Heiligen unsere Anerkennung, ja Bewunderung entgegenbringen, so dürfen wir dabei auch nicht das Verständnis für die Art verlieren, wie der Hagiograph seine Aufgabe zu lösen suchte. „Wie der Künstler die Linien verstärkt, um den menschlichen Körper plastisch herauszuheben, ihm Leben einzuhauchen, wie er gleichsam die Wirklichkeit übertreiben muß, um die Natur in ihrer Wahrheit wiederzugeben, so hat der Hagiograph zunächst die Aufgabe, jene Züge

[9]) Insbesondere S. 13–74. Im großen und ganzen schließt sich der von Pekař konstruierten Legendenfiliation an Voigt, Die von dem Přemysliden Christian verfaßte Biographie des hl. Wenzel, S. 25 ff.

[10]) H. Delehaye, Die hagiographischen Legenden, übersetzt von E. A. Stückelberg, Kempten und München 1907, S. 221, sagt von den hagiographischen Legenden des Altertums, worunter dem Zusammenhange nach auch die des Mittelalters zu rechnen sind: „Sie gehören unstreitig zur volkstümlichen Literatur. Sie tragen nicht allein keinen offiziellen Stempel, sondern das, was wir über ihren Ursprung und ihre Entwicklung wissen, gibt keinerlei Garantie für ihren historischen Wert. Die Gläubigen erbauten sich daran und mehr als das suchten sie nicht.“

herauszuarbeiten, die das Charakteristische des Heiligen ausmachen."[11]) Wollten doch die Legendenschreiber ihre Arbeit auch als Kunstwerk betrachtet wissen, als eine laudatio im Sinne der antiken Rhetorik, an deren Technik sie nach der formalen Seite hin sich mit Vorliebe anzulehnen pflegten.[12])

Und wie fast überall bei dieser Art von Literatur, so können wir auch bei dem uns hier vorliegenden Legendenmaterial

[11]) L. Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, Leipzig und Berlin 1908, S. 32. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Herausgegeben von Prof. Dr. W. Götz, Heft 1.)

[12]) Siehe hierzu R. Teuffel, Individuelle Persönlichkeitsschilderung in den deutschen Geschichtswerken des 10. und 11. Jahrhunderts, Berlin 1914, S. 64 ff. (Beiträge von W. Götz, Heft 12.) Ähnlich drückt sich Harnack aus: „Indem die Legende ihre Helden charakterisiert, verstärkt sie oftmals das in ungeschichtlicher Weise, was ihnen eigentümlich gewesen ist. Die Legende liebt die Übertreibung. Allein das ist doch nicht einfach als Unwahrhaftigkeit zu beurteilen. Sie will durch Wort und Schilderung denselben Eindruck hervorrufen, den einst die Person selbst gemacht hat. Aber welches Wort ist dazu fähig? So bleibt ihr nichts übrig, als die überlieferten Züge zu verstärken. Sie tut das oft in sehr kindlicher Weise, und an der Art der Verstärkung kann man feststellen, aus welchen Kreisen die Legende stammt." Legenden als Geschichtsquellen (Reden und Aufsätze, Gießen 1904, Bd. I, 16). Viel schärfer und abfälliger urteilt über die Verfasser der Lebensbeschreibungen der Heiligen der Prämonstratenser-Abt des Stiftes Tepl und Universitätslehrer zu Prag, L. Ch. Pfrogner, in seiner in manchen Partien noch heutzutage lesenswerten Einleitung in die christliche Religions- und Kirchengeschichte überhaupt und in die Kirchengeschichte Böhmens insbesondere, Prag 1805, II. Teil, S. 112: „Diese Verfasser brauchten aus dem römischen Martyrologium oder aus irgend einer anderen Urkunde nur den Namen und die Art des Todes eines gottseligen Mannes zu wissen, so waren sie auch im Stande, der Nachkommenschaft das ganze Leben desselben zu liefern. Sie wußten nicht nur umständlich, was die frommen Menschen gesagt und getan haben, sondern sie erzählen oft ganze Monologe, die bei der Hinrichtung von den Blutzeugen sollen gedacht worden sein. Wenn diese Romanenschreiber nur die erdichteten Umstände gewisser Personen, obschon auch öfters noch die Person selbst dazu mußte erdichtet werden, uns mitgeteilt hätten, so würden sie schon einen nicht geringen Schaden angerichtet haben: allein wie mußte dieser dadurch vergrößert werden, daß sie sich erlaubten, die wahren Geschichten ganz zu entstellen und solche oft, wie sich der gelehrte Mabillon ausdrückt, mit weniger Redlichkeit niedergeschrieben, als die Heiden die Geschichten ihrer Helden aufgezeichnet haben." Glücklicherweise findet dieses hyperkritische Urteil nur in den seltensten Fällen seine Berechtigung.

die Beobachtung machen, daß in der Regel jeder spätere Bearbeiter seiner Darstellung aus der stets neu- und umschaffenden Volksüberlieferung frische legendäre Züge hinzuzufügen sich bemühte und daß mit dem steigenden Überhandnehmen des wunderbaren Elementes auch immer mehr die individuellen, Wirklichkeit atmenden Züge vom Schematischen und Typischen überwuchert werden. Denn das Recht der Überarbeitung des überkommenen Stoffes hat das Mittelalter für selbstverständlich gehalten. Dabei war es ein mehr als häufig vorkommendes Charakteristikum nicht bloß der mittelalterlichen Hagiographie, sondern der damaligen Geschichtsschreibung überhaupt, daß sie von Kritik meistens gar keine Ahnung hatte. Es fehlte der Zeit die erste Bedingung zur Ausübung der Kritik: Man war nicht mißtrauisch und argwöhnte in der Regel nicht, daß ein Zeugnis eine Lüge sein und daß eine irgendwie wahrscheinliche Erzählung unwahr sein könnte. Dem geschichtlichen Sinne, soweit von einem solchen gesprochen werden kann, galt jede Überlieferung als unverrückbar heilig.[13]) Der Gedanke, neue Forschungen anzustellen, die Dokumente zu studieren und zu vergleichen, die Zeugnisse abzuwägen, kommt am wenigsten dem mittelalterlichen Hagiographen in den Sinn. Für ihn sind alle Quellen gleichwertig. Er vermischt ohne Unterschied historische Elemente und legendenhafte Züge und erst zu allerletzt ist er bereit, diese zu opfern, wenn er nicht alles, was ihm unter die Hände und zu Ohren gekommen, sagen oder schreiben kann.[14]) Anderseits ist es nicht zu verwundern, vielmehr ist es selbstverständlich,[15]) daß apokryphe Umbildungen gerade bei den populärsten Heiligen am ehesten und am meisten ansetzen. „Fast gleichzeitig mit dem großen Ereignis und mit dem großen Mann strebt auch die Legende auf. Je größer jene werden, um so stärker wuchert auch sie," sagt richtig Harnack.[16]) Denn gerade in bezug auf die am meisten verehrten Heiligengestalten machte sich das Streben geltend nach möglichster Idealisierung derselben, wobei allgemein zu beobachten ist, daß „je weniger der Verfasser einer

[13]) K. Lamprecht, Deutsche Geschichte, Berlin 1895. Bd. II², S. 185.

[14]) Delehaye-Stückelberg, Die hagiographischen Legenden, S. 66 bis 68. 77.

[15]) Siehe hierzu Günter, Legenden-Studien. S. 78. 83: Delehaye-Stückelberg, S. 214. 215.

[16]) Legenden als Geschichtsquellen, a. a. O.

Vita Genaueres über das Leben seines Helden wußte, desto größer die Versuchung für ihn war, die Übereinstimmung dieses Lebens mit dem Ideal und damit das Ideal selber darzustellen.“ [17]) Dadurch war für die betreffenden Schilderungen in dem Bestreben, den Heiligen als das Muster aller erdenklichen Tugenden zu preisen, von vornherein eine gewisse typische Färbung, ja ein direktes bewußtes Typisieren unausbleiblich, manchmal bis zu dem Grade, daß jedwede individuelle Eigenart der darzustellenden Persönlichkeit völlig oder fast ganz verschwindet.

Wenn Pekař [18]) und andere Forscher für derartige spätere Bearbeitungen, wie z. B. für die des Pseudo-Christian eine verloren gegangene Vorlage als Quelle voraussetzen, so ist damit für die Wahrheit und das endgültige Resultat auch nichts gewonnen, weil ja immerhin die Möglichkeit besteht, daß diese postulierte, unkontrollierbare Vorlage auch ihrerseits schon aus der mündlichen Überlieferung geschöpft hatte und vom Legendären, d. h. von bewußten oder unbewußten Ausschmückungen und Entstellungen der geschichtlichen Wahrheit durch die lebhafte und unerschöpfliche Phantasie der Volksseele, infiziert war. Zudem hat der bedeutendste Legendenforscher der Jetztzeit, der Bollandist Delehaye, auf Grund weitgehender Einzeluntersuchungen den Satz aufgestellt: Wenn vorausgesetzt wird, was in jedem einzelnen Fall zu beweisen ist, daß die Heiligenlegenden der Spätzeit unmittelbar auf alte und ehrwürdige Berichte der Vorzeit zurückgehen, so trifft diese Hypothese s e l t e n zu.[19])

Diese wenigen mehr prinzipiellen Bemerkungen [20]) mögen genügen, um zu erweisen, daß, wenn Legendenerzählungen als historische Quellen zu benützen sind, k r i t i s c h e A n a l y s e d o p p e l t n o t t u t.

[17]) Teuffel, S. 74. Vgl. die Bemerkung in der Vita Bennonis unten auf Seite 41, Anmerkung 30: „Quid egisse debuerint.“

[18]) S. 206. 211. 226. Ebenso Voigt 27. 28.

[19]) Delehaye-Stückelberg 220.

[20]) Es sei verwiesen auf die ausführlichen Darlegungen bei Delehaye-Stückelberg, Die hagiographischen Legenden: H. Günter, Legenden-Studien, Köln 1906 und Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910: Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, Leipzig und Berlin 1908; Teuffel, Individuelle Persönlichkeitsschilderung in den deutschen Geschichtswerken des 10. und 11. Jahrh., Berlin 1914: J. Kleinpaul,

Kein Respekt vor der Tradition der einzelnen Kirchen, die, von prinzipiellen, methodologischen Gesichtspunkten aus betrachtet, eine noch unsicherere Quelle ist, darf uns hindern, der Wahrheit nachzuspüren. Denn „es ist nur ein Zirkelschluß, wenn man der Legende durch die Tradition, deren Quelle sie ist, eine Stütze verleihen will".[21]) Ist doch die sogenannte mündliche Überlieferung „schon vermöge ihres Charakters", wie Bernheim in seinem grundlegenden Lehrbuch der historischen Methode[22]) eingehend nachweist, „den stärksten Trübungen ausgesetzt", indem infolge des ihr ganz besonders eignenden subjektiven Momentes ihr Inhalt durch das beständige von Mund zu Mund Gehen begreiflicherweise mannigfache Entstellungen gar nicht vermeiden kann. Nach den strengen Gesetzen der historischen Kritik dürfen wir deshalb nur „diejenigen ihrer Bestandteile und Daten für Zeugnisse historischer Tatsachen halten, welche wir durch die kontrollierenden Hilfsmittel der Kritik als solche zu konstatieren imstande sind".[23]) Es sei wiederholt an das bedeutsame Wort Palackýs erinnert, das er gerade unter Bezugnahme auf das nunmehr hier zur Behandlung stehende Material einmal geschrieben hat: „Es ist zu besorgen, wenn die Aussagen späterer Legenden und des gemeinen Volksglaubens als Richtschnur für die Geschichte aufgestellt werden, daß man dann mit allen historischen Forschungen zu Ende sein wird.[24]) Anderseits steht aber auch prinzipiell nichts im Wege, zu wissenschaftlich-historischen Zwecken die Legenden kritisch heranzuziehen. Kein Geringerer als Ad. Harnack sagt hierüber: „Wenn die Kette der Erscheinungen und Tatsachen sicher hergestellt ist, dann hat der Geschichtsschreiber nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, die Legenden kritisch zu benützen. Denn wenn er das persönliche Element in der Ge-

Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des 10. Jahrhunderts, Leipzig 1897: B. Lasch, Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik im Mittelalter vom 6.—12. Jahrhundert, Breslau 1887, insbesondere letzterer mit allerdings zum Teil sehr anfechtbaren Aufstellungen.

[21]) Delehaye-Stückelberg 220. Eingehender über die Benützung der Tradition als Geschichtsquelle habe ich mich bereits ausgesprochen in Bd. I, 1, S. 160 ff.

[22]) S. 494.

[23]) Ebendort, S. 503.

[24]) Gedenkblätter 106.

schichte schätzen und zur Darstellung bringen will, so muß er nach ihnen greifen. Die gewaltige Persönlichkeit spiegelt sich niemals vollkommen in den Tatsachen; sie spiegelt sich nur in den Köpfen und Herzen derer, die sie entzündet und entflammt hat . . . . Somit können die Legenden nicht nur für die Zeit, aus welcher sie stammen, sondern auch für die Person und das Ereignis, von welchen sie Zeugnis ablegen, vom höchsten Werte werden." [25]) Nur darf der Historiker es sich nicht verdrießen lassen, das hagiographische Bild vornehmlich seiner stereotypen Züge zu entkleiden, um sich lediglich an die Realitäten zu halten, die nach Abzug des Typischen übrig bleiben. Kurz, er muß durch kritische Abstraktion den historischen Kern aus dem Ganzen herauszuschälen suchen.

Handelt es sich bei Heiligenviten um die Darstellung seitens eines Zeitgenossen, namentlich seitens eines solchen, der mit dem zu schildernden Helden in persönlicher Beziehung stand, so wäre es ebenso verkehrt, von vornherein auch von solchen Arbeiten den Mantel „des Typischen" abheben zu wollen und das Verständnis des Verfassers für eine selbständig ihm gegenüberstehende Persönlichkeit oder sein intensives Wollen, das, was ihm an dem Zeitgenossen als individuell persönliches Moment aufgefallen ist, auch wiederzugeben, a priori in Abrede zu stellen.[26]) Vielmehr haben Zöpf[27]) und Teuffel[28]) an einer Reihe von Beispielen nachgewiesen, wie man während des zehnten und elften Jahrhunderts nicht selten für die Eigenart einer individuellen Persönlichkeit volles Verständnis hatte[29]) und wie man bisweilen auch an die Lebensbeschreibungen und Heiligenviten jener Zeit die entsprechenden Forderungen nach individueller Auffassung und Behandlung stellte.[30]) insbesondere

[25]) Legenden als Geschichtsquellen 24. 25.

[26]) Zöpf 33. 61.

[27]) S. 75 ff.

[28]) S. 80 ff.

[29]) Es gehen darum Lamprecht, Deutsche Geschichte III[2]. S. 211 und andere, die es ihm nachgeschrieben haben, zu weit, wenn sie meinen, „daß die geistige Haltung — des deutschen Mittelalters noch zur Stauferzeit — jedes individuale Verständnis fremder Persönlichkeit ausschloß".

[30]) So gesteht auch Widukind, einer der besten Geschichtsschreiber des 10. Jahrhunderts, von dem z. B. Bernheim (Histor. Zeitschrift, Bd. 97 [1906], S. 577) die Fähigkeit hervorhebt, seine Helden ganz und gar „in-

bestrebt war, durchaus nur die Wahrheit zu sagen, ohne daß dabei jedoch von einem psychologischen Erfassen und Motivieren der die Individualität vorzüglich bestimmenden seelischen Eigenschaften, von einer förmlichen Seelenanalyse, die Rede sein kann.

Als eine derartig wenigstens einigermaßen zu qualifizierende Arbeit ist zu betrachten die aus inneren und äußeren Gründen ins zehnte Jahrhundert zu verlegende altslawische Wenzelslegende. Sie liegt in dreifacher Rezension vor.[31]) Aber nur eine, abgefaßt in altkirchenslawischer Sprache und erhalten in altrussischer Redaktion, zum erstenmal herausgegeben durch Vostokov im Jahre 1827 nach einer Handschrift des Rumjancevschen Museums in Moskau aus dem Ende des 15. oder dem Anfang des 16. Jahrhunderts,[32]) ist bis heute der breitesten Öffentlichkeit zugänglich gemacht durch eine von Miklosich[33]) besorgte lateinische Übertragung, nach welcher hinwiederum Wattenbach[34]) eine deutsche Übersetzung anfertigte.[35]) Ihr

dividuell charakterisierend" zu schildern, zu, wie schwer es für ihn ist, sich vom Typischen frei zu machen. „Den Charakter, die Haltung und Gestalt so herrlicher und so großer Männer, welche die Huld des Allerhöchsten der Welt zur Freude und zu jeglicher Zierde bestimmte, nach allen Seiten hin zu beschreiben, steht nicht in unserer Kraft." II, 36. (Mon. Germ. SS. III, 447.) Und der Verfasser der Vita Bennonis im 11. Jahrh. tadelt die Praxis gewisser (quorundam) Vitenschreiber, die zum größeren Preis ihres Helden dessen Fehler geflissentlich verschweigen und an Stelle einer getreuen Schilderung seines Wesens und Lebens die Darstellung eines Ideals (quid egisse debuerint) setzen. (Schulausgabe der M. G. SS. von H. Breßlau 1902, Kap. 8, S. 9.) Also waren beide überzeugt von der Notwendigkeit individueller Erfassung und Schilderung.

[31]) Ausführlich über dieselben Pekař 13 ff.; Kalousek, Obrana [2], S. 29, Anm. 31.

[32]) Büdinger, Zur Kritik altböhm. Geschichte 511; Miklosich, Slawische Bibliothek II, 271; Wattenbach, Slawische Liturgie 215; Pekař 13; Kalousek, Obrana [2], S. 28.

[33]) Slawische Bibliothek, herausgegeben von Fr. Miklosich und J. Fiedler, Wien 1858, Bd. II, 276—279. Die lateinische Übersetzung ist ferner abgedruckt bei J. Martinov, Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, Bruxellis 1863, S. 235. 236.

[34]) Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel (Abh. d. histor. phil. Gesellschaft in Breslau, Bd. I). Breslau 1857, S. 234—239.

[35]) Eine zweite, etwas ausführlichere Rezension der Legende findet sich in einer durch den russischen Metropoliten Makarij um die Mitte

schließt sich sowohl bei Miklosich [36]) wie bei Wattenbach [37]) die lateinische Übersetzung des sogenannten Wenzelsprologs an — nach dem ersten Entdecker auch Preiß'scher Prolog genannt — einer kürzeren altslowenischen Wenzelslegende,[38]) die offenbar eine Art kirchenslawischer Brevierlektion darstellt. Sie basiert augenscheinlich auf der zuerst genannten längeren Legende, mit der sie sich inhaltlich bis auf zwei Ausnahmen deckt,[39]) läßt aber eine Reihe von Details aus [40]) und ist, wie Vondrak [41]) glaubt, vornehmlich aus linguistischen Gründen feststellen zu können, kaum in Böhmen selbst geschrieben. Auch deuten meines Erachtens schon die Anfangsworte [42]) des Prologs eher nicht auf Böhmen als die Heimat hin. In Böhmen wäre es nicht nötig gewesen,[43]) mit allem Nachdruck das Vaterland

des 16. Jahrhunderts zusammengestellten Sammlung von Heiligenleben und ist neu herausgegeben nach einer aus dem 16. Jahrh. stammenden Handschrift der Uspenskij Kathedrale zu Moskau von J. Kolař in den Fontes rerum Bohemicarum I, 127 ff. Die Rezension Vostokovs ist im altslawischen Text abgedruckt von Miklosich in der Slawischen Bibliothek II. 272—276 und von Fr. Pastrnek in dem Věstník král. Učené Společnosti 1903 (Nr. VI: Slovanská legenda o sv. Václavu). Kolař und Pastrnek fügten ihrer Ausgabe eine tschechische Übersetzung bei und unter dem Strich die Varianten der jeweiligen zweiten Rezension und einer dritten, nämlich eines kurzen glagolitischen Brevierauszugs. Eine tschechische Übersetzung der Legende Vostokovs hatte schon 1830 W. Hanka geliefert im Časopis spol. vlasten. Museum, S. 453—462. Allgemein gilt der Text Vostokovs als „der ursprünglichere und verläßlichere" (Pekař 14), während der Text Makarijs-Kolařs namentlich durch „störende Einschaltungen" verschlechtert ist (Kalousek, Obrana [2], S. 29, Anm. 31 und Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 29).

[36]) S. 281.

[37]) S. 239. 240.

[38]) Der altslawische Text am besten in Fontes I. 125. 126; ältere Abdrucke in der Slawischen Bibl. II, 280 und von Palacký in den Abh. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. V. Folge, II. Bd., Prag 1843, S. 38. 39.

[39]) Sie ist also keine bloße Abbreviation von ihr.

[40]) Ausführlich hierüber Pekař 16. 17; Vondrak, Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende 30. 31; Büdinger. Zur Kritik altböhmischer Geschichte 520. 521.

[41]) S. 30; ebenso Büdinger 525, Kalousek, Obrana [2], S. 32.

[42]) „Oportet scire primum patriam et thronum sancti martyris Venceslai. Hic erat filius Vratislai, Bohemorum principis."

[43]) Es gilt auch hier, was mutatis mutandis Milkowič zur Kennzeichnung eines anderen Falles schreibt: „In der Heimat pflegt man die Namen der Landesfürsten und anderer berühmten Persönlichkeiten gewöhnlich ohne Prädikat zu setzen." (Mitteil. d. Instituts XV [1894], 145.)

des hl. Wenzel hervorzuheben und zu allem Überfluß seinen Vater Wratislaw als „princeps Bohemorum" vorzuführen.[44])

Dagegen wird die ursprüngliche Abfassung der längeren altslawischen Legende so gut wie allgemein und ohne Zweifel mit Recht nach Böhmen verlegt. Daß sie sogar in tschechischer und nicht in altkirchenslawischer Sprache geschrieben worden, wie dies mit dem ersten Herausgeber Vostokov[45]) auch Hanka[46]) und Miklosich[47]) annehmen, wurde bereits von Palacký[47a]) und Vondrak[48]) aufs energischste zurückgewiesen. Es ist dies schon um dessentwillen unmöglich, da vor dem 12./13. Jahrhundert tschechisch geschriebene Literaturdenkmäler überhaupt nicht nachweisbar sind.[49]) Für ihre ursprüngliche Abfassung wenigstens auf böhmischem Boden sprechen vor allem gewisse Eigentümlichkeiten in der Sprache, indem eine Reihe Bohemismen von der hierfür maßgebenden Slawistik[50]) in ihr nachgewiesen wurden, so von Schafařik, der als Verfasser einen Böhmen postulierte, welcher des Kirchenslawischen nicht hinlänglich mächtig war.[51]) Auf Schafařik beriefen sich Palacký.[52]) Zelený,[53]) Wattenbach.[54]) Der Slawist

[44]) Die Art und Weise, wie in der größeren altslawischen Wenzelslegende der Schauplatz der Ereignisse nach Böhmen verlegt wird, ist offensichtlich eine ganz andere.

[45]) Bei Vondrak, Altslow. Wenzelsleg. 11 und Wattenbach, Slaw. Lit. 216.

[46]) Petrohradská Legenda o swatém Wáclawu (Časopis společnosti wlastenského Museum 1830, S. 453).

[47]) Slawische Bibliothek II, 271, sich offenbar Vostokov anschließend.

[47a]) Radhost II, 134. 135.

[48]) Altslowenische Wenzelsleg. 12.

[49]) Siehe hierfür Vondrak 12; Wattenbach, Slaw. Lit. 218; Machal, Die böhmische Literatur (P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I, 9), S. 179; Jakubec, Geschichte der čechischen Literatur 8. 9.

[50]) Siehe aus neuester Zeit die kurzen Bemerkungen bei Machal 178; Jakubec 5; Kalousek, Obrana ², S. 28. 30, Anm. 31. Hier kommt auch der Russe Sobolevskij (Warschau 1900) zu Wort.

[51]) Schafařik, Radhost II, 135—137 und Slawische Altertümer II, 431, Anmerkung 1; siehe ferner Vondrak 17; Wattenbach 216.

[52]) Časopis českého Museum XI (1837), 410. 411.

[53]) De religionis christianae in Bohemia principiis, S. 8, Anm. 41.

[54]) Slawische Liturgie 216.

Vondrak,[55]) der die Legende ebenfalls aufs genaueste sprachlich analysierte, will zwar nicht alle von Schafařik angeführten Bohemismen gelten lassen. Aber auch für ihn liegt ein ganzer „Komplex von wirklichen Bohemismen" vor, welche sich seiner Ansicht nach „nur durch die Macht des gesprochenen lebendigen Wortes erklären lassen, die es auf den Verfasser ausübte", so daß als engere Heimat der Legende „überhaupt nur das böhmische Gebiet" in Betracht kommen kann. Die Sprache der Legende im allgemeinen repräsentiert nach Vondrak zwar nicht die ursprüngliche Phase des altkirchenslawischen Schrifttums, sondern eine spätere, wenn auch bald darauf folgende. Neuestens (1904) vertritt Vondrak in einer tschechisch geschriebenen Abhandlung die Anschauung, daß ein aus Mähren in das Gebiet der Kroaten verschlagener böhmischer Glagolit nicht in Böhmen, sondern in Kroatien um 950 die Legende verfaßt habe, welche Meinung jedoch ausdrücklich von Jagič[56]) und Pekař[57]) zurückgewiesen wird. Für ihre ursprüngliche Abfassung in Böhmen und keineswegs in Rußland, von woher sie handschriftlich wieder zu uns gekommen, spricht auch ihre Anwendung der in Deutschland gebräuchlichen Chronologie.[58])

Anderseits atmet der ganze Bericht in allen seinen Teilen nach Inhalt und Form eine solche Einfachheit und Ursprünglichkeit, eine solche Unmittelbarkeit des Empfindens seitens des Verfassers, daß der Leser unwillkürlich den Eindruck gewinnt, die Arbeit eines Zeitgenossen des hl. Wenzel vor sich zu haben und daß die stets neu schaffende Tradition und Legende noch nicht Zeit gehabt hatte, die Begebenheiten weiter auszuschmücken. Ja Büdinger[59]) will gleich Bodjanskij und Jagič den Autor in der nächsten Umgebung Wenzels suchen. Ersterer denkt sogar an dessen engsten Vertrauten Podiwen,[60]) eine Hypothese, die zu weit geht und der schon mit ihrer bloßen

[55]) Altslowenische Wenzelslegende 17—20. 29.

[56]) Archiv f. slawische Philologie XXVII (1905), 444.

[57]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 15, Anmerkung 1 und die dort angegebene tschechische Literatur.

[58]) Hierüber weiter unten.

[59]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte 518.

[60]) Der Name findet sich zum ersten Male bei Gumpold, cap. 26. Fontes I, 163 und zwar in der Wolfenbütteler Handschrift. Siehe Mon. Germ. SS. IV, 222, nota o und Pekař 41, Anm. 1.

Erwähnung Genüge geleistet ist. Übrigens will die Legende selbst bald nach Wenzels Ermordung verfaßt sein. Denn der erste Satz weist ausdrücklich auf ein erst jüngst geschehenes Ereignis hin: „Sehet, j e t z t ging ein prophetisches Wort in Erfüllung, welches verkündete unser Herr Jesus Christus . . .[61]) daß nämlich der Bruder gegen seinen Bruder sich erheben werde." An und für sich ist zwar derartigen Zeitangaben keine besondere Bedeutung beizulegen. Aber daß zwischen der Hinschlachtung des hl. Wenzel und der Niederschrift unserer Legende nicht viele Jahre verflossen sein können, bezeugt einerseits der auffallende Mangel einer sonst bei derartigen Elaboraten mit Vorliebe ausschweifenden Wunderphantasie. Nur von einem einzigen Wunder wird berichtet. Wohl ist das Schema des Aufbaus unserer Legende (Geburt, Tugenden, Tod, Wunder) das nämliche, wie dies im Durchschnitt bei den hagiographischen Lebens- und Passionsgeschichten der Fall ist. Aber innerhalb des gewöhnlichen Schemas ist die Beschreibung der Taten und Handlungen unseres Heiligen mehr individueller gehalten. Überhaupt wird uns vom hl. Wenzel ein Bild geboten, das wirkliches Leben atmet, schlicht, einfach und wahr, das keineswegs in vordringlicher Weise die Tendenz verfolgt, Wenzel durchaus als Heiligen hinzustellen, indem manche Züge und Tatsachen berichtet werden, die zu einem solchen Erweise nicht gerade geeignet sind. So ist die Erzählung frei von allem Gesuchten und Wunderlichen, an dem in sämtlichen übrigen Legenden nichts weniger als Mangel ist. Der Berichterstatter ist auch sehr zurückhaltend in Einschaltung eigener frommer oder frömmelnder Erwägungen, wie sie sonst eine Eigentümlichkeit der rein hagiographischen Literatur sind. Wenn es anderseits heißt: „Wir hoffen zu Gott, daß auf die Bitten und den rechten Glauben des guten Wenzeslaus hin ein größeres Wunder geschehen werde," so läßt auch dieses Moment nur eine möglichst frühe Datierung der Abfassung zu. Denn wir müssen uns erinnern, daß bereits im Jahre 967 [62]) verschiedenes Wunderbares [63]) über den hl. Wenzel bis zu den Ohren des im sächsischen Kloster

[61]) Matthäus 10, 21; Markus 13, 12.

[62]) Daß Widukind seine Res gestae Saxonicae im Jahre 967 vollendete, siehe Waitz in Mon. Germ. hist. SS. III, 411; Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen I [6], 328 und Geschichtsschreiber der deut-

Korwey lebenden Geschichtsschreibers Widukind gedrungen war und daß Gumpold, Bischof von Mantua, in seiner einige Jahre später verfaßten Wenzelslegende eine ganze Reihe von Wundern zu berichten weiß, die dieser sicherlich nicht selber ausgedacht hat, die vielmehr zu seiner Zeit weit verbreitet gewesen sein müssen. Könnte die in manchen Punkten bestehende auffallende Übereinstimmung[64]) zwischen der altslawischen und der Gumpoldischen Legende, bzw. Crescente fide, als eine direkte Abhängigkeit der beiden letzteren von ersterer statuiert werden,[65]) was allerdings nicht mit Evidenz festzustellen ist,[66]) so wäre damit ein weiteres Moment für eine frühzeitige Datierung der altslawischen Legende gewonnen.

Aber auch ohnedies darf konstatiert werden, daß fast die gesamte Kritik[67]) unsere altslawische Legende, wie örtlich nach Böhmen[68]) als ihre Heimat, so zeitlich in die erste Hälfte[69]) des zehnten Jahrhunderts, in die ersten Jahre

schen Vorzeit, X, 6, Seite XIII; Jansen-Schmitz-Kallenberg, Historiographie und Quellen der deutschen Geschichte bis 1500, S. 38.

[63]) Mon. Germ. hist. SS. III, 432: „De quo quaedam mirabilia praedicantur, quae quia non probamus, silentio tegi judicamus."

[64]) Daneben gibt es aber auch um so größere Verschiedenheiten.

[65]) Siehe Büdinger 515—17; Vondrak 25; Pekař 34.

[66]) Betreffs einiger altslowenischen Handschriften, die Menaeen enthalten, aus dem Ende des 10. oder Anfang des 11. Jahrh., hat Vondrak 25—27 deren Abhängigkeit nachgewiesen und schließt daraus, daß um diese Zeit unsere altslawische Legende in Bulgarien bekannt gewesen sein dürfte.

[67]) Die Auffassung Bachmanns, der unsere Legende erst „aus viel späterer Zeit", aus der Blüteperiode des Klosters Sazawa im 11. Jahrhundert (Gesch. Böhm. I, 263) stammen und in ihr Gumpold (Mitteil. d. Instituts XX [1899], 50) und Laurentius (Gesch. Böhm. I, 216) benutzt sein läßt, ist nicht gerechtfertigt. Dem tritt Novotný (Český čas. hist. IX, 273) mit Recht entgegen, postuliert aber auch seinerseits irgend eine lateinische Vorlage, bald nach Wenzels Tod in Böhmen entstanden, nach welcher schon die altslawische Legende gearbeitet, die überhaupt zum Ausgangspunkt aller übrigen Wenzels-Legenden geworden sei. Siehe noch České dějiny I, 1, S. 478.

[68]) Hierfür treten außer den genannten Kritikern noch ein: Palacký, Gedenkblätter 104 und Radhost II, 135; Friedjung 150; Jagič, Entstehungsgeschichte[2], S. 100. 101; Kalousek, Obrana[2], S. 30.

[69]) Pekař 15.

nach Wenzels Ermordung,[70]) verlegt. Vondrak denkt genauer an die Jahre 940—50,[71]) Wattenbach[72]) mit Rücksicht darauf, daß bei solchen Gelegenheiten gerne die Vita des betreffenden Heiligen niedergeschrieben wurde, an den Zeitpunkt der Translation der Gebeine Wenzels von Bunzlau nach Prag, welches Ereignis nach der Legende Gumpolds und „Crescente fide" drei Jahre nach Wenzels Ermordung stattgefunden hat. Alles in allem besitzen wir in der altkirchenslawischen Legende ein Dokument, das als Geschichtsquelle[73]) für das Leben des hl. Wenzel ohne Zweifel an die erste Stelle zu setzen ist. Sie ist nach den Worten Friedjungs „das älteste und glaubwürdigste Denkmal und trägt durch ihre Einfachheit den Stempel der Wahrheit an sich."[74]) Es ist deshalb Kalousek[75]) zuzustimmen, daß das Bild des historischen Wenzel am ehesten, aber nicht ausschließlich, wie er gleich Büdinger[76]) und anderen tut, dieser altslawischen Legende entnommen werden darf.

Weniger günstig zu beurteilen ist schon die älteste unter den lateinisch geschriebenen Wenzelslegenden. Pertz hat als der erste in einer Wolfenbüttler Handschrift, die er selbst ebenso

[70]) Büdinger 512. 515. 517. 525; Zelený 8, Anm. 41; Miklosich (Slawische Bibliothek II, 271); Jagič (Archiv f. slaw. Philol. XXV [1903], 10); Kalousek, Obrana [2], S. 30. 31. 36; Tomek, Apologie 35: „fast gleichzeitig".

[71]) S. 27. Wenn Pekař 15, Anm. 1 und Jagič, Entstehungsgesch.[2], S. 101, Vondrak in seiner „Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende" die Legende in die 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts verlegen lassen, so ist dies nicht richtig. Vondrak deutet nur darauf hin, daß manche Momente einen solchen Termin nahe legen könnten (S. 23), gibt aber sofort diesen Gedanken wieder auf und tritt ganz „entschieden dafür ein, daß die Legende bald nach dem Ereignisse selbst verfaßt worden ist" (S. 24. 31).

[72]) Slawische Liturgie 220 und Deutschl. Geschichtsquellen II[6], 201. 202.

[73]) Eine andere altslawische Wenzelslegende, gefunden 1904 von N. K. Nikolskij in Manuskripten des 15. und 16. Jahrh., kommt, weil sie sich als spätere Kompilation erweist, als Geschichtsquelle nicht in Betracht. (Siehe über sie bei mir Bd. I, 1, Seite 127, Anm. 544.)

[74]) Kaiser Karl IV. S. 151. Vgl. hierzu Büdinger 518; Loserth (Mitteil. d. Vereins XIV, S. 5. 6); Pekař 15; Jagič, Entstehungsgeschichte[2], S. 102, Anm. 1.

[75]) Obrana[2], S. 41.

[76]) S. 525.

wie O. v. Heinemann[77]) dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts,[78]) zusprach und die er auch seiner Ausgabe der Legende in den Monumenta Germaniae[79]) zu Grunde legte, den Namen des Autors gefunden.[80]) Derselbe nennt sich selbst Gumpold, Bischof von Mantua.[81]) Büdinger ist es gelungen, die Existenz eines Gumbaldus episcopus Mantuanus, den noch Palacký[82]) in Ermangelung gesicherter Daten mit Hildibold, von 979—998 Bischof von Worms,[83]) identifizieren wollte, urkundlich nachzuweisen.[84])

Die Legende ist, wie es im Prolog heißt, verfaßt im Auftrage Ottos II., der ausdrücklich „Kaiser" genannt wird.[85]) Nun war Otto II. am 25. Dezember 967[86]) von Papst Johann XIII. zum Kaiser gekrönt worden und starb am 7. Dezember 983.[87]) Innerhalb dieses Zeitraumes muß also Gumpold seine Wenzelslegende niedergeschrieben haben. Näherhin werden von verschiedener Seite speziellere Termine aufgestellt.

[77]) Die Handschriften der herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel, beschrieben von Otto v. Heinemann, Bd. VII, 158, Wolfenbüttel 1900.

[78]) Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen I[7], S. 487 Anm., hält es für möglich, daß die Handschrift aus dem Anfang des 11. Jahrh. stamme, Pekař, S. 152. 153, sogar aus dem Ende des 10.

[79]) Mon. Germ. hist. SS. IV, 213—223. Die Ausgabe in den Fontes rer. Boh. I, 146—166 ist ein Abdruck der von Pertz mit einigen wenigen Varianten. Ein weiterer Abdruck findet sich bei Dobrowský, Kritische Versuche III, 53 ff. und bei Migne, Patrol. lat., Bd. 135. 923—942.

[80]) Siehe Pertz im Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde V (1824), 136.

[81]) „Incipit prologus Gumpoldi Mantuani episcopi."

[82]) Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber 294. 295.

[83]) Gesichert bei Hauck, Kirchengesch. Deutschlands III[3], 991.

[84]) Zur Kritik altböhm. Geschichte, S. 503 und Anmerkung 8. In zwei Urkunden vom Jahre 972 kommt Gumpolds Name vor als „Gumbaldus episcopus Mantuanus".

[85]) Fontes I, 147: „Victoriosissimi imperatoris augusti Ottonis secundi sacro jussu."

[86]) Richter-Kohl, Annalen des Deutschen Reichs im Zeitalter der Ottonen und Salier, Halle 1890, Bd. I, 105: Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, Leipzig 1876, S. 429: K. Uhlirz, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Otto II. und Otto III., Leipzig 1902, Bd. I, S. 9: E. von Ottenthal, Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause, Innsbruck 1893, Bd. I, 208. In diesen Werken zahlreiche Quellenbelege.

[87]) Richter-Kohl 139; Uhlirz 206.

So möchten z. B. K. Werner[88]) und Lippert[89]) am ehesten den Anlaß zu dem kaiserlichen Auftrag mit der von dem nämlichen Kaiser vollzogenen Gründung des Prager Bistums verbinden. Umgekehrt hält Wattenbach[90]) dafür, die Legende müsse wohl vor der Errichtung des Prager Bistums verfaßt sein, weil es sonst unerklärlich sei, daß Gumpold dieses hochwichtigen Ereignisses nicht sollte irgendwie Erwähnung getan haben. Am ansprechendsten erscheint Büdingers[91]) Meinung, der in Gumpolds Einleitung eine Anspielung erblickt auf die bekannte Disputation, die in den letzten Dezembertagen 980 oder im Januar 981 zu Ravenna[92]) in Gegenwart Ottos II. zwischen den beiden gelehrtesten Männern der damaligen Zeit, Ohtrik und Gerbert, dem späteren Papste Sylvester II., stattfand.[93]) Während dieses Aufenthaltes in Oberitalien mag der Kaiser auch dem Bischof von Mantua den Auftrag zur Abfassung einer Wenzelsvita erteilt haben.[94]) Dieser Auftrag kann uns an und für sich um so weniger wundern, als die wiederaufblühende Historiographie in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, das auch in ganz besonderem Maße den Heiligen- und Reliquienkult pflegte, sich neben der Aufzeichnung der Zeitgeschichte in Annalen und Chroniken mit großer Vorliebe der

[88]) Gerbert von Aurillac, Die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit, Wien 1878, S. 240.

[89]) Sozialgeschichte I, 163.

[90]) Deutschlands Geschichtsquellen I[6], 434. 435.

[91]) S. 503—506.

[92]) Otto II. weilte, wie urkundlich erwiesen ist, von Ende Dez. 980 bis über die Mitte des Januars 981 in Ravenna. Siehe das Itinerarium bei Richter-Kohl, Annalen I. 134; Uhlirz I. 145; K. F. Stumpf, Die Reichskanzler vornehmlich des X., XI. und XII. Jahrhunderts, Innsbruck 1865, Bd. I, 69.

[93]) Über diese Disputation siehe Näheres bei Werner, Gerbert von Aurillac 48 ff.; Uhlirz I, 146—149.

[94]) Büdingers Meinung findet auch den Beifall von Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 10 („sehr wahrscheinlich"), Pekař 42 („ziemlich triftige Gründe, höchstwahrscheinlich"); Voigt 26. — Wattenbach I[6], 434 lehnt sie ab; Uhlirz I, 200 Anm. 33, hält es für möglich, daß der Auftrag erteilt worden sei während der Anwesenheit Ottos in Oberitalien im Juni 983, bei welcher Gelegenheit Adalbert in Verona zum Bischof von Prag investiert und konsekriert wurde und der Kaiser vorübergehend in Mantua selbst weilte. Doch hat schon Büdinger 504. 505 diesen Termin als sehr unwahrscheinlich erwiesen.

Niederschrift des Lebens hervorragender, namentlich religiös gerichteter oder gar im Geruche der Heiligkeit gestorbener Männer und Frauen widmete.[95]) Dazu kommt noch in unserem speziellen Falle, daß Otto II. ebenso wie sein gleichnamiger Vater und Sohn an den wissenschaftlichen und literarischen Bestrebungen der Zeit lebhaften Anteil nahm,[96]) daß er, da doch die Errichtung des Prager Bistums unmittelbar vor seinem Regierungsantritt erfolgte, wohl auch den kirchlichen Verhältnissen Böhmens sein besonderes Interesse zuwandte und daß gerade das auffallend tragische Ende des böhmischen Herzogs Wenzel, von dem allerlei Ungewöhnliches und Wunderbares, wie wir der bereits zitierten Bemerkung Widukinds entnehmen können,[97]) schon im Jahre 967 über die Grenzen Böhmens hinausgedrungen war, zur Abfassung einer Biographie reizen mußte.

Über den Quellen-Wert der Gumpoldischen Arbeit wird verschieden geurteilt. Büdinger, der sie zuerst einer eingehenderen kritischen Untersuchung unterzog, äußert sich in der abfälligsten Weise. Doch verwickelt er sich dabei in Widersprüche, indem er ihr einerseits als historischer Quelle fast jeden Wert abspricht,[98]) anderseits wieder erklärt, daß „sämtlichen Erzählungen Gumpolds ein wahrer Kern zugrunde liegen wird,“[99]) ja daß dem Hauptteil die altslawische Wenzelslegende, nach Büdingers Meinung von Wenzels Vertrauten Podiwen herrührend, in einer lateinischen Bearbeitung als Vorlage diente.[100]) Doch ist Büdingers Urteil gleich dem Kalouseks[101]) und Kryštufeks[102]) ohne Zweifel „übertrieben“.[103]) Das Wesentliche in Gumpolds Arbeit beruht auf mündlichen

[95]) Siehe insbesondere die ausgezeichnete Monographie von L. Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, Leipzig und Berlin 1908.

[96]) Siehe Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6], 317. 318; Uhlirz I, 146. 149; M. Manitius, Deutsche Geschichte unter den sächsischen und salischen Kaisern, Stuttgart 1889, S. 176.

[97]) Siehe oben Anmerkung 63: „Quaedam mirabilia.“

[98]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte, S. 518. 525.

[99]) S. 509.

[100]) S. 510. 511. 518.

[101]) Obrana [2], S. 18 ff.

[102]) Časopis kat. duch., Bd. 38, 421.

[103]) Spangenberg (Mitteil. d. Ver. f. G. d. D. i. B. 38 [1900], 249 Anm.). Auch Kalousek nennt in Český časopis historický I, 85 Büdingers Urteil „übertrieben“.

Berichten, auf die er sich wiederholt beruft,[104]) die aber schon stark von legendären Ausschmückungen infiziert waren. Ob ihm überhaupt ein schriftlicher Bericht vorlag, wie auch Bretholz[105]) geneigt ist, anzunehmen, wird sich mit Sicherheit nicht feststellen lassen, ist aber an sich nicht ausgeschlossen. Gumpolds Wenzelsvita repräsentiert neben der altslawischen eine Quelle „von selbständigem Wert",[105a]) wobei insbesondere beachtet werden muß, daß sie bereits ungefähr fünfzig Jahre nach dem Tode des Heiligen niedergeschrieben wurde. Sie ist zwar an und für sich dem Inhalte nach dürftig, nicht frei von legendenhaften Zusätzen und Entstellungen, der dazu noch in einen förmlichen Nebel von rhetorisch schwülstigen und panegyrisch predigerhaften Phrasen gehüllt ist.[106]) Die Wunderberichte nehmen im Gegensatze zu der altslawischen Legende bereits einen breiten Raum ein.[107]) Den chronologischen Ungenauigkeiten, daß Herzog Spitigniew zur Zeit des Königs Heinrich getauft[108]) worden sei und Wenzel unter Otto I. die Regierung angetreten habe,[109]) kann die Bedeutung nicht zukommen, wie sie z. B. Kalousek[110]) geltend machen will. Steht doch die genaue Chronologie hierüber auch heute noch nicht fest und hat doch auch Kosmas, obwohl geborener Tscheche und in Böhmen lebend, in der Datierung verschiedener Ereignisse der älteren böhmischen Geschichte geirrt.[111])

Die größte Bedeutung erlangte Gumpolds Arbeit dadurch, daß fast alle anderen lateinisch geschriebenen Wenzelslegenden auf ihr beruhen,[112]) indem sie entweder wie „Crescente fide" einen Auszug

[104]) Cap. 9: „Honesta quorundam relatione." Cap. 22: „Ut veracium saepe nobis relatu patefactum est." Cap. 26: „Ut vera bonorum testantur dicta virorum."

[105]) Zeitschrift des Deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens IX (1905), 111.

[105a]) Spangenberg 248 Anmerkung. Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. III[3], 184 Anm. 1, nennt sie „im allgemeinen glaubwürdig".

[106]) Vgl. das Urteil von Wattenbach I[6], 434; Friedjung 150.

[107]) Cap. 21—30.

[108]) Cap. 2 (Fontes I, 148).

[109]) Cap. 4 (Fontes I, 149).

[110]) Obrana[2], S. 18.

[111]) Siehe meine Darlegung in Bd. I, 1, S. 120.

[112]) Es können hier auch genannt werden drei Sermones zu Ehren

aus ihr darstellen oder wie die meisten übrigen Erweiterungen vermittelst neuer Züge enthalten, die aus dem sich stets verjüngenden Born der schaffenden Volksüberlieferung entnommen sind. Bereits Dobrowský[113]) hat in weitem Umfange den Beweis hiefür erbracht und fast die gesamte Kritik ist ihm bis zum heutigen Tage hierin gefolgt. So z. B. nennt auch Pertz[114]) in Übereinstimmung mit Dobrowský in seiner Ausgabe der Gumpoldsvita dieselbe „radix et fundamentum omnium fere, quae postea de Venceslai vita prodierunt." Von den Momenten, welche Pekař in einer ausführlichen Untersuchung[115]) angibt, um darzutun, daß die Gumpoldische Legende nichts anderes sei als eine wertlose Bearbeitung der kürzeren Legende Crescente fide, daß letztere also als älter und als die Quelle für Gumpold betrachtet werden müsse, wirkt kein einziges überzeugend. Es ist nicht einzusehen, weshalb es nicht mindestens gerade so gut umgekehrt gewesen sein sollte. Manche der vorgebrachten Unterschiede zwischen beiden lassen sich viel leichter als spätere Verbesserungen und Kürzungen der allzu phrasenhaften und schwülstigen Expektorationen Gumpolds von seiten einer nüchterneren und wenigstens einigermaßen kritischen Hand in Crescente fide erklären, die allerdings in jener Zeit nicht häufig vorkam, aber immerhin nicht ausgeschlossen ist.[116])

---

des hl. Wenzel im sogenannten „Homiliar des Bischofs von Prag" aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrh., die eine deutliche Anlehnung an Gumpold bekunden, z. B. der Sermo bei Hecht, S. 20 an Gumpold, cap. 19.

[113]) Kritische Versuche I, 6 ff. und III, 17 ff.

[114]) Mon. Germ. SS. IV, 211; ebenso Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde V [1824], 135. Vgl. ferner die Bemerkungen von Palacký, Radhost II, 131 und Würdigung 294. 295; Novotný, České dějiny I, 1, S. 450, Anm. 3; Kryštůfek, Časop. kat. duch. 38, 423; Contzen, Die Geschichtsschreiber der sächsischen Kaiserzeit 140; Büdinger 525; Kalousek, Obrana[2], S. 21. 27 Anm. 27. S. 44; Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 10; Werner, Gerbert von Aurillac 240; Friedjung 151: „Die Lebensbeschreibung des Gumpold blieb vor allem die Grundlage der zahllosen späteren Variationen, die das Schicksal Wenzels in der Legendenliteratur erfuhr. Dies zeigt die oberflächliche Vergleichung und bedarf keines genaueren Nachweises"; G. Waitz, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter König Heinrich I. 3. Aufl., Leipzig 1885, S. 250.

[115]) Die Wenzels- und Ludmillalegenden 24—34. 40—42.

[116]) Siehe Zöpf, S. 75 ff.

Ja es erscheint beinahe undenkbar, selbst unter Berücksichtigung der damaligen tiefstehenden literarischen Zustände, daß Gumpold bei tatsächlicher Benützung einer inhaltlich so schlichten und einfachen und formell unvergleichbar höher stehenden Vorlage, wie sie „Crescente fide" darstellt, zu einer solchen Verworrenheit und Unklarheit, zu einer solch hochtrabenden und nichtssagenden Phraseologie und damit zu einem derartigen minderwertigen Machwerk hätte herabsinken können. Um von den inhaltlichen Unterschieden nur einen zu erwähnen, der ohne Zweifel eine Verbesserung seitens der späteren Legende „Crescente fide" beinhaltet, so erzählt Gumpold [117]) ausführlich, Wenzel habe sich, um persönlich Brot und Wein für das hl. Meßopfer bereiten zu können, zur Nachtzeit mit seinem getreuen Knappen auf fremde Felder geschlichen und habe die Planken fremder Weinberge übersprungen, und von dort Getreide und Weintrauben heimlich nach Hause geschleppt. In einer entferntgelegenen Kammer seines Palastes habe er sodann beim Mahlen des Getreides und Auspressen des Weines sich „über den lobenswerten Diebstahl" [118]) gefreut. In „Crescente fide" ist jedoch von diesem „löblichen Diebstahl" keine Rede mehr; die spätere Legende, die offenbar an Gumpolds Darstellung Anstoß genommen, wie dies betreffs Crescente fide und Christian auch schon Dobrowský [119]) und Kalousek [120]) konstatierten, läßt den Heiligen nicht mehr die Weinbergsplanken überspringen, sondern ihn ausdrücklich „in s e i n e n e i g e n e n Weinberg eilen," [121]) was eine absichtliche Negierung der Gumpoldischen Meldung bedeutet. Tatsächlich wurde Pekařs neue Hypothese, die auch H. Jireček vertreten hat,[122]) aufs entschiedenste zurückgewiesen von Holder-Egger, der sie „einen horrenden Irrtum" [123]) nennt und erklärt, Pekař habe wohl einen „Beweis angetreten, aber

[117]) Cap. 8 (Fontes I, 152. 153).

[118]) „Furtum laudabile."

[119]) Kritische Versuche III, 71 nota y: „Den löblichen Diebstahl traute sich keiner mehr nachzuschreiben."

[120]) Obrana [2], S. 21.

[121]) Fontes I, 184: „Properabat in vineam s u a m." Vgl. Christian, cap. 6 (Fontes I, 214 und Pekař 109): „Agrum petens proprium adibat."

[122]) Osvěta XXXIV (1904), S. 689—693.

[123]) Neues Archiv d. Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde XXXI [1906], 748.

nicht erbracht.“ [124]) Desgleichen lehnt sie sogar auch Voigt ab,[125]) der sonst sich der von Pekař aufgestellten Legendenfiliation anschließt. Vielmehr meint er, „das übliche Urteil aufrecht erhalten zu müssen, daß Crescente fide aus Gumpold geflossen ist.“ [126]) Übrigens hat Pekař selbst prinzipiell das Zugeständnis gemacht: „Es ist ja möglich, sich vorzustellen, daß aus einer stilistisch breit angelegten Schilderung ein einfacher schlichter Auszug hergestellt wurde.“ [127])

Trotz dieser Abhängigkeit kann Crescente fide als historische Quelle neben Gumpold herangezogen werden, da sie das, was sie mit diesem gemeinsam hat, viel präziser und konziser bringt und auch die wenigen Nova, die sie bietet, wegen ihres hohen Alters Beachtung verdienen. Daß Pekař,[128]) der „Crescente fide“ an die Stelle Gumpolds setzt, erstere demnach als „die älteste bekannte lateinische Legende vom hl. Wenzel überhaupt“ betrachtet, in ihr „ein neues, überaus wichtiges Dokument für die Geschichte Böhmens in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts“ sieht, ist bei seinen Voraussetzungen selbstverständlich. Er verlegt ihre Abfassung in die sechziger bis siebziger Jahre des 10. Jahrhunderts.[129]) Daß sie tatsächlich wohl noch im zehnten Jahrhundert, bald nach der Gumpolds, entstanden ist, beweist ihre Überlieferung in einer Münchener Handschrift, die Pertz,[130]) Potthast,[131]) Büdinger,[132]) Kalousek [133]) und Holder-Egger [134]) dem zehnten Jahrhundert, an-

[124]) Ebendort XXXII [1907], 530.

[125]) Christians Biographie des hl. Wenzel 26.

[126]) Dies auch das ausdrückliche Urteil von Dobrowský, Krit. Vers. I, 14; Büdinger 516; Friedjung 156; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III [3], 184 Anm. 1; Lippert I, 164; Spangenberg 248 Anm.; Bretholz, Gesch. Böhm. und Mähr. 81.

[127]) S. 27.

[128]) S. 31.

[129]) S. 31. 203. 212. 253. Frind, Kirchengesch. Böhm. I, 16. 17 Anmerkungen und 72 Anmerkung 8, hält unter Berufung auf Pessina den 5. Prager Bischof Hyzo († 1030) für den Verfasser, welche Hypothese schon Dobrowský, Krit. Vers. I, 11 und III, 22, zurückgewiesen hat.

[130]) Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde VII (1839), 269. 387.

[131]) Wegweiser II [2], 1633.

[132]) Zur Kritik altböhm. Gesch., S. 502.

[133]) Obrana [2], S. 27 Anm. 27.

[134]) Neues Archiv IX (1884), 422. 423.

dere[135]) wie J. Truhlař, J. Teige, und der Münchener Manuskriptenkatalog spätestens dem elften Jahrhundert zuschreiben. Die Legende „Crescente fide" wurde zuerst vollständig veröffentlicht von Dudik[136]) in seinem Iter Romanum, dessen Text in die Fontes rerum Bohemicarum[137]) übernommen wurde. Die Monumenta Germaniae begnügten sich mit dem Abdrucke der Gumpoldischen Arbeit.

Die Vermutung,[138]) der auch Bretholz[139]) beizustimmen geneigt ist, daß Crescente fide in Bayern entstanden, hat Vieles für sich.[140]) Ist doch auch die Mehrzahl der Manuskripte, in denen uns die Legende handschriftlich erhalten ist, bayerischer Herkunft. Deshalb bezeichnet Pekař den am meisten verbreiteten und in den älteren Handschriften überlieferten Text als den „bayerischen"[141]) im Gegensatze zu einem jüngeren, offenbar in Böhmen entstandenen, der sogenannten „böhmischen Redaktion." Letztere, die sich von der bayerischen vor allem dadurch unterscheidet, daß sie das Christentum der Prager Herzoge ausdrücklich mit Bořiwoj und nicht mit Spitigniew beginnen läßt,[142]) ist erst in Handschriften aus dem 13.—14. Jahrhundert[143]) überliefert und ist sicherlich nicht vor dem 12. Jahrhundert entstanden.[144]) Auch Pekař ist geneigt, anzunehmen, daß „die böhmische Version, mindestens in der uns vorliegenden Gestalt, erst auf Grund der bayerischen bearbeitet ist."[145]) Wenn er jedoch auch erstere noch ins zehnte Jahr-

[135]) Siehe bei Pekař 24. 25.

[136]) Iter Romanum, Wien 1855, Bd. I, S. 319—326.

[137]) I, 183—190.

[138]) Siehe Pekař 31; Kalousek, Obrana[2], S. 27 Anm. 27.

[139]) Gesch. Böhm. und Mähr. 81.

[140]) Voigt, Wenzelsbiographie, S. 26, möchte sie lieber in Böhmen aus der Mitte von Geistlichen deutscher Herkunft entstanden sein lassen zur Zeit der ersten Abwesenheit Adalberts von Prag.

[141]) S. 35.

[142]) Es heißt dann in der böhmischen Redaktion in dem auf Seite 1, Anmerkung 2 zitierten Text statt „Zputigneus . . . . baptizatus est", einfach „Boriwoj . . . baptizatus est". Und im folgenden Satz (siehe Seite 18, Anmerkung 82) statt „isque" heißt es: „ejusque filius Zpitigneus".

[143]) Dobrowský, Kritische Versuche III, 24; Pekař 34.

[144]) So Dobrowský, der überhaupt nur die böhmische Rezension kennt (siehe hierzu Pekař 24); Lippert, Sozialgeschichte I, 164.

[145]) S. 37. Allerdings läßt Pekař S. 38 die zweite Möglichkeit zu, „daß die bayerische wie die böhmische Redaktion auf eine verlorene

hundert verlegen will,[146]) so ist von vornherein höchst unwahrscheinlich, ja direkt unglaublich, daß schon um diese Zeit in Böhmen eine tendenziöse literarische Umarbeitung eines aus dem Auslande importierten literarischen Denkmals stattgefunden haben sollte. Denn daß diese Bearbeitung tendenziösen Charakters ist, geht nicht bloß daraus hervor, daß sie im Gegensatze zur bayerischen Redaktion nicht Spitigniew, sondern Bořiwoj als den ersten christlichen Prager Herzog bezeichnet, es werden auch Wenzels Mutter, die in der bayerischen Rezension „incredula et inimica dei" genannt, also als Heidin charakterisiert wird, und Wenzels Bruder Boleslaus, der dort unter dem Attribut „pejor" erscheint, dieser beiden Zusätze, die keineswegs als Epitheta ornantia gelten können, entkleidet. Beide letztere Stellen verraten nur allzu offensichtlich die Tendenz,[147]) das auszulassen, was das nationale, bezw. dynastische Empfinden der Tschechen allzusehr verletzen könnte. Auffallen muß dabei, daß bloß einfache Ausscheidungen zu konstatieren sind und daß die ausgelassenen Prädikate nicht positiv durch andere, beide Persönlichkeiten günstiger — die Mutter z. B. als Christin — qualifizierende Epitheta ersetzt wurden, was wohl geschehen wäre, wenn dem Redaktor eine direkt derart lautende Vorlage zur Verfügung gestanden hätte.

Noch eine zweite von Gumpold abhängige Wenzelslegende, die mit den Worten „O p o r t e t n o s" beginnt und gewöhnlich danach zitiert wird, soll hier erwähnt werden. Dobrowský[148]) waren von ihr bloß Fragmente bekannt, deren eines Bretholz aus einem Raigerner Benediktinerbrevier aus dem Ende des 12. Jahrhunderts erst vor wenigen Jahren veröffentlichte.[149]) Der vollständige Text der Legende ist abgedruckt in Pekařs schon

gemeinsame Vorlage zurückgehen". Auf S. 35 nennt er die bayerische Rezension „den ursprünglichen Wortlaut". Dies auch zur Ergänzung meiner Bemerkung in Bd. I, 1, S. 126.

[146]) Er hält sie für älter als Pseudo-Christian (S. 203. 227 ff. 253.) Vgl. S. 38.

[147]) Dagegen will Pekař, S. 35, umgekehrt „in dem ursprünglichen Wortlaut von Crescente fide Spuren ungenügender oder tendenziöser Information wahrgenommen haben."

[148]) Kritische Versuche I, 8 und III, 21.

[149]) Zeitschrift des Deutschen Vereins f. d. Gesch. Mährens und Schlesiens IX (1905), 111—118.

häufig genannten „Wenzels- und Ludmilalegenden".[150]) Ihre Verwandtschaft mit der Gumpoldischen springt in die Augen. Von Gumpold ist auch die falsche Chronologie bezüglich der Regierungszeit Heinrichs I. und Ottos I. herübergenommen. Bretholz[151]) ist sogar geneigt, in „Oportet nos" jene Vorlage zu erblicken, auf welche sich Cosmas als auf eine zu seiner Zeit weitverbreitete „vita vel passio s. Wencezlai" beruft;[152]) ja er hält es nicht für ausgeschlossen, daß, wenn ich recht verstehe, sie selbst oder eine ihr vorgelegene Quelle schon dem Gumpold bekannt war, allerdings ohne für diese der bisherigen, seit Dobrowský allgemein akzeptierten Meinung entgegengesetzte Mutmaßung besondere Gründe anzugeben.[153]) Es ist deshalb verständlich, daß Bretholz gerade „Oportet nos" in den Vordergrund zu schieben sucht und sie als „eine überaus wichtige" Quelle bezeichnet.[154]) Jedenfalls ist jedoch nicht zu leugnen, daß „Oportet nos" zum größten Teile eine Bearbeitung[155]) Gumpolds darstellt. Ihre Abfassung dürfte nicht vor dem zwölften Jahrhundert anzusetzen sein. Stellt doch „Oportet nos", wie auch Pekař[156]) hervorhebt, „eine zeitlich spätere Phase der Wenzelstradition" dar und verrät die ganze Bearbeitung, die als äußeren Stil mit „bedeutender Kunstfertigkeit" die Reimprosa gewählt hat, eine offensichtlich gesuchte, künstlerische Tendenz.[157]) Auch scheint dem Verfasser „Cres-

[150]) S. 389—408.

[151]) Zeitschrift IX, 110. 111.

[152]) Siehe hierzu meine früheren ausführlichen Darlegungen in Bd. I, 1, S. 152 ff.

[153]) Siehe Zeitschrift IX, 111.

[154]) Um so auffallender ist es, daß Bretholz in seiner seitdem [1912] erschienenen Geschichte Böhmens und Mährens der Legende „Oportet nos" keine Erwähnung tut, wohl aber S. 81 Gumpold und „Crescente fide" anführt. Es darf wohl daraus geschlossen werden, daß er seine Meinung geändert hat.

[155]) So urteilen außer Dobrowský, Kritische Versuche I, 9. 14 und III, 21 auch Friedjung 150; Pekař 43. 44. 252. 383; Voigt 27.

[156]) S. 254. Vgl. noch S. 252. Allerdings meint dies Pekař im Verhältnis zu Christian, dessen Legende er noch ins 10. Jahrhundert verlegt. Dementsprechend nimmt er sodann für „Oportet nos" das 11. Jahrhundert an, worin ich ihm in Bd. I, 1, S. 125 glaubte, zustimmen zu können.

[157]) Vgl. Pekař, S. 43: „In seiner Bearbeitung ist einerseits die Tugend der Demut in den Vordergrund gerückt, anderseits tritt eine ganz deutliche soziale Färbung hinzu — Wenzel ist der Beschützer und

cente fide“ in böhmischer Rezension nicht unbekannt gewesen zu sein.[158]) Dazu kommt noch, daß der Text erst in Handschriften aus der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts[159]) überliefert ist. Obiger Datierung steht nicht entgegen, daß erst „nunc temporis“[160]) Böhmen dem Christentum gewonnen worden sei, eine Bemerkung, die augenscheinlich aus Gumpold herübergenommen wurde.[161])

Als unabhängig von Gumpold und den übrigen lateinischen Wenzelslegenden erweist sich ein viertes, in lateinischer Sprache geschriebenes und auch literarisch bemerkenswertes[161a]) Elaborat des Benediktinermönches Laurentius von Monte Cassino. Schon der Bollandist C. Suysken[162]) u. Dobrowský[163]) hatten Kenntnis von dieser Legende, erachteten aber ihren Wert für gering. Erst als Pertz aus der einzigen, in Monte Cassino befindlichen Handschrift 1824 längere Auszüge mitgeteilt[164]) und Dudik in seinem Iter Romanum 1855 die Legende vollständig veröffentlicht hatte,[165]) wurde ihr größere Aufmerksamkeit und Verbreitung zuteil, wie dies auch die Aufnahme in die Fontes rerum Bohemicarum[166]) bezeugt. Dudik,[167])

Freund der Armen gegen die Reichen und Mächtigen. Sein Konflikt mit seiner Umgebung wird lebendig und künstlerisch als Kampf um die doppelte Auffassung der Fürstenpflichten geschildert: Mönchfürst und Kriegerfürst.“

[158]) Siehe die Gegenüberstellung der Texte bei Pekař, S. 227—229 und dazu S. 44. 252. Auf S. 383 räumt Pekař anderseits jedoch ein, daß das, was Crescente fide entlehnt zu sein scheint, möglicherweise auch „vielleicht einer auf andere Weise erlangten Information des unbekannten Verfassers seinen Ursprung verdankt.“ Auch Voigt, S. 27, redet in bezug auf die Benützung von Crescente fide in böhmischer Rezension bloß von einem „scheint“.

[159]) Siehe Pekař, S. 42. 43. 381—383.

[160]) Cap. 1 bei Pekař, S. 389.

[161]) Was auch Pekař, S. 44, zugesteht.

[161a]) Die Legende ist gespickt mit wörtlichen und freieren Anklängen an die hl. Schrift und mit zahlreichen klassischen Zitaten.

[162]) Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 772.

[163]) Kritische Versuche III, 22.

[164]) Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde V (1824), 137—143.

[165]) Bd. I, 304—318.

[166]) Bd. I, 167—182.

[167]) Iter Romanum I, 296. 297. 304.

dem sich Büdinger[168]) und Vondrak[169]) anschließen, verlegt die, wie gesagt, einzige Handschrift in das 12. Jahrhundert, Pertz[170]) und Potthast[171]) in das 11., Pekař[172]) in Übereinstimmung mit dem Handschriftenkatalog von Monte Cassino in das 10. Jahrhundert. Das fachmännische Urteil von Pertz oder der gelehrten Mönche von Monte Cassino dürfte wohl vor Dudik den Vorzug verdienen. Unter allen Umständen haben wir es also bei der Legende des Laurentius mit einer relativ alten Arbeit zu tun aus dem 10. oder 11. Jahrhundert, die nach mancher Richtung hin als ein wertvoller Beitrag zu werten ist. Abgesehen von der handschriftlichen Überlieferung könnte als ein für die Datierung maßgebendes Moment hauptsächlich noch in Betracht kommen, inwiefern die in Lectio 2 zu konstatierende teilweise wörtliche Übereinstimmung mit Kapitel 1 der römischen Adalbertsvita eine Abhängigkeit der einen von der anderen[173]) involviert, falls in dieser Frage unbedingte Sicherheit zu erzielen wäre. Während Pertz,[174]) Büdinger[175]) und Voigt[176]) meinen, Laurentius habe die um das Jahr 999[177]) geschriebene Adalbertsvita des Canaparius benutzt und deshalb des ersteren Legende um das Jahr 1000[178]) oder gar gegen

[168]) Kritik altböhmischer Geschichte 518.

[169]) Altslowenische Wenzelslegende 11.

[170]) Archiv d. Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde V, 137.

[171]) Wegweiser II[2], 1633.

[172]) S. 18. 21.

[173]) An beiden Stellen heißt es fast gleichlautend: „In provincia [partibus] Germaniae . . . . est locus, praepotens [cluens] armis ferocibusque viris, quem incolae Sclavoniam cognomine dicunt." Fontes I, 170 und 235.

[174]) Archiv V, 143.

[175]) S. 519.

[176]) Christians Wenzelsbiographie 27 und der Sermon von der Übertragung des hl. Wenzel, S. 2 (Sitzungs-Berichte der Kgl. Böhmischen Ges. d. Wissensch., Klasse für Philos., Gesch. und Philolog., 1906).

[177]) Siehe meine Darlegung: Die beiden ersten Prager Bischöfe Dietmar und Adalbert (Deutsche Arbeit, Prag 1910, Heft 11, S. 654).

[178]) Voigt, Christians Wenzelsbiographie 27.

[179]) Pertz (Mon. Germ. SS. IV, 212): „Ultimis saeculi XI annis." Büdinger 525; Vondrak 11; Kalousek, Obrana[2], S. 25. In das 11. Jahrh. verlegen sie noch Palacký, Würdigung 296; Wattenbach, Slawische Liturgie 218 und Deutschl. Geschichtsquellen I[6], 435; Friedjung 153; Lippert I, 163; Werner, Gerbert von Aurillac 240; Potthast II[2], 1633;

Ende des 11. Jahrhunderts [179]) entstehen lassen, läßt Pekař [180]) umgekehrt den Canaparius seine kurze Beschreibung des Landes Böhmen dem Laurentius entlehnen. Er möchte für des letzteren Elaborat die Zeit von 989—997 ansetzen.[181])

Dem Laurentius standen persönliche mündliche Nachrichten zur Verfügung und zwar, wie er selbst berichtet, seitens eines geborenen Böhmen [182]) und eines Klostergenossen, eines aus Sachsen stammenden Cassinenser Mönches Benedikt.[183]) Es dünkt mir dies um so glaubwürdiger,[184]) als die Beziehungen zwischen Böhmen und Monte Cassino gerade gegen Ende des 10. Jahrhunderts auch von andersher bekannt sind. So hat z. B. auch der hl. Adalbert, als er Ende 988 zum erstenmal seinen Bischofssitz verlassen hatte, kurzen Aufenthalt in Monte Cassino genommen [185]) und später trat Adalberts vertrauter Freund, der Prager Probst Willico, als Mönch dortselbst in den Benediktinerorden ein.[186]) Es erscheint mir deshalb, die handschriftliche Datierung als richtig vorausgesetzt, durchaus glaublich, daß in jenem Zeitpunkte, Ende des 10. oder Anfang des 11. Jahrhunderts,[187]) in Monte Cassino ein Mönch Laurentius, gestützt

---

Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III [3], 184, Anmerkung 1: Novotný, České dějiny I, 2, S. 339, Anm. 2.

[180]) S. 23.

[181]) Ebendort, vgl. noch S. 21. 251. 254.

[182]) Lectio 12 (Fontes I, 179): „Nam sicut nobis relatu cujusdam fidelissimi praephati regni Sclavorum indigenae compertum est."

[183]) Lectio 12 (Fontes I, 182): „Voce testari solitus est domnus Benedictus, Saxonum gente progenitus, qui religiosissimam in Casinensi coenovio ducens vitam."

[184]) Daß der Verfasser mit einem Slawen tatsächlich mündlich Umgang gepflogen, erhält auch eine Stütze durch die etymologische Deutung, die er Lectio 5 (Fontes I, 172) versucht und die Pekař (S. 21, Anmerkung 1) wohl mit Recht auf den Namen Spitigniew bezieht.

[185]) Adalbertsvita des Canaparius, cap. 14 (Fontes I, 246); Adalbertsvita des Brun, cap. 13 (Fontes I, 278).

[186]) Brun, cap. 9 (Fontes I, 270).

[187]) Um zu erweisen, daß der Verfasser den dargestellten Ereignissen möglichst zeitlich nahe stand, möchte ich jedoch kein Gewicht darauf legen, wie dies Pekař (S. 22, Anmerkung 1) tut, daß Laurentius sich von der Überzeugung durchdrungen zeigt, die Geschichte und das Martyrium des hl. Wenzel habe sich erst vor ganz kurzer Zeit (nuperrimos, fontes I, 168) abgespielt und die Böhmen hätten sich größtenteils erst kürzlich im Zusammenhang mit den wunderbaren Geschehnissen zum christlichen Glauben bekehrt (nuperrimis namque temporibus ad

auf mündliche Berichte, ein Leben des hl. Wenzel verfaßt haben konnte. Ob er auch eine ältere Wenzelslegende benutzte, läßt sich nicht erweisen.[188]) Manche Übereinstimmungen mit der altslawischen Legende, namentlich in der günstigen Beurteilung der Mutter Wenzels, Drahomira, lassen sich ebenso gut durch die mündlichen Mitteilungen von Seiten des genannten böhmischen Gewährsmannes erklären.[189]) Wohl fehlt es in der Arbeit des Laurentius nicht an auffallenden Mängeln und direkt falschen Nachrichten, so, wenn er den hl. Adalbert als Bischof von Prag an der Überführung des Leichnams des hl. Wenzel von Bunzlau nach Prag teilnehmen läßt.[190]) Aber um solcher mehr chronologischer Fehler willen, die wir auch bei Gumpold wahrnehmen konnten,[191]) verdient Laurentius keineswegs, wie schon Pertz[192]) und neuerdings Pekař[193]) hervorhoben, das absprechende Verwerfungsurteil, das die Bollandisten[194]) und später Dobrowský,[195]) Büdinger,[196]) Hauck[197]) der Legende zuteil werden ließen. Pertz[198]) nennt sie vielmehr einen „annehmungswerten Beitrag" und Pekař[199]) hält sie für „eine weit

fidei gratiam pluribus visis miraculis reversi artius, fontes I, 169). Denn wie wenig sich Laurentius in Zeitfragen auskannte, werden wir sogleich an einem eklatanten Beispiel sehen. Übrigens hat er sich direkter Zeitangaben gänzlich enthalten. Es sei noch darauf hingewiesen, daß es auch in der Legende „Oportet nos" heißt: „nunc temporis" sei Böhmen dem Christentum gewonnen worden.

[188]) Pekař 19. 23. Auf S. 251 hält er die Wahrscheinlichkeit nicht für ausgeschlossen. Er tritt jedoch hier eher für „die Benützung einer kürzeren, mit der ersten altslawischen Legende auf irgend eine Weise zusammenhängenden Aufzeichnung von der Marter des hl. Wenzel" ein.

[189]) Dies auch die Auffassung von Vondrak 11; Pekař 23. 24. Dagegen glauben Wattenbach, Slawische Lit. 218 und Deutschl. Geschichtsquellen I[6], 435; Zelený 9. Anm. 41, Laurentius habe aus der altslawischen Legende selbst geschöpft.

[190]) Lectio 12 (Fontes I, 179).

[191]) Siehe oben S. 51.

[192]) Archiv V, 143.

[193]) S. 22. 23.

[194]) Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 772.

[195]) Kritische Versuche III, 22.

[196]) S. 519. 525.

[197]) Kirchengesch. Deutschl. III[3], 184, Anmerkung 1.

[198]) Archiv V, 143.

[199]) S. 23.

wichtigere Quelle" als die Arbeiten von Gumpold und Oportet nos. Allerdings ist nicht zu leugnen, daß auch des Laurentius Arbeit stark von legendären Zügen durchsetzt ist und daß seine ganze Darstellung der Denk- und Lebensweise Wenzels mehr den Charakter des Mönchisch-Typischen und Schematischen an sich trägt als irgend eine der bisher genannten Legenden. Die Wundererzählungen nehmen einen breiten Raum ein.

Bei allen übrigen Wenzelslegenden tritt das legendarische Moment vor dem historischen zu sehr direkt hervor, so daß sie nicht mehr als historische Quellen in Betracht kommen können. Schon ihrer Anzahl nach, wie sie im einzelnen von Dobrowský[200]) und Pekař[201]) vorgeführt und gewertet werden, repräsentieren sie eine stattliche Reihe und legen vor allem Zeugnis ab, wie insbesondere im 13. und 14. Jahrhunderte, welcher Epoche sie zum größten Teil entstammen, der Wenzelskultus sich großer Beliebtheit erfreute, ja immer noch im Wachsen begriffen sein mußte, wenn sogar der Herrscher der böhmischen Länder selbst, der spätere Kaiser Karl IV., sich zur Niederschrift einer Wenzelslegende herbeiließ.[202]) Aber alle diese Legenden, wozu wir unter den Chronisten des 14. Jahrhunderts besonders auch die Reimchronik des Dalimil vom Jahre 1310 rechnen können, sind nach der einen Seite hin nichts anderes als Kompilationen ihrer Vorgängerinnen, wobei auch bisweilen die Chronik des Cosmas benutzt wird, nach der anderen Seite repräsentieren sie die unaufhaltsam fortschreitende Entwicklung speziell der legendarischen Motive in der stets um- und neuschaffenden Volksüberlieferung,[203]) deren jedesmaliger Stand sich wohl in den einzelnen Legendenniederschriften widerspiegelt. Infolgedessen kommt ihnen durchaus nur hagiographische, zum Teil auch literarische, keineswegs jedoch historische Bedeutung zu.

Das gilt auch von dem in neuester Zeit heiß umstrittenen Elaborat des sogenannten Christian.[204]) Es ist früher be-

[200]) Kritische Versuche III, 28 ff.

[201]) S. 52 ff. Vgl. Voigt 27.

[202]) Abgedruckt in den Acta SS. Boll., Sept. VII, 837—839; G. Dobner, Monumenta historica Boemiae III, 90 ff.: Fontes rer. Boh. V, 18 ff.

[203]) Vgl. hierzu Friedjung 155. 161.

[204]) Abgedruckt in Fontes rer. Boh. I, 198—227 und bei Pekař 88—125.

reits ausführlich von mir dargelegt worden,[205]) wie die Bemühungen Pekařs, Christians „vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmillae aviae ejus" als ein Werk aus dem Ausgange des 10. Jahrhunderts zu erweisen, in ihm „die älteste Chronik der Böhmen" zu erblicken und es als „die wichtigste böhmische historische Arbeit vor der Chronik des Kosmas" zu preisen, gerade in den berufensten Kreisen auf slawischer und nichtslawischer Seite dem schärfsten Widerspruch begegnete. Namentlich Kalousek, Vacek, Novotný, Jagič, Bretholz, Holder-Egger halten auch nach und trotz den von Pekař vorgebrachten inneren und äußeren Gründen ausdrücklich mit Energie an der bisherigen, sogut wie allgemeinen Auffassung fest, welche auch die der gefeiertsten und sachkundigsten Forscher war wie Dobner, Dobrowský, Meinert, Blumberger, Pertz, Wattenbach, Palacký, Büdinger, Potthast, Tomek, Loserth, Friedjung, Emler, Vondrak, Bachmann, Lippert usw.,[206]) daß des Pseudo-Christian Wenzels- u. Ludmillalegende eine „weitschweifige"[207]) Kompilation ist des 14. oder höchstens des 12. Jahrhunderts. Das Hauptaugenmerk wird immer auf dem von Bretholz überzeugend gelieferten Nachweis beruhen, daß dem Christian bereits die Chronik des Cosmas aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts bekannt war[208]) und daß umgekehrt Cosmas die Legende des Pseudo-Christian weder gekannt noch benutzt hat.[209]) Es ist deshalb Bretholz Recht zu geben, wenn er sein Urteil in die Worte zusammenfaßt, „daß wir es mit einer für historische Zwecke fast wertlosen Quelle zu tun haben."[210]) Friedjung[211]) z. B. macht für die von ihm prädizierte Verlegung ins 14. Jahrhundert geltend,[212]) daß Pseudo-Christian manche seiner Auf-

[205]) Siehe meine früheren Ausführungen in Bd. I, 1, S. 138 ff.

[206]) Die einzelnen genauen Belege ebendort.

[207]) So der tschechische Historiker und Herausgeber der Fontes rer. Bohemicarum Emler in Bd. I, S. XVIII.

[208]) Insbesondere Zeitschrift X, 39 ff.

[209]) Insbesondere Neues Archiv XXIX, 483 ff.; Zeitschrift IX, 85 ff.

[210]) Zeitschrift X, 81.

[211]) Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit, S. 158—160.

[212]) Indem ich Friedjungs Auffassung zitiere, soll damit jedoch nicht gesagt sein, daß ich ihr im einzelnen beistimme.

stellungen — was auch schon Dobrowský[213]) konstatierte — der zu Beginn des 14. Jahrhunderts entstandenen Chronik des Dalimil entnommen habe, daß er eine ausführlichere Darlegung der Tätigkeit der Slawenapostel Cyrillus und Methodius biete, was auf einen Zusammenhang mit der Gründung des Prager Slawenklosters Emaus durch Karl IV. im Jahre 1347 hinweise; ferner macht Friedjung auf die Tatsache aufmerksam, die auch Pekař[214]) einräumt, daß in der um das nämliche Jahr 1347 verfaßten Wenzelslegende Karls IV. das Werk Christians nicht benutzt wurde, was um so auffallender sei, da der Arbeit des Kaisers abschließender Charakter zukommen sollte, weshalb dieser ohne Zweifel auch die weitläufigste Darstellung des Gegenstandes durch Christian zu Rate gezogen hätte, falls sie ihm bekannt gewesen wäre. Es könne darum die Legende Christians keinesfalls vor dem Jahre 1347 entstanden sein.

Auffallenderweise ist auch der vollständige Text Christians bloß in einer einzigen Handschrift aus dem 14. Jahrhundert u. zw. des Prager Domkapitels erhalten.[215]) Legendenfragmente jedoch, die sich mit dem Wortlaute kleinerer Bruchstücke, bzw. einzelner Kapitel Christians decken, so namentlich das von Wattenbach in einem Manuskript des Klosters Heiligenkreuz gefundene Legendenstück, gehören Handschriften des 12. Jahrhunderts an, letzteres aus den Jahren 1181—1200.[216]) Sollte es sich nun bei diesen Fragmenten, wie manche Kritiker[217]) meinen, um wirkliche Bruchstücke oder Teile, der Christianslegende selbst entnommen, handeln und nicht um die Abschrift aus einer anderen selbständigen Vorlage, die auch Pseudo-Christian benutzte, bzw. in seine Kompilation aufnahm,[218]) wofür nur Vermutungen angestellt, keine endgültigen Beweise erbracht werden können,

[213]) Kritische Versuche III, 31. Auch Tomek (Časopis Musea 1860, S. 292) hält Pseudo-Christian für jünger als Dalimil.

[214]) S. 66.

[215]) Siehe Pekař 77. 79; Bretholz in Zeitschrift IX, 100; X, 38. 46. 57.

[216]) Aufgezählt bei Pekař 82 ff. und Bretholz in Zeitschrift IX, 100. 101; X, 47, Anm. 2.

[217]) So z. B. Holder-Egger (Mon. Germ. hist. SS. XV, 1, S. 572); Wattenbach, Geschichtsquellen I[6]. S. 435, Anm. 2: Potthast. Wegweiser II[2]. 1435; Pekař 6. 82. 83. 347 ff.

[218]) Vgl. über die ganze Frage meine eingehende Darlegung in Bd. I, 1, S. 130, Anm. 565.

dann dürfte in der Tat die Abfassung der Christianslegende während des 12. Jahrhunderts nicht zu leugnen sein.

Doch, mag dem sein wie ihm wolle, dem Legendenfragment aus Heiligenkreuz,[219]) das immerhin, sowie es uns vorliegt, als eine Ludmillalegende zu betrachten ist, da es ausschließlich von der Ermordung der Heiligen und von den daran sich anschließenden Ereignissen handelt,[220]) und das auch selbst dann, wenn es — allerdings mit Unrecht —[220a]) als eine selbständige Arbeit qualifiziert wird,[221]) nicht vor dem 12. Jahrhundert entstanden zu sein braucht,[222]) kommt ebensowenig wie den übrigen Ludmillalegenden besondere historische Bedeutung oder gar maßgebender Quellenwert zu.

Denn die Ludmillalegenden sind im allgemeinen nicht hoch einzuschätzen, ihre Abfassung ist nicht vor das 12. Jahrhundert anzusetzen. So urteilt in neuester Zeit auch Novotný: „Vor dem 12. oder höchstens vor dem Ende des 11. Jahrhunderts gibt es keine der Ludmilla gewidmete Legenden.“[223]) Schon Wattenbach bezeichnet sie überhaupt als „wenig glaubwürdig“[224]) und Büdinger bemerkt: „Die Ludmillalegenden sind in zu wesentlichen Punkten durch absichtlich ausgestreute Gerüchte influenziert, um weiteren Glauben zu verdienen.“[225])

[219]) Zuerst veröffentlicht von dem Entdecker Wattenbach in seinen „Beiträgen zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen. Wien 1849“, S. 52—54, abgedruckt in den Fontes rer. Boh. I, 140 bis 143 und neuerdings von Bretholz aus einem Raigerner Brevier aus dem Ende des 12. Jahrh. [vgl. hierzu Pekař 348, Anm. 1] in Zeitschrift IX, 118—121.

[220]) Es deckt sich mit Kapitel 4 des Pseudo-Christian.

[220a]) Daß es keine selbständige Legende, sondern ein Bruchstück ist, ist klar erwiesen bei Pekař 82. 83.

[221]) Als solche betrachten sie Büdinger 523; Friedjung 154; Kalousek, Obrana [2], S. 30 und Bretholz in Zeitschrift IX, 78.

[222]) Friedjung 154. Ebenso Dümmler, De Bohemiae condicione 20. Dagegen verlegen sie z. B. Tomek (Časopis Mus. českého 1860, S. 269 ff.); Fr. Vacek, Církevní dějiny české, Bd. I. 322, Anm. 9, V Praze 1890; Kalousek, Obrana [2], S. 9, Anm. 12. S. 30 und Čas. Mus. 1882. S. 485, ins 10. Jahrh., bald nach der Ermordung der hl. Ludmilla.

[223]) České dějiny I, 2, S. 398, Anm. 1.

[224]) Geschichtsquellen I [6], 435, Anmerkung 2.

[225]) S. 525.

Infolgedessen können sie einschließlich der Ludmillalegende Christians als historische Quellen gar nicht oder nur mit allergrößter kritischer Vorsicht und Auslese seitens der kritischen Geschichtsschreibung herangezogen werden und sind es verhältnismäßig nur wenige Momente aus dem Leben Ludmillas, die als historisch feststehende Tatsachen einwandfrei verzeichnet werden dürfen.

Die spätere Entstehung der Ludmilla-Legenden ist um so mehr anzunehmen und hängt wohl damit zusammen, daß noch im Jahre 1100, wie Cosmas ausführlich als Augen- und Ohrenzeuge erzählt, der Prager Bischof Hermann der Äbtissin Windelmuth gegenüber Bedenken äußerte betreffs der Heiligkeit und Verehrung Ludmillas,[226]) daß demnach der Ludmillakultus in jenem Zeitpunkt nicht in besonderem Schwunge, nicht allgemein verbreitet[227]) oder wenigstens in den offiziellen kirchlichen Kreisen Böhmens nicht gerade beliebt war.[228]) Das beweist auch das schon öfters zitierte sogenannte Prager Homiliar aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts, das drei Predigten enthält zu Ehren des hl. Wenzel, zwei auf den hl. Adalbert, das die Prager Patrone Vitus, Wenzel und Adalbert in einem Atem nennt,[229]) aber von der hl. Ludmilla findet sich keine Erwähnung. Bretholz[230]) hat es als sehr wahr-

---

[226]) Lib. III, 11 (Fontes II, 144): „Tunc praesul quasi indignans ait: Tace, domina, de ejus sanctitate! dimitte anum aviam quiescere in pace!" Tomek (Časopis Musea král. česk. 1860, S. 265) hat die Geschmacklosigkeit, in dieser Äußerung des Bischofs, der ein geborener Deutscher war, „den Instinkt des nationalen Hasses" zu erblicken.

[227]) Im allgemeinen gibt auch Pekař zu: „An Anzahl der zu ihren Ehren verfaßten Legenden bleibt Ludmilla hinter Wenzel, ihrem Enkel, weit zurück; ihr Kultus war offenbar überhaupt ein bei weitem weniger intensiver."

[228]) Daß jedoch auch damals der Ludmillakultus gepflegt wurde, wenigstens im Kloster St. Georg, bezeugt die Antwort der dortigen Äbtissin Windelmuth auf die abfällige Bemerkung des Bischofs: „Noli, domine, noli talia dicere; multa enim deus per ejus merita cottidie operatur magnalia." Auch auf die Charakterisierung Ludmillas schon in den älteren Wenzelslegenden Gumpolds (cap. 11, Fontes I, 154) und Crescente fide (Fontes I, 185) sei hier hingewiesen. Betreffs des Epitheton „sancta" siehe weiter unten.

[229]) Siehe meine Darlegung in Band I, 1, S. 165.

[230]) Zeitschrift IX, 89—91; X, 41—46. Die dagegen von Pekař (S. 342, 362) vorgebrachten Hinweise auf die Erwähnung der hl. Lud-

scheinlich dargetan, daß Cosmas eine spezielle Ludmillalegende noch nicht gekannt haben konnte. Unser Prager Chronist berichtet jedoch weiter, daß infolge eines an einem Kleidungsstücke der hl. Ludmilla geschehenen augenscheinlichen Wunders der Bischof seine Ansicht änderte.[231]) Es ist nun nicht ausgeschlossen, daß nach diesem offenbar auch seitens der Kirchenbehörde[232]) anerkannten wunderbaren Geschehnisse vom Jahre 1100, noch mehr nach der infolge des Brandes von Kirche und Kloster St. Georg erfolgten feierlichen Erhebung und Öffnung des Ludmillasarges im Jahre 1142, wobei der Fortsetzer des Cosmas von neuen wunderbaren Ereignissen zu berichten weiß,[233]) der Ludmillakult allgemeine Verbreitung und Anerkennung fand[234]) und daß man nun auch literarischerseits sich mehr speziell mit der hl. Großmutter des hl. Wenzel zu beschäftigen begann.

Tatsächlich wird die den Namen ihres ersten Herausgebers Mencken[235]) tragende, einem Kodex aus dem Ende des 12. Jahrhunderts[235a]) entnommene Ludmillalegende „Fuit in provincia Bohemorum“[236]) ins 12. Jahrhundert verlegt[237]) —

milla bei Gumpold, Crescente fide und Oportet nos können Bretholz' Behauptung nicht entkräften.

[231]) Lib. III, 11 (Fontes II, 145): „Quo tam evidenti praesul et omnes nos perculsi miraculo, lacrimas fundimus prae gaudio et gratias retulimus Christo.“

[232]) Dies darf aus der soeben zitierten Bemerkung des Cosmas geschlossen werden. Auch nennt dieser selbst unmittelbar vorher Ludmilla „sanctissima martyr“.

[233]) Fontes rer. Boh. II, 236. 237.

[234]) Siehe hierzu Dobrowský, Kritische Versuche II, 55. 56.

[235]) J. B. Menckenius, Scriptores rerum Germanicarum, Lipsiae 1730, tom. III, S. 1808.

[235a]) Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572; Pekař 69; Bretholz (Zeitschrift X, 45); Novotný, České dějiny I, 2, S. 738, Anm. 2.

[236]) Ferner abgedruckt in den Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572 und in den Fontes rer. Boh. I, 144. 145.

[237]) So von Dobrowský, Kritische Versuche II, 29; Dümmler, De Boh. condicione 20; Friedjung 154; Wattenbach, Geschichtsquellen I[6], 435, Anm. 2; Potthast II[2], 1435; Hauck III[3], 184, Anm. 1; Vacek, Církevní dějiny I, 322; Kalousek, Obrana[2], S. 52, Anm. 54; Novotný, České dějiny Bd. I, 1, S. 443, Anm. 2; Bd. I, 2, S. 738, Anm. 2; wohl auch von Bretholz (Zeitschrift X, 45); Büdinger 523 hält sie für jünger als die Wattenbachische.

Holder-Egger[238]) hält sie gleich Palacký[239]) und Novotný[240]) für „die älteste“ Ludmillalegende überhaupt — und wohl[241]) auch der kürzere, „inhaltlich direkt oder indirekt mit ihr zusammenhängende“[242]) sogenannte altslawische Prolog[243]) von der hl. Ludmilla. Daß der Prolog jünger ist als die Menckensche Legende, beweisen seine Schlußsätze, namentlich die Wunderberichte. Holder-Egger, der zweite Herausgeber, wollte über das Alter der Menckenschen kein bestimmtes Urteil fällen. Aber er glaubt, daß aus ihr nicht die wirkliche Geschichte, sondern die dunkle, volkstümliche Erinnerung spreche.[244]) Wenn Pekař,[245]) um den Wert und die Bedeutung der Ludmillalegenden zu retten, eine sehr alte, „in den siebziger Jahren des 10. Jahrhunderts entstandene,“ verlorengegangene Ludmillalegende postuliert, auf der die Menckensche, der altslawische Ludmillaprolog und auch Christian fußen sollen, so ist dies eine der vielen unbewiesenen Vermutungen,[246]) an denen sein Buch so reich ist. Später, auf S. 342. 362, verfällt Pekař sogar auf den Einfall, zu behaupten, „daß die Menckensche Ludmillalegende selbst älter sein müsse als Crescente fide und Gumpold,“ was Bretholz[247]) zu dem schärfsten Widerspruch und der abfälligen Bemerkung veranlaßt: „Wo steht denn in der gesamten Literatur so etwas geschrieben, geschweige wo ist es bewiesen, daß die Menckensche Legende älter sein müsse als Crescente fide

[238]) Mon. Germ. XV, 1, S. 572: „antiquissimus“.

[239]) Bd. I, S. 203, Anm. 7.

[240]) Bd. I, 1, S. 382, Anmerkung 1. S. 454; Bd. I, 2, S. 738, Anm. 2.

[241]) Betreffs seiner „späteren“ Datierung bemerkt Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 31: „Auch die Sprache unterscheidet sich von jener der Wenzelslegende, sie ist nicht mehr so rüde, weicht auch teilweise lexikalisch ab und gibt uns gar keine Anhaltspunkte, aus denen wir schließen könnten, daß die Legende in Böhmen geschrieben worden sei.“

[242]) Pekař 70. 205 ff.; Holder-Egger (Mon. Germ. XV, 1, S. 572); Kalousek, Obrana[2], S. 32, Anm. 38.

[243]) Gedruckt in den Fontes I, 123. 124 bloß in slawischer Sprache und in den Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573 unter dem Strich in lateinischer Übersetzung.

[244]) Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572. 573: „Sed quandam verarum rerum memoriam obscuram, populi ore traditam, inesse mihi videri.“

[245]) S. 206. 211. 212. 226; Voigt schließt sich ihm an, S. 27. 28.

[246]) Siehe hierzu meine Abwehr in Band I, 1, S. 129, Anm. 552.

[247]) Zeitschrift X, 44.

und Gumpold? Man beachte, die Menckensche ist eine Ludmillalegende!“

Noch weniger kann die bekannteste und verbreitetste Ludmillalegende, die nach ihren Anfangsworten „Diffundente sole“ ihren Namen führt, als historische Quelle[248]) herangezogen werden. Dobner[249]) bezeichnete sie als „uralt“ und entnahm ihr die Nachricht, die bis heute in den weitesten Kreisen Eingang gefunden, der hl. Methodius sei persönlich nach Böhmen gekommen und habe dort auch noch die hl. Ludmilla getauft.[250]) Aber schon Dobrowský, der sie zum erstenmale herausgab,[251]) jedoch nur unter Vornahme gewisser Weglassungen, um, wie er sagt, „den Geschmack der Leser nicht zu beleidigen“[252]) kann nicht Worte genug finden, um ihren allzu legendären und panegyrischen Charakter hervorzuheben. Er redet von „willkürlichen Zusätzen, rednerischen Erweiterungen und platten Erdichtungen,“[253]) von denen sie vollgepfropft sei. Darin jedoch stimmt Dobrowský noch mit Dobner überein, daß er in „Diffundente sole“ die Quelle für Pseudo-Christian erblickt,[254]) was in neuerer Zeit auch H. Jireček,[255]) J. Loserth,[256]) Vacek[257]) anzunehmen scheinen. Tatsächlich ist aber durch erstere, wie schon die Bollandisten[258]) richtig erkannten, die Christianslegende der Hauptsache nach fast wörtlich ausgeschrieben[259]) unter Benutzung der anderen älteren Legenden und mit Hinzufügung mancher neuer, legendärer Züge, so daß

[248]) Potthast II², 1435 charakterisierte sie kurz als „wenig glaubwürdig“.

[249]) Über die Einführung des Christentums in Böhmen (Abh. der Böhm. Ges. d. Wiss. 1786, S. 417).

[250]) Cap. 3: „Veniens vero in brevi tempore prefatus Metudius Bohemiam sanctam Ludmilam baptizavit cum multis.“ (Fontes I, 193.)

[251]) Kritische Versuche I, 70 ff. und II, 17 ff. Ein vollständiger Abdruck in den Fontes rer. Boh. I, 191—198.

[252]) Kritische Versuche II, 15.

[253]) Kritische Versuche I, 110.

[254]) Kritische Versuche I, 20. 68; II, 23. 43; III, 27.

[255]) Osvěta XXXIV (1904), S. 691 ff.; dazu Bretholz, Zeitschrift IX, 88, Anm. 3 und Pekař 145, Anm. 1.

[256]) Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B. XIV [1876], S. 4.

[257]) Církevní dějiny české I, 322, Anm. 9.

[258]) Act. SS. Boll., Sept. V, 341.

[259]) Siehe Holder-Egger in Mon. Germ. SS. XV. 1. S. 572; Pekař 66. 72. 73. 183; Voigt 27. 28.

„Diffundente sole“ noch eine etwas spätere Phase der Legendenbildung darstellt. Ihre Abfassung wird ins 14. Jahrhundert[260]) verlegt und hängt, wie Friedjung[261]) meint, mit dem zur Zeit Karls IV. in Böhmen bestehenden Bestreben zusammen nach Ansammlung von Legendenkompilationen. Aus der überschwenglich schwärmerischen Art, wie das Lob der hl. Ludmilla verkündet und ihre Tugenden gepriesen werden, geht auch die Tendenz hervor, für eine weitere Verbreitung der Ludmillaverehrung zu wirken.[262]) Wie wenig der Autor historische, vielmehr speziell religiös erbauliche Zwecke verfolgte, bezeugt die augenscheinliche Widmung der Legende an die Nonnen des Prager Georgsklosters,[263]) in deren Kirche der Leib der hl. Ludmilla seine letzte Ruhestätte gefunden. Wenn Pekař, obwohl er „Diffundente sole“ als „die letzte Ludmillalegende“ bezeichnet, „die er kenne“,[264]) glaubt, als ihre Abfassungszeit das erste Viertel des 12. Jahrhunderts[265]) ansetzen zu sollen, so hängt dies wohl auch damit zusammen, daß er ihre hauptsächlichste Quelle, die Christianslegende, bereits im 10. Jahrhundert geschrieben sein läßt. Jedoch fügt er zweifelnd bei: „Ich will aber die Möglichkeit, die Legende sei etwas später verfaßt worden, nicht ganz ausschließen.“ Allerdings gibt Pekař als eigentlichen Grund für seine unter allen Umständen als zu früh angesetzte Datierung an, die Legende kenne die Chronik des Cosmas noch nicht. Als Beweis für diese vermeintliche Unkenntnis soll dienen, daß in „Diffundente sole“[266]) gleich wie bei Pseudo-Christian[267]) als Standort der ersten angeblich von Bořiwoj in Böhmen gegründeten Kirche[268]) „Hradecz“ genannt werde und „noch nicht Levy Hradec, das wir bei Cosmas finden.“[269]) Dem

[260]) Dobrowský, Kritische Versuche I, 19; Holder-Egger in Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 572; wohl auch Lippert, Sozialgesch. I, 156, Anm. 1.

[261]) S. 159.

[262]) Vgl. Lippert I, 156, Anm. 1; Pekař 73.

[263]) Es geht dies aus den Worten der Legende hervor (cap. 10): „Attende et, o collegium sanctimonialium Christi, apud quas tantus thesaurus depositus est.“ (Fontes I, 197.) Vgl. hierzu Dobrowský, Kritische Versuche I, 91; II, 49; Pekař 72.

[264]) S. 71.

[265]) S. 74.

[266]) Cap. 3 (Fontes I, 193).

[267]) Cap. 2 (Fontes I, 203).

[268]) Siehe über sie meine Ausführungen in Bd. I, 1, S. 178 ff.

[269]) Pekař, S. 74, Anmerkung 1.

gegenüber ist darauf hinzuweisen, daß auch die Chronisten des 14. Jahrhunderts Dalimil,[270]) Marignola[271]) und auch in einer Handschrift Neplach[272]) bloß „Hradec" schreiben, obwohl ihnen ohne Zweifel die Chronik des Cosmas sehr wohl bekannt war, was z. B auch Palacký[273]) ausdrücklich konstatiert.

§ 2. Abstammung, Jugend und Erziehung des hl. Wenzel.

Wenn wir uns nun der eigentlichen Darstellung des Lebens und Wirkens Wenzels selbst zuwenden, so ist vor allem zu konstatieren, daß zu einer genauen Datierung seiner Geburt direkte zuverlässige Quellennachrichten in den maßgebenden Viten und Legenden fehlen. Cosmas, der sich wohl über Todesjahr und Todestag des hl. Herzogs äußert, erklärt, wie bereits im Vorausgehenden erwähnt worden,[274]) bezüglich der zwischen 895 und 929 fallenden Ereignisse, daß er für sie keine bestimmten Zeitangaben zu machen vermöge.[275]) Die späteren Datierungsversuche der Geburt sind darum das Ergebnis unsicherer Kombinationen, ausgehend von Wenzels eigenem strittigen Todesjahr oder der noch schwankenderen Fixierung von Alter und Regierungszeit des Vaters Wratislaw. So erklärt auch Kalousek,[276]) daß die Chronologie über das Zeitalter des hl. Wenzel auf sehr schwacher Unterlage beruhe. Wenn man will, kann man dem weiter unten folgenden Wortlaute der altslawischen Wenzelslegende entnehmen, daß Wenzel geboren wurde in einem Zeitpunkte, da der Vater schon Fürst war,[277]) indem Wratislaw wohl eine Zeitlang mit Spitigniew gemeinsam oder neben ihm in einem anderen Teile des Herzogtums re-

[270]) Fontes rer. Boh. III, 49.

[271]) Ebendort, III, 529.

[272]) Ebendort, III, 466, Anm. b, welche Leseart auch H. Jireček in seine Antiquae Boemiae topographia historica, Wien-Prag 1893, S. 66. 67. aufgenommen hat.

[273]) Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 115. 162. 169.

[274]) Siehe oben S. 29.

[275]) Lib. I, 15 (Fontes II, 28): „Non enim scire potuimus, quibus annis sint gesta sive temporibus."

[276]) Der neueste Biograph Wenzels in Obrana[2], S. 4.

[277]) So auch Novotný I, 1, S. 452.

gierte.[278]) Im allgemeinen hielt man an des Chronisten Wenzel Hajek Berechnung fest,[279]) dessen „zuweilen imponierendem Kombinationstalent“ noch Pekař [280]) besondere Beachtung zollen zu müssen glaubt. Hajek hatte in seiner im 16. Jahrhunderte verfaßten Chronik des hl. Wenzel Geburt in das Jahr 908 verlegt.[281]) Die Bollandisten, desgleichen Dobner, meinten, ihm in solch genauer Terminsbestimmung wegen der ungenügenden Argumentierung nicht folgen zu können.[282]) Pubitschka [283]) trat für das Jahr 907 ein, Dobrowský,[284]) der Hajeks Annahme „ganz willkürlich“ nennt, lieber für 906, in neuerer Zeit Palacký,[285]) Riegers Slovník naučný,[286]) Schindler,[287]) Sasinek [288])

---

[278]) Novotný I, 1, S. 451, Anm. 1, hält diese Hypothese für weniger wahrscheinlich. Auch Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden 223, hat sie nunmehr aufgegeben, nachdem er früher für sie eingetreten war. (Siehe ebendort, S. 223, Anm. 2 und Ottův slovník naučný XXVI. 284.) Und doch erhält durch eine solche Annahme die auch von Pekař (S. 223) vertretene These, daß der zugleich mit Spitigniew 895 in Regensburg erschienene Witizla mit Wratislaw zu identifizieren sei, erst ihre eigentlich sachliche Stütze. (Siehe oben, Anm. 60 auf Seite 14.)

[279]) So namentlich Boh. Balbinus in seinen verschiedenen Werken: Epitome historica rerum bohemicarum, Pragae 1677, lib. I, 4, S. 15; Miscellanea historica regni Bohemiae, decadis I, lib. IV, S. 13, Pragae 1682; Historia de ducibus ac regibus Bohemiae, Pragae 1735, S. 56. 57. Andere zustimmende Urteile bei G. Dobner, Wenceslai Hagek Annales Bohemorum III, S. 413.

[280]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 223, Anm. 6.

[281]) G. Dobner, Wenceslai Hagek Annales Bohemorum III, S. 411.

[282]) C. Suysken äußert sich hierzu folgendermaßen: „Ego Hagecii chronologiam in rebus tam procul ab ipso remotis, ob manifestos errores, quorum aliquos suis locis notabo, etiam hic parvi facio, neque ipsi sine antiquiori teste aut argumento asserenti credere possum, S. Wenceslai nativitatem in annum Christi 908 incidisse. At quantum ex variis Christanni assertis colligere mihi licuit, annus Sancti natalis, ab Hagecio assignatus, non longe a vero aberrare potuit; sic tamen, ut eundem paulo citius potius, quam serius, natum suspicere.“ (Acta SS. Boll., Sept. VII, 776.) Dobner, der diese Worte zitiert, fügt bei: „Quibus posterioribus verbis utroque pollice subscribo.“ (Annal. Boh. III, 413.)

[283]) Chronologische Geschichte Böhmens, Bd. II, 154. 155.

[284]) Kritische Versuche, Bd. III, S. 6.

[285]) Geschichte von Böhmen I, 203; Dějiny národa česk., 3. Aufl., I, 1, S. 230.

[286]) Bd. IX, 827.

[287]) Der heilige Wolfgang, S. 84, Anm. 2.

[288]) Komenský XII, 183.

für 908, Krch,[289]) Vacek,[290]) Kryštufek[291]) für 903, Pekař[292]) für 908—910, Voigt[293]) und Novotný[294]) für 907—908.

In der Tat darf ungefähr 907/908 als das am ehesten annehmbare Datum der Geburt bezeichnet werden.

Betreffs der Abstammung des hl. Wenzel steht unzweifelhaft fest, daß er der erstgeborene Sohn des Herzogs Wratislaw und dessen Gemahlin Drahomira war. Das ist, wie aus den ältesten lateinischen Legenden,[295]) so auch aus der altslawischen Wenzelslegende zu entnehmen, in welch letzterer wir lesen: „Es lebte in Böhmen ein Fürst von hohem Ruhme, mit Namen Wratislaw; seine Gemahlin hieß Dragomir. Sie erzeugten ihren erstgeborenen Sohn und bei der Taufe gaben sie ihm den Namen Wenzeslaw.“[296]) Während hier und in den übrigen maßgebenden Quellen mit Einschluß der Chronik des Cosmas bloß die Rede ist von einem leiblichen Bruder Wenzels, seinem bekannten Mörder und Nachfolger Boleslaw, will der sogenannte altslowenische Wenzelsprolog,[297]) eine Art kirchenslawischer Brevierlektion, noch von einem zweiten Bruder wissen mit Namen Spitigniew.[298]) Tomek,[299]) Kalousek,[300]) Kryštufek,[301]) Schlesinger,[302]) No-

[289]) Komenský XI, 405.

[290]) Církevní dějiny české I, S. 334, Anm. 30 und S. 341. 354.

[291]) Církevní dějepis II, 402.

[292]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 223. 260.

[293]) Christians-Legende, S. 50, Anm. 1 und S. 62.

[294]) České dějiny, Bd. I, 1, S. 451.

[295]) Gumpold, cap. 3: „Filiorum scilicet tam natu quam etiam actu majorem, Deo dilectum Vencezlaum.“ (Fontes I, 148.) Ebenso in Crescente fide (Fontes I, 183) und bei Laurentius, l. 2: „Primogenitum genuit filium nomine Vvenzeslaum.“ (Fontes I, 170.)

[296]) Abgedruckt in deutscher Übersetzung bei Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel, S. 234; lateinisch in der Slawischen Bibliothek, Bd. II, S. 276. Bei Dalimil, cap. 25 (Fontes III, 52) erscheint später Boleslaw als der ältere, ebenso in der slawischen Übertragungslegende (Fontes I, 135).

[297]) Über ihn siehe das S. 42. Gesagte.

[298]) „Habens post se duos fratres, Boleslaum et Spytignevum.“ Slawische Bibliothek, Bd. II, 281; Wattenbach, Die slawische Liturgie 239.

[299]) Geschichte Böhmens 30 und Apologie 65. 70.

[300]) Obrana [2], S. 131.

[301]) Církevní dějepis II, 402.

[302]) Geschichte Böhmens, 2. Aufl., S. 29. 30.

votný[303]) u. a., welche auch letztere Meldung für glaubwürdig halten,[304]) lassen Spitigniew schon frühzeitig gestorben sein. Pekař[305]) versieht die Nachricht mit Recht mit einem wohl Zweifel bekundenden Fragezeichen.

Dagegen findet die weitere Meldung der größeren altslawischen Wenzelslegende, daß der Ehe Wratislaws und Drahomiras auch vier Töchter entsprossen seien, „die in verschiedene Fürstentümer vermählt worden,“[306]) wohl an einheimische Stammesfürsten,[307]) allgemeinen Glauben. Der Name „Přibislawa“, welchen die eine derselben bis zum heutigen Tage in den weitesten Kreisen der böhmischen Geschichtsschreibung führt, begegnet uns jedoch zum ersten Mal[308]) bei Pseudo-Christian[309]) und in der Reimchronik Dalimils[310]) in Verbindung mit zwei legendenhaften Wunderberichten und ist demnach nicht genügend historisch beglaubigt. Zum Jahre 1367 berichtet Benesch von Weitmühl in seiner Chronik[311]) von der Übertragung der Gebeine „dieser leiblichen Schwester des hl. Wenzel, der ehrwürdigen und frommen Matrone Przibislawa“ nach Prag, wo sie bei St. Veit außerhalb der Wenzelskapelle beigesetzt worden seien. Bei den späteren Schriftstellern häufen sich, sei es aus freier Kombination, sei es in Benützung lokaler Sage, die Details über der vermeintlichen Přibislawa Leben und Wirken.

[303]) České dějiny, Bd. I, 1, S. 451. Ebenso Ottův slovník naučný VII, 112.

[304]) Desgleichen Palacký, Abh. d. Kgl. Böhm Ges. d. Wiss., V. Folge, 2. Bd., 1843, S. 38. 39; Büdinger, Österreichische Geschichte I, 306; Fr. Vacek, Církevní dějiny české, Bd. I, 333; Kryštůfek, Časopis katol. duch. 38, 294.

[305]) Wenzels- und Ludmillalegenden 443.

[306]) Wattenbach, Die slawische Liturgie 235; Slawische Bibliothek II, 277: „Habebat [Venceslaus] vero sorores quatuor, et in matrimonium tradiderunt eas in varios principatus et dotarunt eas.“

[307]) Siehe oben S. 13.

[308]) Daß der älteren böhmischen Historiographie der Name „Přibislawa“ als einer Schwester des hl. Wenzel völlig unbekannt ist, ist im einzelnen nachgewiesen bei J. Loserth, Über Přibislawa, Die angebliche Schwester des hl. Wenzel (Mitteilungen des Vereins f. G. d. D. i. B., Bd. XIV [1876], S. 5. 6).

[309]) Cap. 8 und 10 (Fontes I, 222. 226).

[310]) Cap. 31 (Fontes III, 63).

[311]) Lib. IV (Fontes IV, 536).

namentlich seitdem Hajek[312]) ihre segensreiche Tätigkeit nach Jablona verlegt hatte und ihr Grab dortselbst durch häufige wunderbare Lichterscheinungen verherrlicht sein ließ. Trotzdem der Kommentator Hajeks, G. Dobner,[313]) aufs energischste der Historizität aller dieser Nachrichten entgegengetreten war und insbesondere darauf aufmerksam gemacht hatte, daß in keinem Martyrologium, in keinem Kirchenkalender, noch weniger in einem offiziellen Dekrete eine selige oder gar heilige Přibislawa auffindbar sei, wird noch 1864 in der Kirchengeschichte Böhmens von A. Frind[314]) die Bekehrung des nördlichen Teiles des Bunzlauer Kreises zum Christentum „der seligen Přibislawa, einer Schwester des hl. Wenzel, Herrin der Burg und des weiten Gebietes von Jablona oder Gabel" zugeschrieben, wo sie im heutigen „Gabel selbst am sichersten wohl die älteste Kirche erbaut" habe. Tomek,[315]) Schlesinger,[316]) Vacek,[317]) Kryštufek,[318]) Krch[319]) lassen Přibislawa mit dem Wojwoden der Chorwaten, Dudik[320]) an einen Slavnikinger vermählt sein. Wie der Name selbst, so entbehren auch alle an ihn sich knüpfenden Nachrichten und Kombinationen genügender historischer Beglaubigung.[321]) Loserth[322]) führt das erstmalige Vorkommen des Namens „Přibislawa" bei Christian, teilweise auch schon Dobner,[323]) auf eine Personenverwechselung seitens dieses Kompilators zurück.

[312]) Annales Bohemorum IV, 51 ad annum 945. Siehe ferner z. B. die an Hajek sich anschließenden Ausführungen von Balbinus, Miscellanea historica regni Bohemiae, decadis I, lib. IV, S. 9; Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens II, 173.

[313]) Annales Bohemorum IV, 51—56.

[314]) Bd. I, 26. 27. Ebenso J. Schiffner, Historisch-chronologische Lebensbeschreibungen böhmischer Landespatronen, Prag 1801, Bd. II, 39—44.

[315]) Geschichte Böhmens 30.

[316]) Geschichte Böhmens, 2. Aufl., S. 29.

[317]) Církevní dějiny české I, 333, Anm. 28.

[318]) Církevní dějepis II, 408.

[319]) Komenský XIII, 345.

[320]) Mährens allgemeine Geschichte, Bd. VI, Beilage I.

[321]) Vgl. Novotný, České dějiny I, 1, S. 451, Anm. 4.

[322]) Mitteil. d. Vereins XIV, 7—9.

[323]) Annales Bohemorum IV, 53—56.

Wenzels Mutter, Drahomira, entstammte, wie wir aus Cosmas[324]) wissen, einem slawischen Fürstengeschlechte der Liutizen aus dem Stamme der Stodoraner, in deutscher Bezeichnung Hevelden, Hevellen, Havelleute nach dem Flusse Havel in der heutigen Mark Brandenburg genannt.[325]) Die Vermutung Dobners[326]) und anderer, der auch Voigt[327]) beistimmt, es könnte der von Widukind[328]) erwähnte Hevelderfürst Tugumir der Vater oder Bruder Drahomiras gewesen sein, ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, wie dies G. Waitz[329]) und Marquart[330]) tun. „Eine gewöhnliche Stodoranerin hätte der Prager Herzog sicherlich nicht zu seiner Gemahlin erhoben.“[331]) Vielleicht rührt von dieser Beziehung auch „das alte Freundschaftsbündnis“ her zwischen Tschechen und Liutizen, über welches Thietmar zum Jahre 990 zu berichten weiß.[331a]) Während des Cosmas Angabe, die im wesentlichen auch von Christian[332]) übernommen wurde, seitens der neueren

[324]) Lib. I, 15 (Fontes II, 28): „Qui [Wratizlaw] accepit uxorem nomine Dragomir de durissima gente Luticensi, et ipsam saxis duriorem ad credendum, ex provincia nomine Stodor.“

[325]) Nach Schafařik, Slawische Altertümer II, 582. 583, rührt der Name „Stodor“ von der heidnischen Gottheit Stoda her. Die Identität der Stodoraner mit den Hevellern ist schon ausdrücklich ausgesprochen in den Quedlinburger Annalen z. J. 997 (M. G. SS. III, 73): „Ztodoriana, quam vulgo Heveldum vocant“ und in der Chronik Thietmars IV, 20 (M. G. SS. III, 776): „Stoderania, quae Hevellun dicitur.“ Vgl. hierzu Marquart, Osteuropäische Streifzüge 103; Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme 651; Schafařik, Slawische Altertümer II, 582. 583; Pekař 141; K. Lamprecht, Deutsche Geschichte III ², 334; Voigt, Christians Wenzelsbiographie 44, Anm. 1; Dobner, Annal. Boh. III, 406.

[326]) Annales Bohemorum III, 541.

[327]) Christians Wenzelsbiographie 44, Anmerkung 1.

[328]) Res gestae Saxonicae II, 21 (Schulausgabe³. Hannover 1882, S. 48.)

[329]) Jahrbücher des Deutschen Reichs unter König Heinrich I., 3. Auflage, Leipzig 1885, S. 126.

[330]) S. 129.

[331]) Voigt, Christians Wenzelsbiographie 44, Anmerkung 1.

[331a]) Lib. IV, 9 (M. G. SS. III, 770): „Bolizlaus Liuticios suis parentibus et sibi semper fideles.“

[332]) Cap. 3 (Fontes I, 204. 205): „Wratizlaus ducens uxorem nomine Dragomir, ex provincia Sclavorum paganorum, que Ztodor dicitur.“

Kritik fast allgemein Anklang fand,[333]) ist Marquart[334]) eher geneigt, das Ursprungsland Drahomiras zu den Chorwaten zu verlegen, bei denen sie bekanntlich dem Berichte der altslawischen Wenzelslegende gemäß nach Wenzels Ermordung Zuflucht gesucht und gefunden hat. Er meint, die im altslawischen Texte angedeutete auffallende Lücke[335]) könnte eine diesbezügliche Angabe enthalten haben. Doch ist kein zwingender Grund vorhanden, an des Cosmas Nachricht zu zweifeln.[336]) Auch das von Marquart vorgebrachte zweite Moment, als einer geborenen Chorwatin ließe sich Drahomiras in der altslawischen Wenzelslegende statuiertes Christentum schon von Haus aus viel ansprechender erklären, kann nicht ausschlaggebend wirken.[337])

Im Gegenteil, mit dem Gesamtbild, das uns von Wenzels Mutter aus den verschiedenen Quellen — die altslawische Legende nicht ausgeschlossen — in zum Teil widersprechenden Farben entgegentritt, läßt sich sehr glaubwürdig die mit ihrer liutizisch-hevellischen Abstammung mit Notwendigkeit zusammenhängende[338]) heidnische Herkunft[339]) als der für ihre ganze

[333]) Siehe z. B. Dobner, Annal. Boh. III, 406. 407; Pubitschka, Chronol. Gesch. Böhm. II, 148—150; Dobrowský, Kritische Versuche II, 28; Palacký, Geschichte Böhmens I, 204; Schafařik, Slawische Altertümer II, 582; Tomek, Geschichte Böhmens 30. 32 und Apologie 65; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 15; Schlesinger, Geschichte Böhmens[2], S. 29; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 91, Anm. 1 und 125; Lippert (Mitteil. d. Ver. f. G. d. D. i. B. XXIX [1891], 135); Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3], 188; Voigt, Adalbert von Prag 12 und Christians Wenzelsbiographie 43. 44. 62; Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden 141. 214; Novotný, České dějiny I, 1, S. 450; Ottův slovník naučný VII, 912 und XXVI, 284; Kalousek, Obrana[2], S. 8, Anm. 10.

[334]) Streifzüge, S. 129.

[335]) Es heißt dort: „Den Tod fürchtend flüchtete seine Mutter zu den Chorwaten; denn . . . . . Boleslaw aber schickte nach ihr und erreichte sie nicht."

[336]) Betreffs der falschen Interpretation Dalimils (cap. 25, Fontes III, 51), Hajeks (Annal. Boh. III, 405), Balbinus' (Epitome 14), Suyskens (Act. SS. Boll., Sept. VII, 775) und anderer, welche die Heimat Drahomiras nach Böhmen verlegen, siehe die Widerlegung von Dobner III, 406. 407, Pubitschka II, 147—150.

[337]) Novotný I, 1, S. 450, Anm. 1, nennt Marquarts Deutung „ganz willkürlich".

[338]) Auch Hauck, K. G. D. III[3], S. 188, Anm. 3, bemerkt: „Die hevellische Abstammung würde das Heidentum Dragomirs bestätigen."

[339]) Wie Cosmas (I, 15) sie deswegen „de durissima gente Lu-

Entwicklung maßgebende Untergrund vereinbaren. Denn darüber kann kein Zweifel bestehen: ist Drahomiras Heimat wirklich bei einem der Liutizen-Stämme zu suchen, dann war sie eine geborene Heidin. Waren doch in jenem Zeitpunkt „alle wendischen Stämme noch rein heidnisch.“ [340]) Ja, wie die Liutizen den Deutschen „als die mannhaftesten“ [341]) unter den nördlichen Slawen galten, so wurde bekanntermaßen gerade ihr Gebiet noch auf Jahrhunderte hinaus „der Mittelpunkt unerschrocken dauernden Widerstandes gegen Deutschtum und Christentum.“ [342])

Daß jedoch Drahomira später das Christentum annahm,[343]) geht mit Sicherheit aus der altslawischen Wen-

---

ticensi“ abstammen läßt, so nennt sie schon Gumpold (cap. 11) „tam genere . . . gentilis“ (Fontes I, 154) und Crescente fide „ex genere gentilium pessimorum“ (in den besseren Handschriften); siehe Pekař 35. 213, Anm. 3.

[340]) Hauck III [3], S. 84.

[341]) Ebendort, S. 75.

[342]) Lamprecht, Deutsche Geschichte III [2], S. 334. Vgl. noch Hauck III [3], S. 251—253; Novotný I, 1, S. 450. Thietmar nennt in seiner Chronik die Liutizen mit Vorliebe „Heiden“, „Ungläubige“, z. B. lib. IV, 9; VI, 16; desgleichen Canaparius und Bruno in ihren Adalbertsviten. Ersterer (cap. 27) rechnet sie zu der „dira barbaries“ und den „profani idolatrae“, letzterer (cap. 10 und 26) schreibt: „Effera gens Luttizi pagani jugum christianitatis deponunt, et — quo errore adhuc laborant — post deos alienos erecto collo cucurrerunt.“ Auch Cosmas (I, 15) nennt sie nicht deshalb „durissima gens“, um, wie Pekař (S. 141) an den Haaren herbeizieht, seine „Kenntnis von ihrem verzweifelten Freiheitskampf“ kundzugeben, sondern wie der ganze Zusammenhang, insbesondere das „duriorem ad credendum“ aufs unzweideutigste ergibt, mit Rücksicht auf ihr dem Kosmas wohl noch besser bekanntes höchst fanatisches Heidentum, das auch zu seiner Zeit noch nicht völlig gebrochen war. (Siehe Hauck III [3], S. 734 ff., Lamprecht III [2], S. 341.)

[343]) Der Kuriosität halber sei erwähnt, daß Krch die Drahomira schon in ihrer Heimat nach griechisch-slawischem Ritus getauft sein läßt, da den Stodoranern Methodius selbst oder seine Schüler das Evangelium verkündet hätten (Obrana kněžny Drahomíry, S. 7—10). Ebenso entbehrt es jeder quellenmäßigen Unterlage, wenn Krch weiter unten (S. 16, 17) Drahomira zu einer fanatischen Anhängerin der slawischen Liturgie und Verfolgerin des lateinischen Ritus und dessen priesterlichen Vertreter stempelt. Es ist nur eine weitere Konsequenz, wenn Krch die Stodoranerin enthusiastisch glorifiziert, weil sie „den fremden Fallstricken, d. i. den Germanisierungsbestrebungen der deutschen Priester“ entgegengetreten und dem tschechischen Volke die goldene Freiheit und politische Unabhängigkeit von der deutschen Oberherrschaft zu wahren bestrebt

zelslegende und der von Laurentius verfaßten lateinischen hervor. In ersterer wird, abgesehen von anderen hierfür sprechenden Momenten, ausdrücklich, wenn auch wohl in legendärer Übertreibung und Ausschmückung,[344]) von Drahomira gerühmt, „daß sie sich erfreute an dem Glauben ihres Sohnes und an der Barmherzigkeit, welche er den Armen erwies;“[345]) Laurentius nennt sie sogar mit Auszeichnung „die gotteswürdige Gemahlin.“[346]) Es ist Hauck[347]) zuzustimmen, wenn er der Vermutung Raum gibt, Drahomira sei getauft worden, als sie der Werbung des böhmischen, streng christlichen Herzogs Wratislaw folgte.

Ganz anders wird hingegen Wenzels Mutter in sämtlichen übrigen Legenden charakterisiert. Schon bei Gumpold erscheint sie „nicht bloß gemäß ihrer Abstammung, sondern auch infolge der Schändlichkeit ihrer Taten als Heidin;“[348]) Crescente fide nennt sie direkt, mit besonderem Nachdruck es als eine Ergänzung der heidnischen Herkunft hinstellend,[349]) „ipsaque incredula et inimica Dei.“[350]) Und nicht bloß das, Drahomira wird auch als aktive, fanatische Verfolgerin des jungen Christentums in Böhmen geschildert und ihr insbesondere die Anstiftung zur Ermordung ihrer Schwiegermutter, der hl. Ludmilla, zur Last

gewesen wäre. Auch Kalousek (Časopis Mus. 1882, 480 ff.; 1883, 599) tritt diesen Aufstellungen Krchs entgegen und schreibt: „Wenn wir uns fragen, woher Krch das alles weiß, so finden wir keine andere Quelle als seine Phantasie . . . . Über Drahomira haben wir kein Zeugnis wie über Ludmilla, daß sie den slawischen Gottesdienst bevorzugte.“

[344]) Ebenso urteilt Novotný, České dějiny I, 1, S. 458. Doch nennt er S. 450. 457 Drahomira ausdrücklich Christin.

[345]) Wattenbach, Slawische Liturgie 236 und Slawische Bibliothek II. 277.

[346]) Lectio II (Fontes I, 170): „Deo digna conjux.“

[347]) Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 188.

[348]) Cap. 11 (Fontes I, 154): „Tam genere quam operum etiam inquinacione gentilis.“

[349]) Desgleichen schreibt Cosmas (I, 15), um auch für ihre spätere Lebenszeit das Festhalten am Heidentum ihr zu vindizieren: „et ipsam saxis duriorem ad credendum.“

[350]) Fontes I, 185. Siehe hiezu Pekař 35. 213, Anmerkung 3. Es sei nochmals darauf aufmerksam gemacht, daß diese Charakterisierung Drahomiras als Heidin sich bloß in der sogenannten bayerischen, nicht in der später entstandenen böhmischen Redaktion von Crescente fide findet. Siehe oben S. 56.

gelegt. Dieses bereits äußerst ungünstige Porträt, das uns zum erstenmal schon bei Gumpold und in Crescente fide begegnet, bildet für alle folgenden Legenden — Pseudo-Christian nicht ausgenommen[351]) — sowie für Kosmas[352]) und Dalimil[353])

[351]) Der Ansicht Pekařs (S. 215 ff.), daß Christian die Drahomira mit Absicht als Christin schildern wollte, kann ich nicht beipflichten. Richtig ist nur soviel, daß er außer der Konstatierung ihrer heidnischen Abstammung (vgl. oben Anm. 332) für die spätere Periode als Herzogin sie mit seinen eigenen Worten ausdrücklich weder als Heidin noch als Christin charakterisiert, wohl aber nennt er sie mit den Worten Gumpolds nicht bloß „tam genere", sondern auch „quam operum eciam inquinatione gentilis" (cap. 3). Es ist V. Novotný zuzustimmen, daß noch mehr Christians Darstellung in ihrer Gesamtheit und dem Zusammenhange nach aus Drahomira eine Heidin macht (České dějiny I, 1, S. 450, Anm. 2). Gerade bei der Behandlung dieser Frage zeigt sich der Autor so recht als das Muster eines Kompilators, der aus den verschiedensten Vorlagen unvermittelt und ohne einen Ausgleich zu suchen, die einzelnen Nachrichten in sein Sammelwerk aufnahm. Was Pekař zur Begründung seiner These anführt, hat keine Berechtigung. Wenn z. B. bei Christian die Charakteristik Drahomiras aus Crescente fide als „incredula et inimica Dei" sich nicht findet, so ist der Grund eben einfach der, daß dem Autor diese Legende in der böhmischen Redaktion vorlag, welche die fraglichen Worte nicht enthält. Beide Momente konstatiert übrigens Pekař zu wiederholten Malen selbst (S. 227 ff. 253. 35. 213, Anm. 3) und dennoch läßt er Christian jenen Passus absichtlich weglassen (S. 215). Auch die „überraschende" Nachricht, daß Drahomira über Ludmillas Grab zu Tetin eine Kirche zu Ehren des hl. Michael zu bauen befahl, ist mit Rücksicht auf die eigentümliche Motivierung, von der die meuchelmörderische Herzogin sich habe leiten lassen, — damit nämlich die dort zu erwartenden Wunder nicht wie bisher der hl. Ludmilla, sondern in Zukunft dem hl. Michael oder anderen Heiligen, deren Reliquien in der Kirche aufbewahrt waren, zugerechnet würden — kein zwingendes Argument für Drahomiras Christentum, ebensowenig wie die in Kapitel 8 in direktem oder indirektem Anschlusse an die altslawische Wenzelslegende in wenigen dürren Worten berichtete Teilnahme der Mutter zugleich mit einigen Gläubigen oder Getreuen (quibusdam cum fidelibus) an des Sohnes Bestattung; vielmehr spricht der Autor selbst von ersterer Tat als von einem „venenosum instaurans consilium" (cap. 4). Auch ist es nicht richtig, daß Christian Drahomira nicht als eigentliche Christenverfolgerin darstellen wollte, sondern nur von ihrer Unzufriedenheit mit Wenzels streng kirchlicher Geistesrichtung und mönchischem Lebensideal, insbesondere mit seinem vertrauten Umgang mit der Geistlichkeit, den sie zu verhindern und zu unterbinden gesucht habe, spreche. (Pekař 215. 229. 230.) Es ist dieser Gedanke in Kapitel 5 augenscheinlich zum Teil wörtlich aus Crescente fide herübergenommen; wenn Pekař Gewicht darauf legt, daß Christian in seiner folgenden Dar-

den Ausgangspunkt, ja es erhält in ihnen zum großen Teil immer noch häßlichere Züge, so daß schließlich Drahomiras Gestalt zu einem Ausbund ausgesuchtesten heidnischen Fanatismus und in ihrer an Wahnsinn grenzenden Verfolgungssucht alles Christlichen zu einem blutdürstigen Ungeheuer herangewachsen ist, das zu seinem Ende verdient habe, wie zum erstenmal die Wenzelslegende Karls IV.[354]) und sodann Hajek in seiner Chronik[355]) zu berichten wissen, für seine Freveltaten, zu denen beide auch die Mitschuld an der Ermordung des eigenen Sohnes, des hl. Wenzel, rechnen,[356]) lebendig von der Erde unweit der Prager Burg mit Roß und Wagen verschlungen zu werden.[357])

---

stellung die in Crescente fide sich anschließende Priesterverfolgung seitens Drahomiras und ihrer Helfershelfer nicht berühre, so ist darauf hinzuweisen, daß dies bereits in Kapitel 3 mit den prophetischen Worten Wenzels bei Gumpold geschehen war. Übrigens ist auch in Kapitel 5 die Rede von der „perfida" und „impia domina", nach deren Verbannung „pax ecclesiae Christi accresceret". Auch wenn er in Kapitel 2 mit Emphase die Herzogin mit der biblischen Jezabel vergleicht, „quae prophetas malitia sua trucidavit", so kann damit nur gemeint sein, daß auch erstere gleich ihrem alttestamentlichen Vorbild sich blutiger Verfolgung der Gottesgesandten, d. i. hier der christlichen Priester, schuldig gemacht habe.

[352]) Lib. I, 15 (Fontes II, 28).

[353]) Cap. 25 ff. (Fontes III, 51 ff.).

[354]) Aufgenommen in die Chronik Pulkawas (Fontes rer. Boh. V, 20): „Illo etiam tempore pessima et ignominiosa Drahomirz, mater sua, velut altera Jezabel sequens crudelitatem impiissimae Athaliae, quae in proprium sanguinem suum regalem seviit et procuratrix exstitit effusionis innocentis sanguinis martiris, primogeniti sui beati Wenceslai, velut Datan et Abiron absorpta est a terra in publica strata ante castrum Pragense versus occidentalem plagam, prout vestigia telluris usque in hodiernum diem cernuntur."

[355]) Annales Bohemorum III, 516.

[356]) Fontes rer. Boh. V, 20; Annal. Boh. III, 514. 515; vorher berichtet von dieser Beteiligung schon die Legende „Oriente jam sole", cap. 8, abgedruckt bei Pekař, S. 416.

[357]) Auch noch spätere Schriftsteller halten an dieser Fabel fest, z. B. Th. J. Pessina, Phosphorus septicornis, Prag 1673, S. 151; Balbinus, Historia de ducibus ac regibus Bohemiae 59, hält sie für „certissimum"; Suysken in den Acta SS. Boll., Sept. V, 363; F. X. Schuldes, Der hl. Wenzel, S. 30. 31, Wien 1848, der noch andere Autoren nennt; J. Müller, Geschichte von Böhmen, Prag 1861, S. 15. Erst im Jahre 1788 hat man die gemauerte Säule, welche an dieses schreckliche Ereignis an der betreffenden Stelle auf dem Hradschin zwischen der Lorettokirche und dem Kapuzinerkloster erinnern sollte und von der noch bei C. A. Redel,

Dieser offensichtliche Zwiespalt in der Berichterstattung und Charakteristik Drahomiras, der kaum hätte größer sein können, hatte auch bis zum heutigen Tage seitens der Kritik einen verschiedenartigen Standpunkt zur Folge. Die einen, denen zum Teil allerdings die altslawische Wenzelslegende noch nicht bekannt war, wiederholen ausschließlich die jüngeren Schilderungen von Drahomiras heidnisch-fanatischer Christenfeindlichkeit und Verfolgungssucht, in größeren oder kleineren Variationen mit den schwärzesten Bildern und schärfsten Ausdrücken ausgemalt. Es tun dies neben Pessina,[358]) Balbinus,[359]) Suysken,[360]) Pubitschka,[361]) Pfrogner[362]) auch Frind[363]) in seiner Kirchengeschichte Böhmens und namentlich die mehr populär gehaltene Literatur wie D. Legis Glückselig,[364]) J. Schiffner,[365]) J. Müller,[366]) Fr. Schuldes[367]) usw. Andere Kritiker wie z B. Büdinger,[368]) Tomek,[369]) Friedjung,[370]) Schlesinger,[371]) Zelený,[372]) Neu-

Das sehenswürdige Prag, Frankfurt und Leipzig 1710, S. 263. 264, und von Suysken in den Acta SS. Boll., Sept. V, 363 (Columnam hanc ego hoc anno 1753 Pragae degens, plus semel spectavi) Erwähnung geschieht, wie Dobrowský (Kritische Versuche II, 61) sagt, „zur Ehre der historischen Kritik" weggeräumt. Nach Kalousek, Obrana[2], 1901, S. 48, Anm. 53, wird ein vor dem Kapuzinerkloster stehendes Holzkreuz heutzutage noch mit der Erinnerung an die Verschlingung der Drahomira in Beziehung gebracht. Schuldes, S. 31, Anm. 1, weiß 1848 von einer Wandkapelle mit einem Altar an jener Stelle.

[358]) Phosphorus septicornis 130 ff.

[359]) Epitome historica 32 ff.; Miscellanea historica, Decadis I, lib. IV, S. 10 ff.

[360]) Acta SS. Boll., Sept. V, 439; Sept. VII, 775 ff.

[361]) Chronologische Geschichte Böhmens II, 178 ff.

[362]) Einleitung in die Kirchengeschichte Böhmens II, 254.

[363]) Bd. I, 15. 16.

[364]) Geschichte von Böhmen 35. 36.

[365]) Historisch-chronologische Lebensbeschreibungen böhmischer Landespatronen, Bd. I, Prag 1801, S. 49. 66.

[366]) Geschichte von Böhmen von Einwanderung der Bojer bis auf unsere Tage, Prag 1861, S. 14.

[367]) Der heilige Wenzel, dargestellt im Geiste der Wahrheit, Wien 1848, S. 9 ff.

[368]) Österreichische Geschichte I, 307. 308 und Zur Kritik altböhmischer Geschichte (Zeitschrift für die österr. Gymnasien 1857, 521 ff.).

[369]) Časopis Musea král. českého 1860, S. 273.

[370]) Kaiser Karl IV., S. 151. 153.

[371]) Geschichte Böhmens[2], S. 30.

[372]) De religionis christianae in Bohemia principiis, S. 8, Anm. 41.

wirth,[373]) Krones,[374]) Bachmann,[375]) Lippert,[376]) Ottos tschechisches Konversations-Lexikon,[377]) Kryštufek,[378]) Vacek[379]) halten sich wieder einzig und allein an die Aussagen der zuerst genannten Legendengruppe, der altslawischen Wenzelslegende und der des Laurentius, und rühmen Drahomiras „Christenfreundlichkeit, Mutterliebe und Edelsinn." Sie erblicken in ihr mit Laurentius „die gotteswürdige Fürstin," die, wie Bachmann beifügt, „den Glauben schirmte und, wie schon früher ihr Gemahl, dafür sorgte, in ihrem ältesten Sohne dieselben Gesinnungen zu pflanzen." Erst die spätere Legendendichtung habe, um künstlich einen scharfen Gegensatz, wie ihn „die Kirche brauchte,"[380]) zu der mit der Gloriole der Heiligkeit umgebenen Ludmilla zu schaffen, und diese dadurch in um so glänzenderem Lichte erscheinen zu lassen, Drahomiras Charakter und Art ins direkte Gegenteil verkehrt.

Es geht jedoch meines Erachtens viel zu weit, demgemäß die Aufstellungen Gumpolds und der Legende Crescente fide, die doch schon einige Jahrzehnte nach Wenzels Tod niedergeschrieben wurden, als vollständig erdichtet anzusehen.[381]) Den betreffenden Text bei Gumpold (Kap. 9. 10. 11) als eine Interpolation, als ein späteres Einschiebsel, zu erklären, liegt kein zwingender Grund vor und ist der Beweis dafür weder Büdinger[382]) noch Lippert[383]) gelungen. Wenn letzterer von einer „sichtlich unorganisch verknüpften Einschaltung" spricht, so wüßte ich im Gegenteil in der Tat nicht, wie die in den vorhergehenden Kapiteln vorgeführten Beispiele von der außerge-

[373]) Christl. Kunstgeschichte Böhmens, S. 11.

[374]) Handbuch der Geschichte Österreichs, Berlin 1877, Bd. II, 30 und Grundriß der österreichischen Geschichte, Wien 1882, S. 180.

[375]) Geschichte Böhmens I, 125. 126.

[376]) Sozialgeschichte Böhmens I, 164. 165.

[377]) Ottův slovník naučný VII, 912.

[378]) Církevní dějepis II, 403—405 und Časopis katol. duch. 38, 294. 295.

[379]) Církevní dějiny české I, 337.

[380]) So meint Friedjung, S. 151. Aber derartige Gegensätze erst zu schaffen, hatten die Männer der Kirche nicht nötig. Zuzugestehen ist, daß sie in ihrer Darstellung den einmal vorhandenen Dualismus gerne zu vergrößern suchten.

[381]) Auch Pekař, S. 219, teilt im wesentlichen diese Auffassung.

[382]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte, S. 509 ff., 522 ff.

[383]) Sozialgeschichte Böhmens I, 164.

wöhnlichen, heiligmäßigen Frömmigkeit des jungen Wenzel passender und besser hätten abgeschlossen und gekrönt werden können als durch die Hinzufügung der ihm gewordenen prophetischen, visionären Gabe, in deren Kraft er dann auch die Ermordung Ludmillas durch seine eigene Mutter vorauszusehen vermochte. Es ist darum ganz und gar unverständlich, wenn Büdinger „Gumpold mit den Beweisen für Wenzels Frömmigkeit erst im zwölften Kapitel ebenda fortfahren läßt, wo er am Ende des achten abgebrochen hatte.“[384]) Der logische und äußere Zusammenhang zwischen Kapitel 12 und dem vorausgehenden ist sowohl inhaltlich wie sprachlich durchaus gewahrt. Noch weniger geht es an, den fraglichen Text um dessentwillen als „einen fremdartigen Stoff“[385]) anzusehen, weil er uns von einem visionären Traumgesicht Wenzels erzählt.[386]) Denn diese Art der Berichterstattung war im Mittelalter, zumal in Heiligenviten, keineswegs ungewöhnlich[387]) und läßt deshalb auch keine Schlüsse auf mindere Beglaubigung zu. Ja, der mittelalterlichen Auffassung gemäß bedeutet für jedes Tatsachenmaterial dessen Mitteilung in der Form visionärer Eingebung „die beste Gewähr der Wahrhaftigkeit.“[388]) Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß die postulierte Interpolation[389]) von Kapitel 9—11 in Gumpolds Arbeit verhältnismäßig sehr bald nach der um 980/81 geschehenen Abfassung hätte stattfinden müssen. Denn die Wolfenbüttler Handschrift der Legende wird von Pertz[390]) an das Ende, von Dümmler-Wattenbach[391]) sogar an den Anfang des

[384]) S. 509.

[385]) Lippert I, 164.

[386]) Auch Bretholz (Zeitschrift des deutschen Vereins für d. G. M. u. Schl. X, 45) scheint an der Form der Vision Anstoß zu nehmen.

[387]) Vgl. hierzu H. Günter, Legenden-Studien und Die christliche Legende des Abendlandes (passim).

[388]) So Pekař 236. 363 mit Recht gegen Bretholz.

[389]) Auch Pekař, S. 41, verwirft Büdingers Annahme einer solchen: „Man kann nicht von ursprünglichen Partien zum Unterschied von späteren Zutaten sprechen.“ Allerdings könnte Pekař schon um dessentwillen einer späteren Interpolation um so weniger das Wort reden, als Kapitel 9—12 aus Gumpold wörtlich von Christian (Kapitel 3) aufgenommen wurde, dessen Legende Pekař (S. 284) in die Jahre 992—994 verlegt.

[390]) M. G. SS. IV, 211 und Archiv d. Ges. f. ältere deutsche G. V, 660.

[391]) Deutschlands Geschichtsquellen I[7], S. 487. — Pekař 152. 153 hält es sogar für möglich, daß die Handschrift Ende des 10. Jahrhunderts geschrieben worden.

elften Jahrhunderts verlegt. Dazu kommt noch, daß die betreffende Weissagung, wenn auch in verkürzter Form, in die Legende Crescente fide[392]) aufgenommen ist, deren Münchener Kodex von Pertz, Potthast, Holder-Egger und anderen noch dem zehnten Jahrhundert zugewiesen wird.[393])

Um nun wieder zu unserer eigentlichen Frage zurückzukehren, so halte ich es für richtiger, beide Standpunkte zu kombinieren und einem Ausgleich zwischen den zwei Nachrichtengruppen das Wort zu reden, wie dies schon Dobrowský,[394]) Hauck,[395]) Pekař,[396]) Voigt[397]) im Prinzip versuchten.[398]) Damit soll aber keineswegs Drahomira selbst zu einer harmonisch in sich abgeschlossenen Persönlichkeit gestempelt werden. Im Gegenteil, die Herzogin ist augenscheinlich eine jener schwankenden, barbarischen Gestalten, die sich in nicht geringer Anzahl bei jedem Volke zu Beginn seiner christlichen Laufbahn finden, in deren noch halbheidnischem Christentum die altheidnischen und neuchristlichen Ideen beständig mit einander um das Übergewicht stritten und demgemäß auch, wie Pekař gut bemerkt, die ausgesuchtesten Verbrechen und abergläubige Reue leicht neben einander Platz fanden.[399]) Es klingt deshalb durchaus glaubwürdig, wenn bei Gumpold und in Crescente fide schon mit Rücksicht auf Drahomiras heidnische Herkunft, zumal aus dem Stammesgebiet des bekanntlich bewußtesten und hartnäckigen Antichristentums und Antideutschtums, sie als Priesterverfolgerin geschildert wird. Nur wird sie dort mit Unrecht zugleich auch als ungetaufte Heidin bezeichnet, während sie in Wahrheit auch nach der Taufe der Eierschalen der ererbten heidnischen und antideutschen Gesinnung sich nicht ent-

[392]) Fontes rerum Boh. I, 184. 185.

[393]) Siehe oben S. 54.

[394]) Kritische Versuche II, 30.

[395]) Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 188 und Anmerkung 3. Entschiedener bezeichnet Hauck Drahomira als Gegnerin des Christentums und Deutschtums in Herzog-Hauck, Realencyklopädie[3]. XXI, 101.

[396]) Insbesondere S. 219. 220.

[397]) Christians Wenzelslegende 43. 44.

[398]) Der Meinung Pekařs (S. 69. 220), daß auch schon der Kompilator Pseudo-Christian mit vollem Bewußtsein einen solchen Versuch gemacht habe, kann ich nicht zustimmen. (Siehe oben Anmerkung 351.)

[399]) S. 220.

ledigen konnte oder vielmehr es gar nicht wollte.[400]) Auf der anderen Seite erscheint mir das in der altslawischen, auf böhmischem Boden entstandenen Legende gezeichnete Bild der Herzogin, welches dieselbe als eine gute, musterhafte Christin hinstellen möchte, allzu günstig gefärbt,[401]) sei es in dynastischem, nationalem oder rein persönlichem Interesse, wie dies auch Tomek,[402]) Friedjung,[403]) Wattenbach,[404]) Voigt[405]) glauben, annehmen zu sollen. Es ist eine solche Vermutung, trotz aller Hochhaltung, die sonst dieser Legende zu erweisen ist, um so mehr gerechtfertigt, als in ihr die Ermordung der hl. Ludmilla sogar mit vollständigem Stillschweigen übergangen[406]) und auch Boleslaws Teilnahme am Brudermord in ein minder schlimmes Licht gerückt wird[407]) u. zw. zu Ungunsten der Adeligen, denen als „bösen Hunden" oder „vermaledeiten Teufeln" überhaupt alle Schuld an den Zwistigkeiten im Fürstenhause aufgebürdet werden soll. Wattenbach meint, es sei dies aus direkter Furcht vor den zur Zeit der Abfassung der Legende noch lebenden Hauptpersonen, Drahomira und Boleslaw, geschehen. Doch steht nichts im Wege, den Hauptgrund für die Meldung auch der altslawischen Legende wenigstens von einem zeitweiligen schweren Zwiespalt zwischen Herzog Wenzel und seiner Mutter, der sogar zu deren

---

[400]) So meint auch Dobrowský, Kritische Versuche II, 30: „Man beurteilte sie wohl nur nach ihren unchristlichen Taten und hielt sie für eine ungetaufte Heidin, da man sie vielmehr für eine heidnisch gesinnte Christin hätte erklären sollen." Desgleichen Voigt, S. 43: „Indes war sie mehr antikirchlich und antideutsch als heidnisch."

[401]) Dies gilt auch von der Legende des Laurentius, bzw. von dessen böhmischem Gewährsmann.

[402]) Apologie 68: „Der Verfasser der größeren slawischen Legende will die Fürstin Drahomira schonen." Časopis Musea 1860, S. 275.

[403]) Kaiser Karl IV, S. 151.

[404]) Die slawische Liturgie in Böhmen 220.

[405]) Adalbert von Prag 13.

[406]) Pekař (S. 219. 220) begnügt sich bei der Frage nach der Ursache hierfür mit einem „non liquet". Er gesteht jedoch zu, „es müsse die Tatsache, daß Drahomira die Urheberin des Tetiner Mordes war, auch in dieser Zeit als bekannt vorausgesetzt werden". Wohl hätte sicherlich der Mönch Laurentius in Monte Cassino Drahomira nicht „Deo digna" genannt, wenn zu ihm die Nachricht von ihrer Teilnahme an der Ermordung Ludmillas gedrungen wäre.

[407]) Auch Pekař (S. 249) gibt zu, daß die altslawische Legende „mehr die bösen Ratgeber in den Vordergrund schiebt".

vorübergehender Verbannung führte,[408]) den übrigen Legenden folgend in Differenzen auf religiösem Gebiete zu suchen,[409]) wie es bei einer so religiös und kirchlich gesinnten Persönlichkeit wie Wenzel naheliegend erscheint, weil man sich sonst das Vorgehen des heiligmäßigen Herzogs der eigenen Mutter gegenüber kaum genügend erklären könnte. Mit Recht bemerkt Hauck[410]) zu dieser Frage: „Ist aber der Gegensatz — zwischen Mutter und Sohn — historisch, dann wird auch der von Gumpold angegebene Grund als zutreffend zu betrachten sein." Als an ein Analogon für die auffallende Charakterisierung Drahomiras in der altslawischen Wenzelslegende darf daran erinnert werden, welche Änderungen z. B. auch in der sogenannten böhmischen Rezension an dem ursprünglichen Texte der Legende „Crescente fide" mit offensichtlich nationaler, bzw. dynastischer Tendenz vorgenommen wurden.[411])

Über die Jugend und Erziehung des hl. Wenzel werden uns in den Quellen einige interessante Momente berichtet, die nach der einen und anderen Seite hin auch zur Kennzeichnung der damaligen böhmischen Verhältnisse überhaupt und darüber hinaus bedeutungsvoll sind.

So wird zunächst in der altslawischen Wenzelslegende[412]) konstatiert, daß Wenzel schon als ganz kleines Kind die hl. Taufe empfing:[413]) „Und sie erzeugten ihren erstgeborenen Sohn und bei der Taufe gaben sie ihm den Namen Wenzeslaw."

[408]) Auch hier bezeichnet die altslawische Legende Drahomira „ohne Schuld".

[409]) Schon Christian (cap. 5) macht eine dahingehende Andeutung, wenn er, allerdings übertreibend, bemerkt: „Corde consilium captavit, quo genitricem suam, quae causa tocius nequiciae inerat, proturbaret e patria, quatinus ea propulsa . . . pax ecclesiae Christi accresceret." (Pekař 104.)

[410]) Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 188, Anm. 3.

[411]) Siehe oben S. 56.

[412]) Deutscher Text bei Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel, S. 234.

[413]) Wenn Pekař (Ottův slovník naučný XXVI, 284) den hl. Wenzel erst nach Vollendung seiner Studien getauft werden läßt und zwar „gemäß der Gewohnheit jener Zeit", so ist dies irrig. Davon, daß damals die Taufe nicht bereits allgemein in christlichen Familien den kleinsten Kindern gespendet wurde, findet sich kein Anhaltspunkt. Auch steht Pekařs Annahme mit dem Wortlaut der altslawischen Legende in Widerspruch. Siehe noch unten S. 105.

Sodann lesen wir in der nämlichen Legende weiter: „Es erwuchs das Kind zu den Jahren, da man den Knaben die Haare abzuschneiden pflegte. Und der Fürst Wratislaw berief einen Bischof mit der ganzen Geistlichkeit und, nachdem sie die Liturgie abgesungen hatten in der Kirche der hl. Maria, nahm der Bischof das Kind, stellte es auf die Stufen vor dem Altar und segnete es mit den Worten: Herr Jesus Christus, segne dieses Kind mit dem Segen, mit welchem du gesegnet hast alle deine Gerechten. Und es schoren den Knaben noch andere Fürsten. Wir glauben demnach, daß durch den Segen dieses Bischofs und durch die rechtgläubigen Gebete das Kind zu wachsen begann, von der göttlichen Gnade gehegt.“ [414])

Wer sich nur einigermaßen in der Ethnologie auskennt, dem ist es nicht unbekannt, welche hervorragende Rolle und Bedeu-

[414]) So lautet der Text in der Rezension Vostokovs, altkirchenslawisch abgedruckt in der Slawischen Bibliothek, herausgegeben von Fr. Miklosich und J. Fiedler, Wien 1858, Bd. II, 272 ff. und neuerdings von Fr. Pastrnek in dem Věstník král. Učené Společnosti, 1903, Nr. 6 (Slovanská legenda o sv. Václavu). Eine lateinische Übersetzung findet sich in der Slawischen Bibliothek II, 276—279, und bei J. Martinov, Annus ecclesiasticus graecoslavicus, Bruxellis 1863, S. 235. 236, eine deutsche Übersetzung bei Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel (Abh. der historisch-phil. Gesellschaft in Breslau, Bd. I), Breslau 1857, S. 234—239. In der ausführlicheren Rezension Makarijs, abgedruckt altkirchenslawisch mit tschechischer Übersetzung von F. Kolař in den Fontes rerum Bohemicarum I, 127 ff., ist der Text folgendermaßen erweitert: „Als der Vater Wratislaw den Knaben auf seinen Thron setzen wollte, war er selbst alt und erwartete den Tod. Es lud Wratislaw den Fürsten, der damals in seinem Lande weilte, ein, die Bischöfe und die ganze Geistlichkeit. Nachdem der gütige Bischof und Notarius mit seiner gesamten Geistlichkeit die hl. Liturgie in der Kirche der hl. Maria gesungen hatte, nahm er den Knaben, stellte ihn auf die Stufen vor dem Altar und sprach ihn segnend folgendes: O Gott Jesus Christus, segne dieses Kind, sowie du alle Gerechten gesegnet hast, den Abraham, den Isaak und Jakob und die treuen Könige, Kaiser Konstantin und Helena, gleich den Aposteln gekrönt hast. So sprach der gute Bischof und infolge seiner Gebete fing der Knabe an, Fortschritte zu machen, beschützt durch die Gnade Gottes.“ Das bereits zitierte allgemeine Urteil, es sei der Text Vostokovs „der ursprünglichere und verläßlichere“ (J. Pekař, S. 14), während der Text Makarijs-Kolařs durch „störende Einschaltungen“ verschlechtert sei (J. Kalousek, Obrana knížete Václava svatého, 2. Aufl., V Praze 1901, S. 29, Anm. 31 und Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 29) erhält speziell durch vorstehende Stelle eine offensichtliche Bestätigung.

tung im gewöhnlichen und insbesondere im kultischen Leben der verschiedensten Völker, der unzivilisiertesten Naturvölker so gut wie der kulturell am höchsten stehenden Nationen, im Christen- und Judentum nicht minder wie in der niedrigsten Fetische anbetenden Stufe des Heidentums, dem menschlichen Haare überall auf Erden bis zum heutigen Tage beigelegt wird.[415]) Wie an die mannigfaltige Behandlung und Tracht der Haare überhaupt, so knüpft sich speziell an die in manchen wichtigen Zeitpunkten des Lebens übliche Sitte des Haarschneidens eine ganze Reihe symbolischer, zum Teil tiefsinniger, zum Teil abergläubiger Zeremonien, die treffliche Schlaglichter werfen auf die hierin zum Ausdruck kommende Denkweise, gar oft auch auf den höheren oder niederen Kulturstand des betreffenden Volkes: — Grund genug, sich mit dem vorliegenden Bericht aus dem Jugendleben des hl. Wenzel etwas eingehender zu befassen.

Er ist uns einzig und allein, jedoch durchaus glaubwürdig, in der altslawischen Legende überliefert. Es handelt sich hier offenbar um das erstmalige Abschneiden der Kindeshaare, welcher Akt dem ganzen Zusammenhange nach bei den alten Tschechen[416]) mit einer gewissen religiösen Feierlichkeit umgeben war.

[415]) Man lese z. B. die betreffenden Artikel in Encyclopaedia of Religion and Ethics VI, 474—477, Edinburgh 1913; Jewish, Encyclopaedia VI, 157—159, New York and London 1906; Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Straßburg 1901, S. 315 bis 319; Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl., VII, 276 ff., XX, 84 ff., ferner J. Kirste, Indogermanische Gebräuche beim Haarschneiden (Analecta Graeciensia, Graz 1893), S. 51 ff.; H. Ploß, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, Leipzig 1884, Bd. I, 289 ff.; K. Potkanski, Die Ceremonie der Haarschur bei den Slawen und Germanen (Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Krakau 1896, S. 232—251), dessen ausführlichere Darstellung in polnischer Sprache in den Rozprawy akademii umiejetności, wydzial hist. fil., ser. II, tom. VII, Krakowie 1895, erschienen ist.

[416]) Allerdings ist die vorliegende Nachricht die einzige, welche uns über das Vorkommen des Brauches speziell im alten Böhmen literarisch erhalten ist. Trotzdem meint J. Soukup, dürfe niemand es wagen, an der Geschichtlichkeit des Vorgangs zu zweifeln. (Přípitek o sv. Michalu in den Sitzungs-Berichten der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie, Jahrgang 1903, Nr. XXI, S. 4). Vgl. ferner hierzu Pekař (Český časopis histor. IX, 327); Ottův slovník naučný XX, 311; J. Kalousek, Obrana [2], S. 7, Anm. 8; H. Krch, O postři-

Allerdings hat Büdinger,[417]) wenn auch sehr zurückhaltend und vorsichtig, sodann ihm folgend, jedoch bestimmter, eine Anzahl tschechischer Historiker,[418]) die Vermutung ausgesprochen, es sei die Zeremonie der Haarschur erst durch die altrussische Redaktion in unsere altkirchenslawische Legende gewissermaßen hineingeschmuggelt und es sei dadurch „ein altböhmischer Gebrauch durch einen anderen verdrängt" worden. V. Novotný denkt an die Ersetzung der Firmung durch die Haarschur. Man geht dabei von der völlig falschen Voraussetzung aus, als ob dem Westen, d. h. der lateinischen Kirche überhaupt, die Haarschurzeremonie ganz und gar unbekannt gewesen sei: Grund genug, auch um dessentwillen die Frage einer eingehenden Untersuchung und Erörterung zu unterziehen. Soviel nur dürfte an obiger Meinung richtig sein, daß die einer aus dem 16. Jahrhundert stammenden Handschrift der Uspenskij-Kathedrale zu Moskau entnommene Rezension Makarijs-Kolařs eine nachträgliche Erweiterung von griechisch-russischer Seite darstellt, wie unzweifelhaft[419]) die Einschaltung der kaiserlichen Namen Konstantin und Helena[420]) bezeigt.[421]) Auch Pekař[422]) konstatiert „einige Interpolationen von russischem Typus."

Die neuere aufklärende Ethnologie und Folkloristik hat die Sitte einer erstmaligen feierlichen Kindeshaarschur — man kann sagen — auf dem ganzen Erdkreise festzustellen vermocht. Wir begegnen ihr, wie schon bei den alten Peruanern des Inka-Reiches, so noch heutzutage bei den Indianern Süd-

---

žinách svatého Václava (Komenský, týdenník vychovatelský, ročník XI, S. 391, V Olomouci 1883); Č. Zíbrt, Dějiny kroje v zemích českých, I, 43, V Praze 1892, der beifügt: „Wir können jedoch schließen, daß die Haarschur Wenzels nicht die alleinige Erscheinung in Böhmen war."

[417]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte (Zeitschrift f. d. österr. Gymn. 1857, Bd. VIII, 518).

[418]) Siehe V. Novotný, České dějiny, Bd. I, 1, S. 453, Anm. 1. Hier noch andere Namen.

[419]) Das konstatiert auch Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 29.

[420]) Siehe oben Anmerkung 414.

[421]) Das ist auch zu bemerken gegenüber den weitergehenden übertriebenen Folgerungen, die Krch (Komenský X, 490; XI, 406) an das Vorkommen dieser Namen knüpft.

[422]) Český časopis historický IX, 157.

amerikas, bei den Kariben auf den Antillen, bei mehreren Negerstämmen Afrikas, bei den Papuas auf Neu-Guinea, bei den Dajaks auf Borneo, bei den Alfuren auf Celebes, bei den Maoris auf Neu-Seeland, desgleichen in Marokko, in Siam, in China, in Japan, in Indien. Rücken wir weiter vor zu den kulturell uns näher stehenden Völkern Europas, so ist der Brauch ferner festzustellen, wie bei den altheidnischen Römern und Griechen, so auch bei den Juden und bei den dem Christentum angehörenden Griechen, Germanen, Albanern, Russen, Polen, Tschechen, Südslawen.[423])

So sehr unter diesen zeitlich und räumlich soweit auseinanderliegenden Völkerschaften und Völkertypen in bezug auf die Zeremonien, mit denen und den Zeitpunkt, an dem der Akt der ersten feierlichen Haarschur vorgenommen wurde, die größte Verschiedenheit herrscht, das eine Moment findet sich überall, daß nämlich dem ganzen Brauche mehr oder minder die Bedeutung einer religiösen Handlung zukommt.[424]) Indem ich dies hier konstatiere, soll damit keineswegs geleugnet sein, daß eine solch religiöse Deutung sich wohl erst nachträglich und allmählich einstellte und einen bereits fortgeschritteneren Zustand involviert, nachdem die Haarschur geradeso wie andere weit verbreitete Völkergebräuche — es sei erinnert an die Beschneidung — ursprünglich zunächst hygienische Zweckmäßigkeit im Auge hatte.

Gegenüber dem von wahrer altchristlicher Einfachheit und Schlichtheit zeugenden, aber doch feierlich-vornehmen Zeremoniell, wie es uns aus der altslawischen Wenzelslegende auf böhmisch-christlichem Boden begegnet, sei auf die zum Teil myste-

[423]) Siehe hierzu insbesondere Ploß I, 289—295 und II, 435. 436, der reichliches erstklassisches Quellenmaterial anführt. Auch Fr. Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen, Wien 1885, S. 610, Anm. 1, bemerkt: „Dieser Brauch läßt sich bei allen indogermanischen Völkerschaften nachweisen."

[424]) Ebenso Ploß I, 289. 290; Fr. Krauß, Haarschurgodschaft bei den Südslawen (Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. VII, 1894), S. 198. Vgl. noch J. Kohler, Rechtshistorische und rechtsvergleichende Forschungen (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. III, 1882), S. 408 ff.; H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, Berlin 1902, S. 95 ff., wo der Beweis erbracht ist, daß Knaben- und Jünglingsweihen sich bei allen Völkern finden, bei Kultur- und auf niedriger Stufe stehenden Naturvölkern.

riösen Gebräuche hingewiesen, wie sie bei der ersten feierlichen Haarschur anderswo üblich waren oder es noch sind.

Am genauesten sind wir unter den außereuropäischen Völkern[425]) über die Einzelheiten des sehr komplizierten Ritus bei den Indern[426]) unterrichtet, wo sich derselbe nicht bloß bis zum heutigen Tage erhalten hat, sondern von wo auch aus der ältesten Epoche der indischen Literatur in den sogenannten „Hausregeln, Grihyasutren", ausführliche Beschreibungen überliefert sind. Die Zeremonie findet dort zwischen dem ersten bis siebenten Lebensjahre des Kindes statt, je nach der Kastenzugehörigkeit, und wird in der Regel von dem Vater, in dessen Vertretung auch von einem Brahmanen vorgenommen und zwar zugleich mit der Darbringung von Opfergaben, die in vier mit Reis, Gerste, Bohnen und Sesamkörnern gefüllten Schalen bestehen. Das Abschneiden der Haare geschieht unter Hersagen von heiligen Sprüchen und Gebeten, wie z. B.: „Mit dem Messer, mit dem Dhatar (der Schöpfer) die Haare Brihaspatis (des Gottes der Brahmanen), Agni's, Indra's (des Gottes des Blitzes) schor zum Leben, mit dem schere ich die deinen zum Leben, zum Wohlsein" oder: „Von welchem Spruche gekräftigt du zum Himmel wandeln und lange die Sonne sehen mögest, mit dem schere ich dich zum Leben, zum Dasein, zum schönen Ruhme, zum Wohlsein". Die abgeschnittenen Haare werden zunächst auf Stierdünger gelegt, der in einer Schale bereit steht und nach Beendigung der Zeremonie in einem Kuhstalle, in der Nähe von Wasser oder an einem Orte, der mit heilig geltenden Gräsern bewachsen ist, vergraben. Eigentlich bedeutet der Name der Zeremonie (Cûdakarana) das Schopfmachen, abgeleitet von Cûda, der Haarschopf. Wie nämlich bei der jüdischen Haarschur die

---

[425]) Eine Anzahl von Beispielen habe ich zusammengestellt in A. Naegle, Die feierliche Haarschur und Haarweihe des jugendlichen heiligen Wenzel in ethnographischer, religiöser und rechtshistorischer Beleuchtung (Mitteilungen d. Vereins f. Geschichte d. Deutschen in Böhmen, Bd. 55 [1917], S. 114 ff.).

[426]) Ausführlich hierüber J. Kirste, Indogermanische Gebräuche beim Haarschneiden, a. a. O. S. 53 ff.; vgl. ferner J. Kohler, Indisches Ehe- und Familienrecht (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft III, 410 ff.); K. Potkanski, Die Ceremonie der Haarschur bei den Slawen und Germanen, S. 236. 237. 244; M. Winternitz, Das Kind bei den Juden (Am Ur-Quell, Monatsschrift für Volkskunde, Bd. II [1891], S. 34).

Ohrlocken von der Schere verschont bleiben, so läßt man beim indischen Knaben auf dem Scheitel ein Haarbüschel stehen. Form und Größe dieses Haarschopfes richtet sich je nach der Familie, welcher das Kind angehört. Übrigens kann die Haarschur in manchen Kasten auch bis zum 8.—12. Lebensjahr aufgeschoben werden, in welchem Zeitpunkte der Knabe dem Lehrer übergeben wird.

Potkanski[427]) macht auf die auffallende Analogie zwischen dem indischen Haarbeschneidungsrituale und verschiedenen Bräuchen bei den Germanen und Slawen aufmerksam und erblickt darin Beweise, daß nicht nur die Haarschurzeremonie an sich, sondern auch ein Teil des hiebei zur Anwendung kommenden Rituals ein altes arisches Erbe ist und sich in früher Zeit an irgend einem gemeinsamen Ursitze des arischen Stammes herausgebildet hat.

Bei den arabischen und palästinensischen Juden[428]) wird die erste Haarschur der Knaben nach zurückgelegtem vierten Lebensjahr feierlichst vollzogen. Freunde und Verwandte versammeln sich im Elternhause. Das Kind wird in seinen besten Kleidern herbeigebracht und jeder der Anwesenden hat einige Haare abzuschneiden, was als eine große Ehre gilt. Die Zeremonie wird gewöhnlich mit einem Festmahl beschlossen.

Die alten Römer[429]) schnitten dem Kinde am Tage der Namengebung das Haar ab. Aus der klassischen Zeit der alten Griechen wird wiederholt berichtet, daß es althergebrachte Sitte sei, beim Übergang aus dem Kindheitsalter in das Jugendalter die dem Kinde abgeschnittenen Haare der Gottheit als Erstlingsopfer darzubringen.[430]) Kleinliche Eitelkeit, wie Theophrast um 319 vor Christus es nennt,[431]) pflegte diese Haarschur mit Vor-

[427]) S. 240. 241. Desgleichen W. Scherer im Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Bd. IV [1878], S. 88.

[428]) Siehe hierzu Winternitz, S. 34. Nach Levit. 19, 27 war den alttestamentlichen Israeliten das Scheren des Haares und Bartes aus heidnisch-kultischer Gesinnung heraus verboten neben Wahrsagerei und Traumdeuterei.

[429]) Ploß I, 290.

[430]) Plutarchi vitae parallelae, vol. I, Lipsiae-Teubner 1906, Theseus, cap. 5: „Ἔθους δὲ ὄντος ἔτι τότε τοὺς μεταβαίνοντας ἐκ παίδων ἐλθόντας εἰς Δελφοὺς ἀπάρχεσθαι (Erstlingsopfer) τῷ θεῷ τῆς κόμης."

[431]) Theophrasts Charaktere, Leipzig 1847, Cap. XXI: „μικροφιλοτιμία."

liebe in Delphi vorzunehmen,[432]) was Plutarch in seinen Parallelen z. B. schon von Theseus zu erzählen weiß.[433])

Offenbar war die heidnische Gewohnheit, den Knaben erstmals in feierlicher Weise die Haare abzuschneiden, gleich anderen tief eingewurzelten paganistischen Institutionen und Gebräuchen, schon bald auch vom Christentum übernommen worden gemäß des bekannten Prinzips, das später von Beda Venerabilis treffend und prägnant in den Satz gekleidet worden: „Pertinaci paganismo mutatione subvenientes, cum rei in totum mutatio potius irritasset." So lesen wir bereits in den Res Gestae des heidnischen Geschichtsschreibers Ammianus Marcellinus, daß die Beibehaltung der Haarschur seitens der christlichen Kreise Alexandriens dort im Jahre 362 unter der Regierung des Kaisers Julian Apostata zu einem blutigen Konflikte und zur Ermordung des christlichen Kirchenvorstehers Diodorus[434]) durch die heidnische fanatisierte Bevölkerung führte.

In neuester Zeit weist A. Franz[435]) ausdrücklich darauf hin, daß der Ursprung der auch von ihm von liturgischen Gesichtspunkten aus behandelten Zeremonie weder in dem auch vom

---

[432]) „Καὶ τὸν υἱὸν ἀποκεῖραι ἀγαγεῖν εἰς Δελφούς."

[433]) Cap. 5. Andere Beispiele siehe in den Anmerkungen zu obiger Theophrasts-Ausgabe, S. 167. Vgl. ferner hierzu Ploß I, 290; K. F. Hermann, Lehrbuch der gottesdienstlichen Altertümer der Griechen, Heidelberg 1846, S. 240; J. F. Hanusch, Die Wissenschaft des slawischen Mythus, Lemberg, Stanislawow und Tarnow 1842, S. 341.

[434]) Ammiani Marcellini Rerum Gestarum libri, qui supersunt, rec. C. V. Clark, Berlin 1910, vol. I, S. 278, lib. XXII, 11, 9: „Alter [Diodorus], quod dum aedificandae praeesset ecclesiae, cirros puerorum licentius detondebat, id quoque ad deorum cultum existimans pertinere." Siehe die Interpretation der schwierigen Stelle bei Ammian Marcellin, aus dem Lateinischen übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen begleitet von J. A. Wagner, Bd. II, 123, Frankfurt 1793, und in den Dissertations ou Reflexions sur l'histoire de S. Louys par Du Cange-J. de Joinville, Diss. 22, S. 272, Paris 1668. Die Ansicht des Cäs. Baronius, Annal. Eccl. ad annum 58, tom. I, 681, Aug. Vindel. 1738, und J. Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, Antwerpiae 1695, Pars III, exercit. XV, S. 204, die an die Einführung der Klerikertonsur denken, ist für jene Zeit abzulehnen.

[435]) Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg i. B. 1909, Bd. II, S. 247. 248. Ebenso schon J. Mabillon, Praefatio in Acta Sanctorum Ord. Bened., in saec. tertium, S. 87, Venetiis 1740.

hl. Apostel Paulus[436]) hochgehaltenen jüdischen Nasiräertum, noch in den Buß- und Reinigungszeremonien der Juden zu suchen sei, wie dies frühere Liturgiker, z. B. Goar[437]) und Assemani,[438]) annahmen, auch nicht, wie L. Thomassin[439]) glaubte, in der kirchlichen Kleriker-Tonsur, sondern in dem im vorausgehenden vorgeführten Haaropfer des Heidentums, allerdings entsprechend obigem Grundsatze Bedas unter Vornahme einer wesentlichen Änderung in bezug auf Inhalt und innere Bedeutung des ganzen Kultes, indem derselbe nun selbstverständlich nicht mehr den heidnischen Dämonen, sondern dem Einen, wahren Gott gelten sollte.

Die primitive und antike Auffassung verlegte bekanntlich den Sitz des Lebens oder der Seele ins Blut und Haar.[440]) Man schnitt darum den Opfertieren die Stirnhaare als Zeichen ihrer Weihe an die Gottheit ab, womit das Opfer begann.[441]) Das Abschneiden der menschlichen Haare bedeutete das Selbstopfer, die Hingabe an die Gottheit, an die Geister oder Dämonen, indem das Haar, gleich wie bei anderen Gelegenheiten irgend ein Glied des Körpers oder ein Teil des Blutes, als Substitut für die ganze Person, als ein Ablösungsmittel für deren Leben zum Opfer hingegeben ward. Es ist eine bekannte Erscheinung, wie z. B. G. A. Wilken[442]) und E. B. Tylor[443]) ausführlich nachgewiesen haben, daß eine Neigung zur Ablösung von Opfern jeglicher Art sich bei allen Völkern findet. Die häufigste Ablösungsform stellt, wie bei unserem Haaropfer, die Darbietung eines Teiles für das Ganze dar zur Befriedigung der Gottheit, der Manen oder Krankheitsgeister,[444]) um deren Zorn zu versöhnen.

---

[436]) Siehe Apostelgeschichte XXI, 23—26.

[437]) Euchologion sive Rituale Graecorum, Venetiis 1730, 2. Aufl., S. 307. 308.

[438]) Codex liturgicus ecclesiae universae, Romae 1750, tom. III, 76.

[439]) Vetus et nova ecclesiae disciplina, Lucae 1728, tom. I, lib. II, c. 40, S. 344.

[440]) Siehe z. B. Potkanski, S. 249. 250; Franz II, 248.

[441]) „Ἀπάρχεσθαι." Siehe z. B. Homer, Ilias XIX, 254.

[442]) Über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens (Revue coloniale internationale, Mai-Juni-Heft, Amsterdam 1887).

[443]) Die Anfänge der Kultur, deutsch von J. W. Spengel und Fr. Poske, Band II, Kapitel 18, Leipzig 1873.

[444]) Den Opfercharakter der Haarschur betonen noch ausdrücklich

Als weiteres charakteristisches Moment unseres hier in Frage stehenden Haaropfers muß noch hervorgehoben werden, daß es sich um das zum ersten Male abgeschnittene Haar, das auch als Symbol des Wachstums, der Fruchtbarkeit galt, handelt, also um ein Erstlingsopfer im eigentlichen Sinne des Wortes, wie dies z. B. schon Plutarch betreffs des Theseus an der oben zitierten Stelle ausdrücklich konstatiert.[445]) Der Gedanke, die Erstlinge zu opfern, sei es des Feldes oder der Herde, ist von den allerersten Anfängen an mit dem Opferbegriffe verknüpft, sowohl in der antik-heidnischen Zeit[446]) wie in den zahlreichen Opfervorschriften des jüdischen Pentateuchs.[447]) Ja, die Erstlinge darzubringen, kann geradezu als das älteste Opfer überhaupt bezeichnet werden, was offenbar auf das innigste mit der kindlichen Einfalt zusammenhängt, die nichts zu genießen wagte, ohne vorher durch gebührende Abgaben dem Neide der Gottheit zuvorgekommen zu sein[448]) oder die Abhängigkeit und Dankbarkeit Gott gegenüber als dem Spender alles Guten durch eigene Entäußerung ausdrücklich manifestiert zu haben.[449])

Der geschilderte, der antiken Haarweihe innewohnende Grundgedanke lebte auch bei der christlichen Akkomodierung und Einkleidung dieses altheidnischen Brauches unter den christlichen Völkern fort, indem das erstmals abgeschnittene Haar nunmehr das Erstlingsopfer darstellen soll, welches das Kind Gott darbringt, wofür es in ein innigeres Verhältnis zu ihm, dem Geber des Lebens, tritt und wofür sodann als Lohn zeitlicher Segen und ewige Güter erbeten werden. Spätere Liturgiker, wie Symeon von Thessalonike, stellten die Zere-

außer Tylor, Bd. II, 403, z. B. Ploß I, 289. 290. 295; Hermann 109, Anmerkung 5; Potkanski 241. 242. 246. 247; Hanusch 340. 341; Krauß, Haarschurgodschaft bei den Südslawen, a. a. O., S. 164. 190 ff.; Franz II, 248; M. Hanke 103 (der Text weiter unten); Ottův slovník naučný XX, 310.

[445]) Siehe oben Anmerkung 430: „ἀπάρχεσθαι = Erstlingsopfer", die Erstlinge als Opfer darbringen (siehe W. Pape, Griechisch-deutsches Handwörterbuch, 3. Aufl. von M. Sengebusch, Bd. I, 281, Braunschweig 1906).

[446]) Klassische Beispiele hierfür bei Hermann, S. 110, Anm. 9 und 10.

[447]) Exodus 13, 2; 22, 30; 23, 19; 34, 26; Leviticus 23, 10; 27, 26; Numeri 3, 13; 8, 17; 18, 13; Deutoronomium 18, 4; 26, 2.

[448]) Siehe Hermann, S. 110, Anm. 10.

[449]) Genesis 4, 4.

monie in Parallele mit der Mönchstonsur, wodurch der Akt noch deutlicher als Weihe für Gott bezeichnet wurde. Er sah ferner in der Haarschur des Hauptes eine eindringliche Mahnung, alle überflüssigen und schädlichen Gedanken und Begierden abzulegen. Die kreuzweise erfolgende Scherung soll ein Symbol der Hingabe an Christus darstellen. „Als Erstlinge und als Opfer des menschlichen Leibes bringt der Getaufte die Haare Christo dar, weil sie gleichsam des ganzen Körpers Rauchopfer sind.[450])

Es geht diese ganze Tendenz ihren Grundgedanken nach unmittelbar und authentisch auch aus den offiziellen Gebeten hervor, mit denen die christliche Kirche den feierlichen Akt der erstmaligen Haarschur und Haarweihe umgeben hat.

In Goars Rituale Graecorum und im Codex Liturgicus von Assemani sind uns für die griechische Kirche vornehmlich deren zwei überliefert. Darnach findet in der griechischen Kirche die Zeremonie der „τριχοκουρία“ [451]) bis zum heutigen Tage [452]) in unmittelbarem Anschluß an die Spendung von Taufe und Firmung [453]) statt, ist demnach „zu einem nicht unwesentlichen Teil des Taufaktes erhoben“ [454]) und wird mit folgenden Orationen eingeleitet. Im Eingang der ersten Oration wird der Weisheit Gottes gedacht, der den Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen, mit Seele und Leib ausgestattet und auch letzteren wundervoll gestaltet, namentlich das Haupt zum Schutze gegen die Unbilden der Witterung mit Haaren geschmückt habe;

[450]) De sacramentis, cap. 67 (Migne, P. Gr. 155, 232): „ὡς ἀπαρχὴ καὶ θυσία τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος.“

[451]) Siehe hiezu Du Cange, Glossarium mediae et infimae Graecitatis, Lugduni 1688, S. 1615: „Τριχοκουρία = prima capillorum detonsio, quae fit in Ecclesia cum orationibus a sacerdote recitatis, quae habentur in Euchologio.“

[452]) Siehe Franz II, 245. 257.

[453]) Franz, ebendort. Symeon von Thessalonike, De sacramentis, cap. 67 (Migne, P. Gr. 155, 232) schreibt z. B.: „Μετὰ δὲ τὸ χρίσμα [Firmung], τὸ πανάγιόν φημι μῦρον κείρει τὰς τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ σταυροειδῶς τρίχας.“ Morinus, Commentarius, pars III, S. 212: „Certum est paulum a baptismo infantulum apud Graecos tonderi.“ So berichtet z. B. Cyrillus in der Vita S. Euthymii, der Bischof Otrejus habe den Euthymius getauft und dann geschoren (cum eum baptizasset et pilos, qui ex lege tondentur pueris, totondisset). Bei Baronius, Annales Eccl., tom. I, S. 681, ad annum 58. Für die damalige Zeit kann es sich nicht, wie Baronius fälschlich meint, um die Klerikertonsur gehandelt haben.

[454]) Krauß, Haarschurgodschaft bei den Südslawen 163.

daran wird die Bitte geknüpft, daß Gott das Kind, dessen Haar abgeschnitten und dem Herrn als Erstlingsopfer dargebracht worden,[455]) sowie den Paten segnen und beiden zu einem frommen Lebenswandel nach Gottes Gesetz helfend beistehen möge. Die zweite Oration gilt dem zu scherenden Kinde allein: Gott, der alle, die an ihn glauben, mit Güte überhäuft, der durch den Propheten Samuel den König David gesegnet hat, möge durch des Priesters Hand auch dieses Kind (τὸ παρὸν νήπιον) segnen, damit es gedeihe, zu einem glücklichen Greisenalter gelange, des Herrn Ehre verbreite und die Güter Jerusalems schaue alle Tage seines Lebens.[456]) Daß es sich um das Scheren eines kleinen Kindes handelt, zeigen schon die Ausdrücke „νήπιον, παιδιον." Die übrigen von Goar und Assemani mitgeteilten Gebetsformeln schließen sich an diese beiden an. Das bei letzterem[457]) noch befindliche maronitische Formular macht im Schlußgebet einen Unterschied je nach dem Geschlecht des zu scherenden Kindes, ob dasselbe ein Knabe oder ein Mädchen ist.

Weiter ist dem offiziell kirchlichen Rituale der griechischen Kirche zu entnehmen, daß der sakrale Akt der Scherung vorgenommen wurde an vier Stellen des Hauptes in Kreuzesform unter den Worten: „Es wird geschoren der Diener Gottes N. im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes."[458]) Die abgeschnittenen Haare wurden von dem Priester am heiligen Orte aufbewahrt[459]) oder nach einem anderen Berichte[460]) dem Paten übergeben, welcher sie mit Wachs verband und an ein Christusbild als Symbol der Weihe des Kindes an den Gekreuzigten heftete.

Zahlreicher noch sind die alten rituellen Formeln zur Vornahme der ersten Haarschur, die uns aus der lateinisch-okzidentalischen Kirche überliefert sind.

[455]) „Τὸν προσελθόντα δοῦλόν σου τόνδε ἀπαρχὴν πσιήσαντα κείρασθαι τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ εὐλόγησον ἅμα τῷ αὐτοῦ ἀναδόχῳ."

[456]) J. Goar, Euchologion sive Rituale Graecorum, S. 306. 307; J. A. Assemani, Codex Liturgicus ecclesiae universae, tom. III, 76 ff.

[457]) Tom III, 193 ff.

[458]) Goar, Euchologion 307; Assemani, Cod. Lit. III, 79.

[459]) Symeon von Thessalonike, De sacramentis, cap. 67 (Migne, P. Gr. 155, 232).

[460]) Matthäus Blastares bei Goar, Euchol. 308 und Du Cange-Joinville, Dissertation 22, S. 273; Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, pars III, S. 212.

Es ist deshalb die ganz und gar unstichhaltige Auffassung des tschechischen Historikers Tomek und anderer zurückzuweisen, welche kühn die Behauptung wagen, die am jugendlichen heiligen Wenzel vorgenommene Haarschur sei eine „in der lateinischen Kirche nicht übliche Zeremonie“[461]) gewesen, ja dort gar „nicht vorgekommen“,[462]) so daß sie dann weiter den Schluß ziehen, der hierzu von Herzog Wratislaw berufene Bischof könne infolgedessen nicht der Bischof von Regensburg gewesen sein, sondern eher einer der bei der Zerstörung des mährischen Reiches vor den Magyaren geflohenen mährischen Bischöfe, der in Böhmen eine Unterkunft gefunden haben mochte.[463]) Dabei übersieht Tomek vollständig, daß auch dieser Bischof „der lateinischen Kirche“ angehört hätte. Denn die im Jahre 899 unter dem Mährenherzog Mojmir II. von Papst Johann IX. zur Regelung der dortigen kirchlichen Verhältnisse nach Mähren gesandten drei Bischöfe Johann, Benedikt und Daniel kamen ja, wie z. B. in der Beschwerdeschrift der bayerischen Bischöfe vom Jahre 900[464]) ausdrücklich hervorgehoben wird, direkt von Rom.[465]) Dieselben haben sicherlich, zumal nach den photianischen Wirren, keine Priester der griechischen Kirche zu mährischen Bischöfen geweiht, auch keine Priester der slawischen Liturgie,[466]) die kurz vorher im Jahre 885 bekanntlich von Papst Stephan V. aufs schärfste verboten worden war.[467]) Das geben auch slawische Forscher wie Jagič[468])

[461]) Apologie der ältesten Geschichte Böhmens 67.

[462]) Geschichte Böhmens 29.

[463]) Ebendort und Časopis Musea království českého 1860, S. 287.

[464]) Abgedruckt z. B. bei E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches III², S. 511, oder Erben, Regesta Bohemiae et Moraviae, tom I. 22 n. 54.

[465]) Siehe auch die Entgegnung von Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende, S. 22, Anm. 1. „Drei hochgestellte Geistliche der römischen Kirche.“ Desgleichen bemerkt V. Novotný: „Daß es ein Bischof von Mähren gewesen sei, ist undenkbar.“ (České dějiny, I, 1, S. 453 Anm. 1.) Ähnlich Pekař (Český časopis hist. IX, 158).

[466]) Das nehmen z. B. ganz unbegründet an Vacek, Církevní dějiny I, 362. 364; Krch, O knížeti Václavu svatém 5. 17; Kryštůfek, Časopis katol. duch., Bd. 38, S. 227. 228. 484. 625.

[467]) Ausführlich hierüber in meiner Kirchengeschichte Böhmens I, 1, S. 101. 102. Welch scharf ablehnende Stellung man zu Beginn des 10. Jahrh. in Rom gegenüber dem slawischen Kirchenwesen einnahm,

und Snopek[469]) im Gegensatze zu Dudik,[470]) Krch,[471]) Krasl[472]) unumwunden zu, indem sie es als „unhaltbar, unannehmbar" bezeichnen, daß in Mähren unter Mojmir II. wieder das slawische Kirchentum und damit die slawische Liturgie eingeführt worden sei, „weil wir sonst ganz sicher in der Salzburger Klageschrift vom Jahre 900 eine Anspielung darauf finden würden". Das von Tomek u. a. willkürlich konstruierte Argument, um wieder einmal den Zusammenhang zwischen Böhmen und der deutschen Kirche leugnen zu können[473]) und eine neue Stütze zu gewinnen für den mit Vorliebe genährten Traum einer vermeintlichen ehemaligen Blüte des griechisch-slawischen Christentums in Böhmen, zerrinnt demnach unter der Hand wie eine Seifenblase.[474])

Krch,[475]) Krasl,[476]) Kryštufek,[477]) Vacek,[478]) die ebenfalls ohne weiteres die Knabenhaarschur als eine in der lateinischen

---

bezeigen aufs unzweideutigste zwei Bullen des Papstes Johann X. an die Bischöfe der Kirchenprovinz von Spalato und an den Kroatenkönig Tamislaw, in denen die slawische Liturgie direkt verboten wird. Der Papst ermahnt die Adressaten, „ut secundum mores Romanae ecclesiae Sclavinorum terrare ministerium sacrificii peragant, in Latina scilicet lingua, non autem in extranea" . . . . . „neve in barbara seu Slavonica lingua Deo sacrificium offerri sinant." Jaffé-Wattenbach, Regesta Pontificum Roman. I[2], S. 452 n. 3571. 3572; Erben, Regesta Bohemiae et Moraviae I, S. 28 n. 60. 61.

[468]) Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache[2], S. 98: „Von der slawischen Liturgie ist nicht mehr die Rede."

[469]) Konstantinus-Cyrillus und Methodius, die Slawenapostel, S. 258.

[470]) Geschichte Mährens I, 334; II, 17.

[471]) O knížeti Václavu 5; Komenský XXIV, 535.

[472]) Sv. Vojtěch 80; Sv. Prokop 106.

[473]) Desgleichen meint H. Jireček, Slovanské právo I, 118: „Der Bischof, welcher die Haarschur vornahm, war kein Deutscher."

[474]) Auch Voigt, Adalbert von Prag, S. 246 Anm. 51, bekundet seine Nicht-Orientierung in dieser Sache, wenn er es für notwendig hält, die Frage aufzuwerfen: „Aber konnte diese Sitte des Haarbeschneidens irgendwie als kirchlich anstößig angesehen werden?"

[475]) Komenský XI (1883), S. 406. 419. 420.

[476]) Sv. Prokop 106; Sv. Vojtěch 81. 86.

[477]) Všeobecný církevní dějepis II, 402 und Časopis katol. duch., Bd. 38, S. 231. 623; Bd. 39, S. 2.

[478]) Církevní dějiny české I, 334. Von Vacek ist eine solche Annahme um so verwunderlicher und auffallender, da er I, 327 ausdrücklich erklärt hatte, daß die in Böhmen wirkenden slawischen Priester weder

Kirche unbekannte Zeremonie ansehen, denken sogar sehr phantasievoll an einen in Prag förmlich residierenden, die Marienkirche auf dem Hradschin als Kathedrale benützenden griechisch-slawischen Bischof, der dann als der offizielle Repräsentant der slawischen Hierarchie in Böhmen selbstverständlich die Haarschur am hl. Wenzel vorgenommen habe.[479]) Ein abschreckendes Beispiel einer wirklich ausschweifenden Phantasie liefert insbesondere Krch, der sich nicht scheut, mit Emphase folgende drei Schlußfolgerungen zu ziehen. Aus dem Ritus der Haarschur, schreibt er, der in der griechischen Kirche einstmals gebräuchlich, in der lateinischen Kirche aber unbekannt war, folgt: 1. daß die Haarschur des hl. Wenzel und die slawische überhaupt nach griechischem oder nach griechisch-slawischem Ritus gehalten wurde, 2. daß die Bischöfe mit der ganzen Geistlichkeit, die Wratislaw zu dieser Feier eingeladen hatte, griechisch-slawisch waren, 3. daß die damalige fürstliche Familie in Böhmen sich treu zum griechisch-slawischen Ritus bekannte, so daß demnach der hl. Wenzel nach griechisch-slawischem und nicht nach lateinischem Ritus getauft und gefirmt worden wäre.[480]) Krch ist weiterhin kühn genug,[481]) sogar die Haarschur des siebenjährigen Polenprinzen Boleslaus Chabri nach griechisch-slawischem Ritus vollzogen sein zu lassen, obwohl schon 968 durch dessen Vater Miesko in Posen ein lateinisches Bistum errichtet worden und dieses dem deutschen Metropolitanverband Magdeburg einverleibt worden war.[482]) Man hätte wohl erwarten dürfen, daß die tschechischen Historiker[483]) und Theo-

ein Haupt noch einen Bischof besaßen. Auf S. 330 läßt er in Böhmen einen aus Mähren vertriebenen slawischen Bischof wohnen.

[479]) Bloß der Kuriosität halber sei erwähnt, daß Fr. V. Sasinek die Haarschur des hl. Wenzel durch den mährischen Episkopat in der Marienkirche zu Welehrad in Mähren vornehmen läßt, das damals, im Jahre 915, Teilfürstentum des Wratislaw gewesen sein soll. Kde a kým udály se postřižiny sv. Václava? (Časopis Vlasteneckého Muzejního Spolku Olomuckého, Ročník III, V Olomouci 1886.)

[480]) Komenský XI, 406; XXIV, 536; Obrana kněžny Drahomíry 13; O knížeti Václavu 16. 17. 18.

[481]) Komenský XIII, 393.

[482]) Siehe weiter unten mit den entsprechenden Quellenangaben.

[483]) Auch bei Kalousek ist in der ersten Ausgabe seiner Obrana knížete Václava svatého, V Praze 1872, S. 7, zu lesen: „v západní církvi neznámý, in der lateinischen Kirche unbekannt." In der zweiten Auflage,

logen, bevor sie in solch dezidierter Weise die fragliche Haarschur für eine spezifisch rituell-griechische oder gar slawisch-[484]) liturgische Zeremonie erklären, und daran noch derartige weittragende und exorbitante Folgerungen knüpfen, es als ihre wissenschaftliche Pflicht hätten betrachten sollen, sich vorher über die Berechtigung ihrer Auffassung in den liturgischen Ritualbüchern der lateinischen Kirche, die doch allenthalben leicht zugänglich sind, durch einfaches Nachschlagen sachgemäß zu orientieren, wie es meinerseits im folgenden geschehen soll.

Aber wenn man sieht, wie Krch, Kryštufek, Vacek bei jeder passenden und gar oft auch unpassenden Gelegenheit ein griechisch-slawisches Christentum in Böhmen, ja sogar in Polen einzuschmuggeln suchen und nicht müde werden, ihrem an Fanatismus grenzenden Bedauern immer und immer wieder Ausdruck zu verleihen, daß der vermeintlich griechisch-slawische Ritus durch den römisch-katholischen verdrängt wurde — ein Standpunkt, der speziell seitens römisch-katholischer Theologen und Kirchenhistoriker um so unverständlicher erscheint — da kann man auch das Unglaublichste begreiflich finden.

Übrigens ist für einen griechisch-slawischen Bischof in Böhmen schon um dessentwillen kein Raum, weil die slawische Liturgie, die, wenn auch nur sporadisch, von Mähren nach Böhmen verpflanzt worden war, in der Übersetzung des Cyrillus und Methodius nicht dem griechischen, sondern dem römischen Ritus entstammte, wie ich bereits im I. Teile dieses Werkes [485]) eingehend dargetan habe. Überhaupt fehlt für die Aufstellung eines eigenen, spezifisch slawischen Bischofs in Böhmen jede Voraussetzung, abgesehen von der geringen, bloß vereinzelten Verbreitung, welche das slawische Kirchentum dort gefunden hatte. Papst Johann VIII. hat in seiner bekannten Bulle,[486]) in welcher er die slawische Liturgie gestattete, nicht einmal in Mähren an eine hierarchische Trennung des Kirchenwesens gedacht, sondern den lateinischen Bischof Wiching ausdrücklich der Obödienz des Hauptvertreters der slawischen Liturgie, dem hl. Me-

V Praze 1901, fehlen wohl diese Worte; aber positiv ist der Wahrheit nicht Zeugnis gegeben.

[484]) Als eine solche betrachten sie z. B. Zíbrt, Dějiny kroje I, 43; Krch, Komenský X, 490.

[485]) Siehe dort, S. 90 ff.

[486]) Friedrich, Codex diplom. I, 18 n. 24.

thodius, unterstellt. Desgleichen wissen wir aus späterer Zeit von Böhmen, da die Quellen uns genügend Aufschluß geben, daß die dem slawischen Ritus huldigenden Klöster Sazawa und Emaus, nicht weniger als die lateinischen mönchischen Niederlassungen im Lande, dem lateinischen Prager Bischof untergeben waren, der z. B. dem Sazawaer Abt Bozethek eine schwere Buße auferlegte[487]) und nach urkundlichen Zeugnissen[488]) in Emaus das Visitationsrecht ausübte, ja sogar auf Aufforderung des Kaisers Karl IV. hin an der Errichtung dieses Slawenklosters mitgewirkt hatte.

Franz[489]) läßt es in seinen außerordentlich gründlichen, hierfür als Standard-Werk zu bezeichnenden „kirchlichen Benediktionen im Mittelalter" unentschieden, wann in der okzidentalischen Kirche der Akt der ersten Haarschur mit religiöser Weihe umgeben wurde, vermag jedoch zu konstatieren, daß der Brauch erst im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts dortselbst außer Übung kam. Darum finden sich die fraglichen Formeln auch nicht mehr in den Frühdrucken der liturgischen Agenden.[490]) Auch das steht fest, daß ein offizielles rituelles Formular hierfür sich schon im Sakramentarium des Papstes Gregors des Großen[491]) findet,[492]) das eine besondere Bedeutung dadurch erlangt hatte, daß es von Karl dem Großen zum liturgischen Gebrauche im ganzen fränkischen Reiche eingeführt worden war.[493]) Der offizielle Ordo Romanus[494]) enthält gar drei Formulare, Franz[495]) führt deren noch eine Reihe anderer an. Sie

[487]) Fontes II, 249. 250.

[488]) L. Helmling und A. Horčička, Das vollständige Registrum Slavorum. Prag 1904: Urkunden III. XLI. LXXXIII. Anhang I. ff.

[489]) Bd. II, 249.

[490]) Bd. II, 252.

[491]) Betreffs der Autorschaft dieses Sakramentariums siehe F. Probst, Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines, Münster 1892, S. 297 ff.: V. Thalhofer-L. Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg i. B. 1912, I², S. 65; L. Duchesne, Origines du culte chrétien, Paris 1903, 3. édit., S. 120 ff.

[492]) Abgedruckt bei Migne, P. Lat. 78, S. 233.

[493]) Siehe Probst, S. 299; Thalhofer-Eisenhofer I², S. 65.

[494]) Magna Bibliotheca veterum Patrum, Paris 1654, tom. X, 93. 94. Melchior Hittorpius bemerkt hier hinzu, daß er die Formularien des Ordo Romanus aus „antiquis manu descriptis" genommen habe und daß ihre „auctoritas antiquissima" sei.

[495]) Bd. II, 250—252.

sind jedesmal überschrieben mit den Worten: „Ad capillaturam incidendam", die Hugo Menardus mit der Erklärung versieht: „Haec autem tonsura non est illa clericalis, de qua supra egimus, sed puerorum, cum primum tondebantur eorum capilli."[496]) Auch Franz[497]) hebt gleich Mabillon[498]) ausdrücklich hervor, daß diese Formeln „sich wesentlich unterscheiden von den bei Erteilung der Mönchs- oder Klerikertonsur üblichen Gebeten". Inhaltlich stimmen sie mit den bei der griechischen τριχοκουρία gebräuchlichen überein und bewegen sich in den nämlichen Bitten um Gottes Segen für den zu scherenden Knaben, in Wünschen für das Wachstum und Gedeihen desselben an Leib und Seele. So lautet z. B. die Oration im altchristlichen Gregorianischen Sakramentar, das infolge seiner Einführung im fränkischen Reich durch Karl den Großen wohl auch bei der feierlichen Haarschur des hl. Wenzel seitens des Regensburger Bischofs benutzt wurde: „Omnipotens sempiterne Deus, respice propitius super hunc famulum tuum N., quem ad novam capillos tondendi gratiam vocare dignatus es, tribue ei remissionem omnium peccatorum atque ad coelestium donorum concede pervenire consortium."[499]) Die übrigen Gebetsformeln sind zum Teil weitläufiger: Christus der Erlöser, der Kinderfreund, der Liebhaber der Unschuld, der den ihm nahenden Kleinen (parvulis) die Segenshand aufgelegt und ihnen das Himmelreich verheißen, möge auch diesen seinen Diener N., dessen überflüssige Haare nun vom Priester geschoren werden, segnen (oder er möge auf die infantia dieses seines Dieners gnädigst herabsehen), er möge mit zunehmendem Alter auch seinen Verstand wachsen lassen, auf daß der zu Scherende Gott erkenne und fürchte, die göttlichen Gebote erfülle und mit des Herrn Hilfe zu den grauen Haaren des Greisenalters in voller Gesundheit gelange. In Nr. 5 der von Franz mitgeteilten Formeln kommt besonders auch der von jeher der Zeremonie zu Grunde liegende Weihe- und Opfercharakter zur Geltung: „Domine sancte, pater omnipotens, aeterne Deus, dignare gratanter suscipere primitias (Erstlings-

[496]) Migne, P. Lat. 78, S. 552, Nota. Siehe hierzu Du Cange, Glossarium mediae et infimae Latinitatis, ed. G. A. L. Henschel II, 135: „Capillatoria, i. e. festivitas, qua prima fiebat detonsio capillorum."

[497]) Bd. II, 250.

[498]) Praefatio in Acta SS. O. B. l. c. S. 87.

[499]) Migne, P. Lat. 78, S. 233, Nr. 234.

opfer) capillorum famuli tui, quos offert pietati tuae, ut per multorum annorum curricula gratias agens etiam barbae munus mereatur offerre et usque ad canitei tempus eum perducere digneris."[500]) Auch dadurch, daß man in der Regel den Priester die Haarschur vornehmen ließ, gab man zu erkennen, daß man den Knaben in den besonderen Schutz Gottes und der Kirche, deren Diener und Vertreter der Priester ist, stellen wollte. Doch wurden nicht selten zum Vollzuge des Aktes auch andere Männer ausgewählt, deren speziellem Schutz der zu Scherende anvertraut werden sollte, wobei man sowohl auf Ansehen und Macht[501]) wie auch auf Frömmigkeit sah.[502]) So wird beispielsweise von dem frommen Einsiedler Gerlach, der in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in Belgien lebte, erzählt, daß er mit der Haarschur betraut wurde. Und diese soll so wunderbar gewirkt haben, daß den betreffenden Knaben die Haare nicht länger wuchsen.[503])

Jedoch fand in der lateinischen Kirche nicht, wie bei den Griechen, die Zeremonie im Anschluß an die Spendung der hl. Taufe und Firmung statt.[504]) Dies ergibt sich klar aus dem Zusammenhang, in dem die fraglichen liturgischen Formeln in den einzelnen Ritualen ihren Platz gefunden haben.

Es ist deshalb die Meinung derer, welche, wie Pekař,[505]) den hl. Wenzel zugleich mit der Haarschur oder vielmehr anstatt derselben getauft oder, wie Voigt[506]) und Novotný,[507]) gefirmt werden lassen, als völlig unberechtigt abzulehnen. Abgesehen davon, daß in der altslawischen Legende im Satze vorher ausdrücklich von der bereits an Wenzel vollzogenen Taufe die Rede ist und dann erst „das Kind zu den Jahren heranwuchs, da man den Knaben die Haare abzuschneiden pflegte", daß also Pekařs Annahme sich mit dem strikten Wortlaute der Legende

[500]) Franz II, 251.
[501]) Beispiele hierfür folgen weiter unten.
[502]) Franz II, 249.
[503]) Vita S. Gerlaci Eremitae (Acta SS. Boll., Jan. I, 310).
[504]) Franz II, 249.
[505]) Ottův slovník naučný XXVI, 284.
[506]) Adalbert von Prag, S. 11. 246, Anm. 51, und Christianslegende, S. 54, Anm. 1. S. 63.
[507]) České dějiny, I, 1, S. 453, Anm. 1.

selbst nicht vereinbaren läßt, spricht auch, wie gesagt, das offizielle Rituale der lateinischen Kirche gegen eine solche Verbindung oder Verwechselung[508]) der Haarschur mit der Erteilung von Taufe und Firmung. Desgleichen verwahrt sich auch Hauck dagegen, „an den Vollzug der Firmung zu denken, da die Legende dies mit keinem Worte andeute".[509])

Wenn jedoch Hauck[510]) weiter dafür eintritt, in der Haarbeschneidung des hl. Wenzel sei ein der germanischen Wehrhaftmachung analoger Vorgang zu erblicken, oder wenn Palacký[511]) und Hanka[512]) meinen, die Zeremonie habe beim Eintritt in das Jünglingsalter oder nach Pekař[513]) im Zusammenhange mit Wenzels Thronbesteigung stattgefunden, so ist auch diese Interpretation nicht richtig.

Wohl ist zuzugestehen, daß neben dem bisher geschilderten erstmaligen Abschneiden der Kindeshaare, das meistens mit dem Aufhören des ersten Kindesalters zusammenfiel, bei vielen Völkern noch eine andere Art von Haarschur zu finden ist, welcher die Bedeutung einer Initiationszeremonie im striktesten Sinne zukommt, indem sie nach Vollendung der Knabenjahre beim Eintritt in das Jünglingsalter oder in dem Zeitpunkt der physischen Reife und damit der Wehrhaftmachung vorgenommen wird. Oft ist dabei die erste Bartschur des Jünglings verbunden. Es sei nochmals an das Resultat der Untersuchungen von Schurtz[514]) erinnert, daß Knaben- und Jünglingsweihen bei Kultur- und auf niedriger Stufe stehenden Naturvölkern nachweisbar sind.

So wird z. B. in Japan[515]) dem Knaben, wenn er fünfzehn

[508]) Die Ansicht, daß eine solche Verwechselung erst in der russischen Redaktion der Legende vorgenommen worden sei, geht, wie gesagt, von der nunmehr als falsch erwiesenen Annahme aus, die Kindeshaarschur sei der lateinischen Kirche, dem Westen, unbekannt gewesen.

[509]) Kirchengeschichte Deutschlands III³, S. 187 Anm. 7.

[510]) Ebendort.

[511]) Geschichte Böhmens I, 183.

[512]) Petrohradská Legenda o svatém Wáclawu (Časopis spol. Wlast. Mus. 1830, S. 455 Anm. 3); siehe dazu Fontes I, 127 Anm. 17 und Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen, S. 235 Anm. 1.

[513]) Wenzels- und Ludmilalegenden 249.

[514]) Altersklassen und Männerbünde, S. 95 ff.

[515]) Ploß I, 291; II, 436; Winternitz (Am Urquell II, 35).

Jahre alt geworden ist, um seine nunmehrige Heiratsfähigkeit zu bekunden, von seinem Paten die vordere Haarlocke abgeschnitten und ihm ein neuer Name gegeben. Die Haarlocke wird aufbewahrt und nach dem Tode dem Verstorbenen in den Sarg gelegt. Auch bei den Indern[516]) findet eine zweite Haarschur im Zeitpunkte der Selbständigmachung des Jünglings, nämlich im 16.—18. Lebensjahre, statt. Das Rituale ist dem der ersten Schur ähnlich mit dem Unterschiede, daß jetzt nicht der Vater, sondern der Jüngling selbst sich Haupthaare und Bart beschneidet. Bei den alten Griechen[517]) und teilweise bei den alten Römern seit Kaiser Nero[518]) herrschte die Sitte, beim Eintritt in die Ephebie, in das mannbare Jünglingsalter, etwa im 16. Lebensjahre, Locken und Bart zu scheren und die abgeschnittenen Haare dem Flußgott oder Apollo oder Asklepios, bzw. dem Jupiter Capitolinus oder der Fortuna Barbata, zu weihen oder schon die ganze Zeremonie unter feierlichem Opfer vorzunehmen. Nach dem Haaropfer folgte für die athenischen Jünglinge die Mündigkeitserklärung und Wehrhaftmachung durch Überreichung von Schild und Speer.[519]) Der Tag der Locken- und Bartweihe galt als so wichtig, daß man das Andenken daran alljährlich in einem besonderen Feste feierte,[520]) eine Sitte, die auch noch in der altchristlichen Periode hochgehalten wurde. So nennt z. B.

[516]) Potkanski 237; O. Stobbe, Beiträge zur Geschichte des deutschen Rechts, Braunschweig 1865, S. 8, Anm. 6; O. Schade, Über Jünglingsweihen (Weimarisches Jahrbuch, Bd. VI [1857], S. 271. 272); Ploß II, 448; W. Scherer im Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Litteratur, Bd. IV [1878], S. 88.

[517]) Quellenbelege hiefür bei Hermann, Gottesdienstliche Altertümer, S. 111, Anm. 5. S. 240, Anm. 7; siehe noch Franz II, 248; K. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV, 415; Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 273; Scherer im Anzeiger IV, 88.

[518]) Siehe Dio Cassius, Hist. Rom. 61, 19; Suetonius, De vita Caesarum, Nero, cap. 12; M. V. Martialis, Epigrammata IX, 16. 17. Weitere Quellenbelege hierfür bei Du Cange-Joinville, Dissertation XXII. 273; Franz II, 253; A. Forcellini, Totius Latinitatis lexicon I, 529, Prati 1858/60; J. G. Heineccius, Antiquitates germanicae, tom. II, 328, Hafniae et Lipsiae 1773; Potkanski 244.

[519]) Schade, S. 272; K. F. Hermann, Lehrbuch der griechischen Staatsaltertümer, 2. Aufl., Heidelberg 1836, S. 262. 263.

[520]) Franz II, 248. Siehe Suetonius, De vita Caesarum, Nero, cap. 11; Tacitus, Annales, lib. XIV, 15.

Gregor von Nazianz in einer 380 oder 381[521]) zu Konstantinopel gehaltenen Rede[522]) unter den alljährlich festlich begangenen Erinnerungsfeiern, wie dem Gedächtnis an den Geburtstag, an die Namengebung, an die Eheschließung auch die „κουρόσυνα“,[523]) die Erinnerungsfeier an die Haarschur.

Man hatte nämlich von christlicher Seite, wie die erstmalige Haarschur des unreifen Kindes, so auch das ebenfalls aus heidnischer Zeit überkommene und volkstümlich gewordene Beschneiden der Locken und des sprossenden Bartes des herangereiften Jünglings schon bald mit religiöser Weihe umgeben.[524]) So ist z. B. bekannt und wird von ihm selbst in einem seiner Gedichte in poetischer Form berichtet,[525]) daß der hl. Paulinus von Nola seine ersten Bartflocken vor dem Grabe des hl. Felix niederlegte und sie ihm weihte, indem er gewissermaßen den Heiligen als Vollzieher der Zeremonie betrachtete. Gleich dem erstmals geschorenen Kinde empfing auch der Jüngling, indem er besonders den Bartschmuck ablegte und diese „primitiae suae juventutis“ Gott dem Herrn darbrachte, den Segen der Kirche für weiteres Gedeihen zum vollen männlichen Alter. In den Ritualbüchern der griechisch-orientalischen Kirche sowohl wie der lateinischen finden sich wieder die entsprechenden Gebetsformulare. Und zwar weist das Euchologion Goars[526]) für die

[521]) Siehe hierzu G. Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Großen, Freiburg i. B. 1897, S. 113; O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. III, 176, Freiburg i. B. 1912.

[522]) Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα (Migne, P. Gr. 36, 360).

[523]) Κουρά = das geschorene Haar. Niketas bemerkt hierzu: „Κουρόσυνα, quando decursa atque exacta adolescentia in juvenum ordinem adscripti sunt.“ (Goar, Euchologion, S. 308.) Vgl. Du Cange, Glossarium mediae et infimae graecitatis, S. 740: „Κουρόσυνα, festa propter tonsae comae primitias.“ Suidas, Lexicon, edid. Bernhardy, Bd. II, 366: „Κουρόσυνον, sacrificium pro tonsa coma praestitum.“

[524]) Siehe die Bemerkung von Adrianus Valesius bei Migne, P. L. 95, 576, nota i: „Mansere et apud Christianos prisci moris vestigia.“

[525]) Carmen XXI, Vers 377. 378:

„Tunc etiam primae (puerus — Variante: juvenis) libamina barbae
Ante tuum solium quasi te carpente totondi.“

(Corpus scriptorum eccles. lat. XXX, 170.)

[526]) S. 308. 309.

sogenannte „πωγωνοκουρία“,[527]) die lateinische „barbatoria“,[528]) deren zwei auf. In der lateinischen Kirche enthält bereits das Sacramentarium Gelasianum[529]) eine „Oratio pro eo, qui prius barbam tondet“,[530]) desgleichen das Gregorianische und der Ordo Romanus eine „Oratio in prima juvenilis barbae tonsione“.[531]) Darnach wurde die Zeremonie in der Kirche vorgenommen in Gegenwart der Eltern, Verwandten und Freunde des zu Scherenden.[532]) Das Abschneiden erfolgte entweder seitens des Jünglings selbst oder durch einen vornehmen, angesehenen Ehrengast,[533]) während der anwesende Bischof oder Priester bloß Assistenz leistete und durch das rituelle Weihegebet den kirchlichen Segen erteilte.[534]) Nur aus Spanien ist uns aus einem von Franz[535]) mitgeteilten ausführlicheren und feierlicheren Rituale überliefert, daß dort das Abschneiden der Haare durch den funktionierenden Priester geschah. Ferner stellt Franz[536]) auf Grund des ihm vorgelegenen Handschriftenmaterials fest, daß die Bartschurfeier in dem Maße verschwand, als sich die Spuren der antiken Kultur im Volksleben immer mehr verwischten. Heutzutage findet sich für die Zeremonie sowohl im Ritus der griechischen wie der lateinischen Kirche kein Formular mehr, sie ist demnach jetzt aus der kirchlichen Liturgie völlig eliminiert.[537])

[527]) Siehe Goar, Euchologion, S. 308; Du Cange-Joinville, Diss. XXII, 273.

[528]) Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis I, 588; Adrianus Valesius bei Migne, P. L. 95, 576, nota i: „Primae barbae tonsio et festivi simul convivii apparatus, tum propinquis et amicis dari soliti, dies quoque ipsa, qua barba ponebatur, barbatoria vocabatur.“

[529]) Betreffs der Abfassung desselben siehe Probst, S. 143 ff.; Duchesne, Origines, 3. Aufl., S. 125 ff.; Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik I[2], S. 64.

[530]) Lib. III, Nr. 83. Abgedruckt bei Migne, P. L. 74, 1229, und Franz II, 254. Siehe hierzu Probst, S. 294.

[531]) Abgedruckt bei Migne, P. L. 78, S. 233, Nr. 235; dazu die Nota auf S. 520.

[532]) Siehe hierzu Adrianus Valesius bei Migne, P. L. 95, 576, nota i; Heineccius II, 328. 329; Du Cange, Glossarium I, 588.

[533]) Adrianus Valesius, l. c.: „Proceres quidem eligebant aliquem magnae dignitatis virum, cujus sibi manu prima barba cederetur.“

[534]) Siehe Franz II, 254.

[535]) Bd. II, 254—256 aus dem Liber Ordinum von Silos.

[536]) Bd. II, 256.

[537]) Siehe Franz II, 257.

Bei den Germanen scheint die Sitte der Haarschur überhaupt mit dem Mündigkeitstermin oder mit der Selbständig- bzw. Wehrhaftmachung, die aber beide bekanntermaßen weder sachlich noch zeitlich zusammenzufallen brauchen,[538]) zusammenzuhängen. Diese Beurteilung stützt sich auf die bekannte Bestimmung des ältesten Rechtes der salischen Franken,[539]) demzufolge nach Titel 24, Absatz 1, für die Tötung eines Knaben unter 12 Jahren,[540]) d. i. vor dem salischen Mündigkeitstermin,[541]) das dreifache Wergeld von 600 solidi zu zahlen ist. Weil wehrlos, soll sein Tod höher gebüßt werden als der des Wehrhaften, für den bloß 200 solidi zu entrichten sind nach Titel 15.[542]) Das dreifache Wergeld ist nach Titel 24, Absatz 2, jedoch auch der puer crinitus,[543]) der ungeschorene Knabe, wert ohne Rücksicht auf sein Alter. Zweifelsohne enthält diese gesetzliche Bestimmung einen Hinweis auf die übliche Sitte der erstmaligen Haarschur, die in Kapitulare V, 2[544]) der lex Salica ähnlich wie in den kirchlichen Ritualbüchern „capillatura e" genannt wird, welch letztere dem genannten Kapitulare zufolge die rechtliche Wirkung haben, daß der Sohn die ihm bei Gelegenheit der Haarschur gemachten Zuwendungen an Geschenken genau in derselben Weise selbständig für sich als Eigentum behalten darf, ohne daß sie bei der Erbteilung angerechnet würden, wie dies bezüglich der der Tochter bei der

[538]) Siehe Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte I², S. 103; Scherer im Anzeiger IV, 89. 90; H. Geffken, Lex Salica, zum akademischen Gebrauche herausgegeben und erläutert, Leipzig 1898, S. 134: „Die Wehrhaftmachung wird nicht notwendig im Augenblick der Mündigkeit vorgenommen, sondern kann später, nach jüngerem Recht auch früher erfolgen."

[539]) Geffken, S. 21.

[540]) Nach R. Schröder, Die Franken und ihr Recht (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. II, Germanistische Abteilung [1881], S. 41, Anm. 3) und O. Stobbe, Beiträge zur Geschichte des deutschen Rechts, S. 10, ist die Lesart: „Si quis puerum infra XII annos usque ad duodecimum plenum" unbedingt die richtige gegenüber der Variation „X annos". Siehe hiezu Geffken, S. 21. 133; J. Fr. und R. Behrend, Lex Salica, 2. Auflage, S. 40, Weimar 1897.

[541]) Siehe Titel 24, Absatz 5; Kapitulare IX, 5.

[542]) Geffken, S. 16.

[543]) Betreffs des Terminus „crinitus" siehe Du Cange II, 662.

[544]) Geffken, S. 72.

Verheiratung zuteil gewordenen Aussteuer der Fall war.[545]) Nach Kapitulare I, 4 hatte das Recht, die capillaturiae vorzunehmen, nur der Vater und in dessen Ermangelung der nächste Schwertmage oder der, welchen der Vater oder die Sippe für den Einzelfall bevollmächtigte. Wer ohne diese Einwilligung die Haarschur vornahm, machte sich bußfällig um 45 solidi.[546]) Trotzdem behauptet z. B. Krch[547]) gleich anderen tschechischen Historikern, die alten Germanen kannten die Haarschur nicht.

In der Deutung der angezogenen Gesetzesartikel des ältesten fränkischen Rechts, die, nebeneinander gestellt, mittelbar Aufschluß geben über den Zeitpunkt der Vornahme der capillaturiae und über ihre symbolische oder rechtliche Bedeutung, gehen die einzelnen Interpreten auseinander.

So meint z. B. Potkanski,[548]) es sei aus dem salischen Gesetze zu folgern, daß die germanische, genauer gesagt die fränkische Haarschur, mit dem ersten Mündigkeitstermine zusammenfiel, d. h. im zwölften Lebensjahre vorgenommen wurde. Demgegenüber schließt Brunner[549]) wohl genauer und richtiger, daß die Haarschur nicht mit dem Eintritt des zwölften Jahres stattfinden mußte, sondern später vorgenommen werden konnte und daß sie mit der Wehrhaftmachung zusammenhing als deren Vorbereitung oder sie ersetzte. Denn da, wie Schröder[550]) hervorhebt, die Lex Salica XXIV, 1 und 2 das dreifache Wergeld sowohl für den „puer infra XII annos" als auch für den „puer crinitus" festsetzt, muß es auch pueri criniti gegeben haben, die über zwölf Jahre alt waren. Es wurden also nach Schröder dem salischen Knaben in der Regel mit zwölf Jahren zum ersten Male die Haare geschoren, doch konnte dieser Eman-

---

[545]) Siehe die Erläuterung bei Geffken, S. 253, ferner Stobbe, S. 10; Scherer (Anzeiger IV, 88).

[546]) Geffken, S. 64; dazu die Erläuterung auf S. 235, ferner R. Sohm, Die altdeutsche Reichs- und Gerichtsverfassung, Weimar 1871, Bd. I, 548, Anm. 13. Die ähnlich lautende Bestimmung des späteren Kapitulare vom Jahre 818/19, c. 21 (M. G. Capit. Reg. Franc. I, 285) bezieht sich auf die geistliche Tonsur. Siehe hierzu Geffken 235; Sohm I, 549, Anm. 13; Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte I ², S. 104, Anm. 67.

[547]) Komenský XI, 391.

[548]) S. 235. 243.

[549]) Deutsche Rechtsgeschichte I ², S. 104, und Anm. 68. Ebenso Geffken 134.

[550]) Savigny-Zeitschrift, Germ. Abt. II, 41. 42, Anm. 1.

zipationsakt, der in altchattischer Weise den Eintritt der politischen Mündigkeit andeutete, je nach den individuellen Verhältnissen auch weiter hinausgeschoben werden. Bei den Germanen bedeutete Scheren der bis dahin unverkürzt getragenen Haare dasselbe, wie bei den Römern Ablegung der Kindertracht, Anlegung der Toga virilis.[551]) Insbesondere legt Stobbe[552]) gleich Sohm[553]) und Ehrenberg[554]) das Hauptgewicht auf die zuletzt genannte Emanzipation und betrachtet die capillaturiae als jenen Akt, durch welchen der Sohn selbständig, aus der väterlichen Gewalt freigelassen[555]) wurde, so daß also der Sohn unter der väterlichen Gewalt bis zum zwölften Jahre stand und es von dem Willen des Vaters abhing, ihn durch die capillaturiae aus seiner Gewalt zu entlassen.

Doch die deutschen Rechtsquellen kennen außerdem noch die bereits im vorausgehenden genannte, bei verschiedenen anderen Völkern und in den kirchlichen Ritualbüchern konstatierte zweite Haar- bzw. Bartschur, bekannt unter dem Namen „barbatoria". In der Lex Romana Raetica Curiensis,[556]) wahrscheinlich in Churrätien entstanden,[557]) nach dem besten Herausgeber K. Zeumer im 8. Jahrhundert und zwar vor dem Jahre 766,[558]) nach anderen erst im 9. Jahrhundert,[559]) ist die Rede von der barbatoria[560]) als von einem publicum gau-

[551]) Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 4. Aufl., S. 67.

[552]) S. 10. 11.

[553]) Bd. I, 548.

[554]) Commendation und Huldigung nach fränkischem Recht, Weimar 1877, S. 52—54.

[555]) Sohm, Bd. I, 548.

[556]) Edid. K. Zeumer in den Mon. Germ. LL. V, 361: „Quando aliqua publica gaudia nunciantur, hoc est aut elevatio regis aut nuptias aut barbatoria aut aliqua alia gaudia."

[557]) Zeumer, Mon. Germ. LL. V, 296 ff.; O. Stobbe, Geschichte der deutschen Rechtsquellen, Braunschweig 1860, Bd. I, 205; R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 4. Auflage, S. 252.

[558]) Zeumer, Mon. Germ. LL. V, 303.

[559]) O. Stobbe, Geschichte der deutschen Rechtsquellen, Bd. I. 206; R. Schröder, a. a. O.

[560]) Zeumer, M. G. LL. V, 361, n. 2, bemerkt hierzu: „Barbatoria = barbae tonsio, de festivitate dicebatur, qua adolescentes primam barbam solemni ritu ponebant." Ähnlich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II, S. 70, Anm. 18; G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV ², S. 106, Anm. 3; O. Stobbe, De lege Romana Utinensi, Dissert. 1853, S. 28.

dium, also als von einer öffentlichen feierlichen Handlung oder Zeremonie, neben der Thronbesteigung oder der Hochzeitsfeier des Königs. Wenn Müllenhoff mit seiner Interpretation der bekannten Stelle in Tacitus' Germania, Kapitel 31,[561]) Recht hat, haben schon die alten Chatten bei Erreichung des Jünglingsalters Bart und Haar scheren lassen und zwar unter Veranstaltung einer besonderen religiösen Feierlichkeit, da ein Gelübde sich anschloß. Aus der frühmittelalterlichen Zeit finden sich praktische Beispiele der Vornahme einer Haar- und Bartschur in der Geschichte der Langobarden, Goten und Franken,[562]) wobei jedesmal in den betreffenden Berichten die Zeremonie ausdrücklich eine althergebrachte Sitte[563]) genannt wird. Potkanski[564]) verlegt auch bei den Germanen die Vornahme der auf Bart und Haupthaar sich erstreckenden Schur, der von den capillaturiae wohl zu unterscheidenden barbatoria, in das 16. bis 18. Lebensjahr, welcher Zeitpunkt uns im vorausgehenden bereits bei verschiedenen anderen Völkern begegnete und fügt ohne Zweifel mit Recht bei, daß auch zur Zeit Chlodewigs ein zwölfjähriger Knabe, d. i. im Zeitpunkt der capillaturiae, noch keinen Bartwuchs haben konnte.

Von einer derartigen, relativ späten, mit der Mündigkeitserklärung oder Wehrhaftmachung zusammenhängenden Haar- bzw. Bartschur ist jedoch bei den Slawen keine Spur nachweisbar.[565]) Nur von den Huzulen, den Bewohnern der südöstlichen Karpathen, weiß Potkanski[566]) ausnahmsweise zu berichten, daß dort eine Haarschur im 17. oder 18. Lebensjahre stattfinde. Da aber, wie derselbe Forscher weiter bemerkt, dieser

---

561) Sie lautet: „Et aliis Germanorum populis usurpatum raro et privata cujusque audentia apud Chattos in consensum vertit, ut primum adoleverint, crinem barbamque submittere, nec nisi hoste caeso exuere votivum obligatumque virtuti oris habitum." Müllenhoff IV, 415, schließt aus der Tatsache, daß die Chatten vom Eintritt der Ephebie an laut eines Gelübdes Bart und Haupthaar wild wachsen ließen (submittere), bis sie im Kriege einen Feind erlegt hätten, weiter, daß unmittelbar vorher zu diesem Zeitpunkt Bart- und Haarschur vorgenommen worden sein mußte. Ebenso Potkanski 235. 236; Ploß II, 448.

562) Die einzelnen Zitate siehe weiter unten.

563) „Juxta morem", „sicut moris est".

564) S. 235. 236.

565) Siehe Potkanski 244.

566) S. 234.

Volksstamm stark mit Rumänen gemischt ist, so bestehe der begründete Zweifel, ob bezüglich der fraglichen, ins Jünglingsalter verlegten Haarschur von einer ursprünglichen slawischen Sitte die Rede sein könne und ob nicht vielmehr an eine rumänische Entlehnung zu denken sei.

Soviel steht fest, daß überhaupt der Brauch eines erstmaligen sakralen Haarabschneidens sich „bei allen slawischen Völkerschaften“[567]) vorfindet, „eine allgemeine slawische Sitte“[568]) war und zwar als „ein uralter Brauch“, der, bereits im slawischen Heidentume heimisch,[569]) wie anderwärts vom Christentume übernommen und zu den „tonsurae primitiae“[570]) umgebildet wurde. Meinen bisherigen Darlegungen ist anderseits auch zu entnehmen, daß es zu weit gehen und eine grobe Unkenntnis in der ganzen einschlägigen Materie verraten würde, wenn man von der feierlichen oder sakralen Haarschur, den sogenannten „postřižiny“,[571]) als einer spezifisch oder vielleicht ausschließlich slawischen Sitte sprechen wollte.[572]) Im Unterschiede zu den im vorausgehenden vorgeführten Völkern kennt jedoch die slawische Sitte nur eine einzige Art von Haarschur, nämlich während des frühen Kindesalters. Quellenmäßige Belege hierzu aus älterer und neuester Zeit stehen uns sowohl für die Nord- wie für die Südslawen zur Verfügung.

So schreibt z. B. der sogenannte Martinus Gallus in seiner polnischen Chronik, die in den ersten Jahrzehnten des zwölften

---

[567]) Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen, S. 610, Anm. 1.

[568]) Hanusch, Die Wissenschaft des slawischen Mythus, S. 341.

[569]) Hanusch 340. 341; Palacký, Dějiny národu českého, 3. Aufl., V Praze 1876, Bd. I, 1, S. 211. 212; Krauß, Haarschurgodschaft bei den Südslawen, S. 163. Siehe noch in Anm. 575 die Bemerkung aus der polnischen Chronik des Gallus „more gentilitatis“. Desgleichen heißt es in der polnischen Chronik des Vincentius von Krakau „ex ipso gentilitatis ritu“ (Monum. Poloniae hist. II, 274), ebenso bei Dlugoß und Hanke (siehe weiter unten).

[570]) Monum. Polon. histor. II, 272.

[571]) Palacký, Geschichte von Böhmen I, 183; Zíbrt, Dějiny kroje I, 42. 43; Ottův slovník naučný XX, 310.

[572]) So z. B. Voigt, Adalbert von Prag, S. 11. 246, Anm. 51. Zíbrt, Dějiny kroje I, 43, der sogar zu behaupten sich untersteht: „Etwas Ähnliches findet sich bei den alten Griechen und Römern; aber anderswo begegnen wir nirgends dieser Gewohnheit.“

Jahrhunderts verfaßt worden,[573]) der noch in sagenhaftem Lichte erscheinende heidnische Polenherzog Popiel[574]) habe anläßlich der nach heidnischer Sitte vorgenommenen Haarschur seiner beiden Söhne ein großes Gastmahl veranstaltet, zu dem sehr viele seiner vornehmen Freunde geladen waren.[575]) Desgleichen habe der in ärmlichen Verhältnissen lebende Bauer Piast, der künftige Begründer der Dynastie, Vorbereitungen getroffen zur bevorstehenden Schur seines einzigen Sohnes, als er durch den Besuch zweier fremder Männer überrascht wurde. Diese, der Legende nach Engel, hätten selbst den Knaben geschoren und ihm kraft ihrer Gabe, die Zukunft vorherzusagen, den Namen Ziemowit gegeben.[576]) Daß es sich um die Haarschur eines noch im Kindesalter stehenden Knaben handelte, geht aus den Worten eines anderen polnischen Chronisten, Vincentius von Krakau,[577]) hervor, in jüngeren Quellen auch Kadlubek genannt, der die „caesaries" an einem „parvulus"[578]) vor-

[573]) Siehe Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II[6], S. 207. 208; J. Szlachtowski und R. Köpke in den Mon. Germ. SS. IX, 420; H. Zeißberg, Die polnische Geschichtsschreibung des Mittelalters, Leipzig 1873, S. 197 ff.

[574]) Über ihn und die übrigen noch zu erwähnenden „halbhistorischen" Namen siehe H. Zeißberg, Miseko I., der erste christliche Beherrscher der Polen (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 38 [1867], S. 51 ff.).

[575]) Chronicae Polonorum, lib. I, 1, edid. A. Bielowski in Monumenta Poloniae historica, tom. I, 395, oder J. Szlachtowski und R. Köpke in Mon. Germ. SS. IX, 426: „Erat namque in civitate Gneznensi, quae nidus interpretatur Slavonice, dux nomine Popel, duos filios habens, qui more gentilitatis ad eorum tonsuram grande convivium praeparavit, ubi plurimos suorum procerum et amicorum invitavit."

[576]) Lib. I, 2 (Mon. Pol. I, 396. 397, oder Mon. Germ. SS. IX, 426): „Pro caesarie filii quem habeo unici tondenda praeparavi. . . . Inito de more convivio et habundanter omnibus apparatis, hospites illi puerum totonderunt eique Semovith vocabulum ex praesagio futurorum indiderunt." Ebenso J. Dlugoß, Historia Polonica, lib. II, 3, tom. II, 635, Frankfurt 1712, und die von dem Herausgeber Sommersberg ins 14. Jahrh. verlegte Chronica principum Poloniae: „Convivantes igitur juxta morem et ritum gentilium puerum totunderunt, sibi Symovith vocabulum imponentes." (E. W. De Sommersberg, Silesiacarum rerum scriptores, Lipsiae 1729, Bd. I, 16.)

[577]) Er war von 1208—1218 Bischof von Krakau und schrieb seine Chronik Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts. Siehe Wattenbach II[6], S. 357. 358; Zeißberg, Polnische Geschichtsschreibung 54 ff.

[578]) Lib. II, 3 (Monumenta Poloniae historica II, 272).

nehmen läßt. Im übrigen schließt er sich in seinem Berichte über die Schur des Ziemowit augenscheinlich der Chronik des Martinus Gallus an.[579]) Wenn er dabei die Bemerkung macht, es seien bei dem Scheren aus den Haaren Ziemowits Halme gefallen,[580]) so erinnert dies an die Rolle, welche das Gras Kuça bei den indischen Haarschurzeremonien spielt.[581]) Aus den über die Haarschur Mieszkos, eines Nachkommens Ziemowits und des ersten Christ gewordenen Polenherzogs, aus dem 10. Jahrhundert überlieferten Nachrichten[582]) kann man schließen, daß die Zeremonie sieben Jahre nach der Geburt des Kindes stattgefunden hat[583]) und zwar unter Veranstaltung großer Feierlichkeiten und eines üppigen Gastmahles. Auf wunderbare Weise habe dabei der blindgeborene Knabe das Augenlicht erlangt. Weiter geht aus dem Wortlaut der Chronik hervor, daß bei dieser Gelegenheit dem geschorenen Kinde zugleich erst ein Name beigelegt wie dem Ziemowit, oder daß wie dem Mieszko der Name geändert wurde.[584]) Der Vorgang bei der Haarschur Ziemowits bezeugt, daß der Akt selbst auch von den eingeladenen Ehrengästen vorgenommen werden konnte. Potkanski meint, daß es jedoch gewöhnlich der Vater tat. Wie sehr der Brauch in Polen um die Wende des 12./13. Jahrhunderts und im 15. Jahrhundert hochgeschätzt wurde, geht aus der Bemerkung des Vincentius von Krakau und des polnischen Historikers J. Dlugoß hervor: „Cur fidelibus non solum non sunt inhibita, sed celeberrima

---

[579]) „Sub tanta igitur tantorumque frequentia Semovith ab hospitibus tonsuratur et futuri regis festivitas miraculi consecratur praesagio." Lib. II, 3 (Mon. Pol. hist. II, 272).

[580]) „De spicis cadentibus compilata."

[581]) Siehe hierzu Potkanski 240. 241; Kirste (Analecta Graeciensia), Indogermanische Gebräuche beim Haarschneiden 54.

[582]) Martinus Gallus, Lib. I, 4 (Mon. Pol. I, 398 oder Mon. Germ. SS. IX, 427): „Mescho . . . . septem annis a nativitate caecus fuit. Septimo vero recurrente nativitatis ejus anniversario, pater pueri, more solito convocata comitum aliorumque suorum principum concione, copiosam epulationem et sollempnem celebrabat." Ebenso in der Chronica principum Poloniae: „Quo septennio per successionem elapso, juxta ritum patriae ceci filii pater agens solemnia, terrae nobilibus convocatis, convivium instituit." (Sommersberg I, 16. 17.)

[583]) Potkanski (S. 232) führt hierfür noch eine monumentale Quelle an, eine Inschrift auf dem Grabdenkmale Boleslaws des Großen.

[584]) „Qui primus nomine vocatus alio."

hodie devotione sollennia?“ [585]) Noch vielsagender schreibt Dlugoß: „Christi fideles nedum sequuntur, sed tonsuram pro magna reverentia venerantur: et sic, ut praesumitur, tonsura est alicujus utilitatis et sacramenti.“ [586])

Wenn übrigens an der oben zitierten Stelle der polnischen Chronik auch nicht ausdrücklich von der Haarschur des Mieszko die Rede ist, so kann doch unter der „more solito“, „juxta ritum patriae“ veranstalteten „copiosa epulatio et sollempnis“ nichts anderes gemeint sein und verstanden werden schon mit Rücksicht auf die unzweifelhafte Analogie der unmittelbar vorher in Kapitel 1 und 2 ausführlicher und genauer geschilderten Fälle. In diesem Sinne hat auch die polnische Historiographie von jeher und bis zum heutigen Tage [587]) den fraglichen Text für die polnische „postrzyżyny“ gedeutet, wie dies z. B. Johannes Dlugoß in seiner Historia Polonica im 15. Jahrhundert [588]) ausdrücklich bezeugt. Es heißt dort: „Omnium autem, quos unquam legi, Polonorum historiographorum annales et literas, de caecitate hujus Miesconis concordant, scribentes . . . . Instante denique septennio, in quo juxta ritum Polonorum veterem et gentilem [589]) filius Principis debebat tonsurari et nomen illi aptari et imponi. Zemomisl princeps proceres et nobiles Poloniae Gnesnam ad solemnitatem tonsurationis in filio suo, quamvis caeco, peragendam invitat.“ [590]) Desgleichen schreibt M. Hanke in De Silesiorum rebus ab anno 550 ad 1170: „Caecus natus permanebat septennio caecus, dum ritu Polonorum ethnico sacris initiaretur: hoc est, dum ei coma detonderetur, nomen imponeretur. Solebant enim pagani pueris ademptos capillos tamquam primitias consecrare suo deo.“ [591]) Auch von Boleslaw Chabri, dem Sohne des Polenherzogs Mieszko, berichtet seine Grabschrift in

---

[585]) Monumenta Poloniae hist. II, 274, lib. II, 6.

[586]) Tom. II, 637, lib. II, 6.

[587]) Siehe Potkanski, S. 232. Vgl. ferner Hanusch, S. 340. 341 unter Angabe weiterer polnischer Literatur: J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer I [4], S. 203. 204.

[588]) Über ihn siehe Zeißberg, Die polnische Geschichtsschreibung, S. 197 ff.

[589]) Tom. II, 637, lib. II, 6 schreibt Dlugoß: „Consuetudo tonsurae processit ex superstitioso gentilium more.“

[590]) Historia Polonica, tom. I, lib. I, S. 87, Frankfurt 1711.

[591]) De Silesiorum rebus ab anno 550 ad 1170, S. 103, Leipzig 1705.

der Kathedrale zu Posen, daß im siebenten Lebensjahre die Haarschur an ihm vorgenommen und die abgeschnittenen Haare nach Rom gesandt wurden.[592])

Über die Haarschur bei den Russen führen Potkanski,[593]) Krch,[594]) Büdinger,[595]) dieser unter Berufung auf Miklosich, Beispiele des 12. und 13. Jahrhunderts aus der russischen Chronik an. Sie betreffen ebenfalls junge regierende Fürsten, die jedoch bereits sich zum Christentum bekennen. Danach hat Fürst Michael im Jahre 1192 seinem Sohne Rostislaw in Novgorod in der Kirche der heiligen Sophia das Fest des Haarscherens gefeiert, desgleichen im Jahre 1230 Fürst Vsevolod seinem Sohne Jaroslaw und ihn aufs Pferd gesetzt.[596]) Nach Potkanski fand die russische sakrale Haarschur bereits im zweiten, dritten oder vierten Lebensjahre des Kindes statt.

Potkanski[597]) weiß auch als Folklorist von einem bis zum heutigen Tage vorkommenden, auf dem Volksaberglauben fußenden Brauche bei den Polen und Tschechen zu berichten, dem Kinde vor Ablauf des siebenten Jahres die Haare nicht zu scheren, weil man glaubt, dasselbe müßte sonst sterben oder würde wenigstens das Sprechen nicht leicht erlernen.

Am lebendigsten hat sich die Sitte der Haarschur bis jetzt erhalten bei den Südslawen,[598]) wo auch die Mädchen ihr unterliegen, so in Bosnien und in der Herzegowina, in Bulgarien, Serbien und Montenegro, offenbar auch infolge des Einflusses der griechischen Kirche,[599]) in welcher bis heute die Zeremonie einen nicht unwesentlichen Teil des Ritus der Taufe bildet.[600])

---

[592]) Siehe Krch, Komenský XI, 404. 405; Potkanski 232.

[593]) S. 233.

[594]) Komenský XI, 405.

[595]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte, S. 518 und Anmerkung 32.

[596]) Weitere Belege bei Ottův slovník naučný XX, 310.

[597]) S. 233. 234.

[598]) Näheres hierüber bei Krauß, Haarschurgodschaft bei den Südslawen, S. 162 ff.; desgl. Sitte und Brauch der Südslawen, S. 609. 610; Kirste, Indogermanische Gebräuche beim Haarschneiden, S. 55. 56; Potkanski, Die Ceremonie der Haarschur bei den Slawen und Germanen, S. 234. 245; E. Lilek, Familien- und Volksleben in Bosnien und in der Herzegowina (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Bd. VI [1900], S. 69).

[599]) Franz II, 257, Anm. 2.

[600]) Franz II, 245. 257; Krauß, Haarschurgodschaft 163.

Doch ist die Haarschur auch bei den slawischen Mohammedanern üblich,[601]) dagegen aus den Volksbräuchen der katholischen Kroaten verschwunden,[602]) nachdem, wie bereits erwähnt, die rituelle Zeremonie im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts innerhalb der lateinischen Kirche gänzlich außer Übung kam.[603])

Die südslawische Kindeshaarschur hat vornehmlich durch die auf ihr beruhende Haarschurgevatterschaft oder Haarschurgodschaft eine tief ins Volksleben eingreifende, besondere Bedeutung. Es entsteht daraus ein ähnliches Patenverhältnis wie aus der Taufpatenschaft. Der Gevatter wird dem Patenkinde zeitlebens Behüter und Beschützer; dieses wird sogar in den Sippenverband des Paten, falls er einem anderen angehört, aufgenommen. Der Vater des Kindes bittet nämlich jemanden aus seiner Verwandtschaft oder aus seinem Freundeskreise oder auch einen ganz Fernestehenden, mit dem man gerne in nähere Beziehung treten oder gar eine bisherige Feindschaft aufheben möchte, er möge an dem Kinde die Haarschur vornehmen. Ein solches Ersuchen, das stets als eine Ehrerweisung gilt, darf der herrschenden Sitte gemäß nicht abgeschlagen werden. Es kann auch vorkommen, daß jemand heimlich ohne Wissen der Eltern dem Kinde zum erstenmale die Haare schert, um dadurch in das erstrebte Verwandtschafts- oder Bruderschaftsverhältnis zu dem Geschorenen und dessen Eltern zu treten. Auch sonst bei der festlich inszenierten Haarschur nimmt den Akt der Pate (kum) selbst vor, der, falls er ein Christ ist, das Haar abschneidet von der Stirne über den Scheitel bis ins Genick und quer über den Kopf von einem Ohr zum andern, also in Kreuzesform, wobei er die Worte spricht: „Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.“ Ist der Scherende ein Mohammedaner, dann lautet der Spruch: „Helfe Gott, Glück auf!“ Das abgeschnittene Haar wird entweder in ein bereit stehendes Wassergefäß oder auf ein Düngerfeld geworfen oder dem Kinde unter das Haupt gelegt, damit es sich eines gesunden Schlafes erfreue, oder auch von der Mutter an einem jungen Baume aufgehängt, auf daß auch ihr Kind gleich der Pflanze gedeihen und sich kräftig entwickeln möge. Es werden sodann zwischen dem

601) Krauß, Sitte und Brauch 610.
602) Krauß, Haarschurgodschaft 163.
603) Franz II, 252.

Paten, dem Kinde und dessen Eltern Geschenke ausgetauscht; mit einem festlichen Mahle wird die Feier, zu der noch andere Verwandten und Freunde beigezogen worden, geschlossen.

Was den Zeitpunkt anbelangt, zu welchem bei den Südslawen die Haarschur vorgenommen zu werden pflegt, so werden in den Berichten das erste bis siebente Lebensjahr erwähnt.[604]) Doch ist Potkanski[605]) gleich Hanusch,[606]) Krch,[607]) Zíbrt[608]) geneigt, für die Slawen überhaupt das Alter von sieben Jahren als den gewöhnlichen Termin zur Vornahme der Zeremonie gelten zu lassen, für dessen allgemeinere Einbürgerung gewisse Kongruenzgründe angeführt werden.[609]) Auch die alten Römer betrachteten das siebente Lebensjahr als das Ende des Kindesalters, der infantia, die nordischen Völker als den Abschluß der rein physischen Heranziehung. Es begann nun die geistige Ausbildung, insbesondere die Einführung des Knaben in den Familienkultus, der auf der den verstorbenen Ahnen dargebrachten Verehrung beruhte, denen gegenüber der erstmaligen Haarschur die Bedeutung eines Ablösungsopfers zukommen sollte. Potkanski weist noch auf ein anderes, ursprünglich physisches Moment hin, indem mit dem siebenten Lebensjahre eine wichtige physiologische Veränderung im Organismus des Kindes, nämlich der Zahnwechsel, im Zusammenhang stehe. Dieser ist ebenso wie das erste Zahnen in der Regel mit gewissen Kinderkrankheiten verbunden, welche die auf einer niedrigen Kulturstufe stehenden Völker gerne als das Werk der bösen Geister, der Krankheitsgeister, ansehen. Zu deren Versöhnung und zur Erhaltung des ihnen verfallenen Lebens sollte das abgeschnittene Haar hinwiederum als ein Ablösungsopfer gelten. Zu dem gleichen Zwecke wird das Kind vermittelst der Haarschurgodschaft in einen anderen, fremden Sippenverband aufgenommen, erhält auch bei der Haarschur einen anderen Namen, um dadurch die Dämonen, die als Krankheitsteufel in das Kind gefahren sind und die man als an dem alten Namen haftend sich

[604]) Siehe Potkanski 234; Krauß, Haarschurgodschaft 166. 195.
[605]) S. 234.
[606]) S. 340.
[607]) Komenský XI, 405.
[608]) Dějiny kroje I, 43.
[609]) Potkanski 241—243.

vorstellte, zu täuschen und zu betrügen, bzw. ihrer Macht über das Kind, das nun ein ganz anderes geworden, zu berauben.[610])

Mit Rücksicht auf den demnach allenthalben bei den Slawen in das frühe Kindesalter zu verlegenden Termin der Haarschur läßt sich aus den slawischen Überlieferungen und Gewohnheiten kein Analogon anführen zur Erhärtung der Hypothese Haucks,[611]) in der Haarbeschneidung des hl. Wenzel sei ein der germanischen Wehrhaftmachung analoger Vorgang zu erblicken. Überdies steht dem auch der gesamte Wortlaut der betreffenden Stelle in der altslawischen Legende entgegen. Es heißt dort, daß der Bischof das Kind[612]) nahm und es auf die Stufen vor dem Altar hob, um es zu segnen. In unmittelbarem Anschluß an die Haarschur wird berichtet, daß der Knabe zu wachsen begann, von der göttlichen Gnade gehegt und daß er dann erst den Lehrern zum Unterricht übergeben wurde, also anfing, zu lernen. Mit Recht bemerkt Potkanski hierzu: „In welchem Lebensalter die Zeremonie stattfand, darüber sagt die Legende nichts. Aus der letzten Stelle der Beschreibung könnte man jedoch schließen, daß der jugendliche Herzog damals noch ein recht junges Kind gewesen sein mag.“[613]) Meines Erachtens dürfte in den ganzen Zusammenhang das siebente Lebensjahr[614]) am besten

[610]) Siehe hierzu Krauß, Haarschurgodschaft 189—192.

[611]) Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 187, Anm. 7. Auch Palacký, Gesch. Böhm. I, 183 und W. Hanka scheinen als Termin der Haarschur Wenzels den Eintritt in das Jünglingsalter angenommen zu haben. (Siehe Fontes I, 127 Anm. 17 und Wattenbach, Slawische Liturgie in Böhmen, S. 235 Anm. 1.)

[612]) Miklosich übersetzt „sustulit puerum“ (Slawische Bibliothek II, S. 276). Kolař gebraucht bei seiner tschechischen Übersetzung das Wort „dítě = Kind“, Hanka „pachole = Knabe“.

[613]) S. 233. Auch Büdinger, Österreichische Geschichte I, 306, bemerkt: „Als Wenzel der Kindheit entwachsen war.“

[614]) Ausführlich hierüber Krch in Komenský, XI, 392. 393. 404. Auch Kryštůfek (Časopis katol. duch. 38, 294) spricht sich ausdrücklich für das siebente Jahr aus. Denselben Zeitpunkt dürften auch Palacký, Dějiny, 3. Aufl. Bd. I, 1, S. 212 und Dudik, Dějiny Moravy, Bd. IV, 246, im Auge haben, wenn sie die Haarschur in den Übergang vom Kindes- zum Knabenalter oder in die ersten Knabenjahre verlegen. Der von H. Jireček, Slovanské právo v Čechách a na Moravě, Bd. I, 126, angenommene Termin „nach dem 3. oder 4. Jahre des jungen Fürsten“ läßt sich in den Rahmen des Textes der altslawischen Wenzelslegende nicht einfügen.

passen, wie dies aus demselben zehnten Jahrhundert auch bezüglich der beiden polnisch-slawischen Fürsten, Mieszko und Boleslaw Chabri, des Sohnes der böhmischen Dubrawka, ausdrücklich quellenmäßig bezeugt ist,[615]) überhaupt im Vorausgehenden als allgemeine slawische Sitte festgestellt wurde.

Ein der heute noch bestehenden südslawischen Haarschurgodschaft ähnliches Verhältnis zwischen dem geschorenen Kinde und dem Scherenden kannten auch die ausgehende griechisch-römische Kulturwelt und das germanisch-slawische Mittelalter.

Wie der sakralen Haarschur in heidnischem und christlichem Sinne die Bedeutung der Weihe, der Hingabe an die Gottheit, die Manen, bzw. an Gott und seine Heiligen, zukommen sollte,[616]) so konnte anderseits das Abschneiden der Haare seitens eines dritten auch das Symbol der Unterwerfung speziell unter diesen sein. Der neue Besitzer des Haares sollte dadurch Besitz ergreifen gewissermaßen von der ganzen Person. Nach germanischem Recht und Brauch konnte ein Freier durch Übergabe seines abgeschnittenen Haares sich in die Knechtschaft eines anderen begeben oder in dringender Not ihn um Hilfe und Beistand anflehen[617]) entsprechend dem Bestreben, das bei der ganzen Rechtsentwicklung unter allen Völkern sich kundgibt, jede Rechtsidee möglichst konkret zu fassen, um sie dem allgemeinen Verständnis sinnlich nahe zu bringen.

Aus dieser Vorstellung heraus ist es zu erklären, daß die Haarbeschneidung auch angewandt wurde, um ein bloßes Ergebenheits- oder Schutzverhältnis zu symbolisieren. Ein solches wollte z. B. der oströmische Kaiser Konstantin Pogonatus für seine Söhne Justinian und Heraklius erlangen, als er dem Papste Benedikt II. (684—685) deren Locken übersandte.[618]) Cäsar Baronius, der Vater der Kirchengeschichte

---

[615]) Siehe oben S. 116—118.

[616]) Daß dieser Gedanke vornehmlich der kirchlichen Tonsur der Mönche und Kleriker zu Grunde liegt, braucht hier nur erwähnt zu werden.

[617]) Beispiele hierfür bei Du Cange, Glossarium II, 136. 137; J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer I[4], S. 202, Leipzig 1899; Krauß, Haarschurgodschaft 164; Sohm, Altdeutsche Reichs- und Gerichtsverfassung 550; Ehrenberg, Commendation und Huldigung 51. 52.

[618]) Le Liber Pontificalis, edid. L. Duchesne, Paris 1886, tom. I, 363: „Hic [Benedictus] una cum clero et exercitu suscepit mallones capil-

der Neuzeit, bemerkt hierzu: „Sic igitur pius imperator voluit, ut filii sui scirent, se Romanum pontificem peculiarem habere parentem, cujus monitis impensius parere deberent, eundemque ut patrem diligere ac revereri.“ [619]) Ebenso neuestens E. Caspar: „Also eine Stellung der jungen Prinzen unter den Schutz des Papstes und der Römer, die der kaiserliche Vater selbst durch symbolische Adoption in Form der Haarschur vollzieht.“ [620]) In ähnlicher Weise hat der erste Christ gewordene Bulgarenfürst Michael seine eigenhändig abgeschnittenen Haare nach Rom gesandt, um seine tiefste Ergebenheit dem hl. Petrus und dessen Stellvertreter zu bekunden.[621]) Die Bulgaren werden in der Folge dann vom Papste in besonderem Sinne „filii Romanae ecclesiae“ genannt.[622]) Denselben Zweck wird wohl auch der erste christliche Polenherzog Mieszko in Auge gehabt haben, als er die Haare seines siebenjährigen Sohnes Boleslaw Chabri nach Rom bringen ließ.[623])

Klarer und deutlicher kommt der Gedanke, daß das Abschneiden des Haupthaares oder Bartes ein direkt ausgesproche-

---

lorum domni Justiniani et Heraclii, filiorum clementissimi principis, simul et jussionem, per quam significat eosdem capillos direxisse.“

[619]) Annales ecclesiastici ad an. 684, Aug. Vindel. 1739, tom. VIII, 713.

[620]) Pippin und die römische Kirche, Berlin 1914, S. 43, Anmerkung 3. Ähnlich urteilen Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 272: „Qu'ils reconnussent le Pape . . . . comme leur Père spirituel“ und Duchesne: „Le clergé et l'armée de Rome ayant reçu les boucles de la chevelure des jeunes princes, fils de Pogonat, ils étaient censés les avoir pris sous leur protection.“ (Liber Pontif. I, 364, Anm. 5). Franz II, 249: „Schutzverhältnis.“ Thomassin sieht hierin mehr ein „argumentum majoris in eos dominii et strictioris eorum erga ecclesiam subjectionis“. (Vetus et nova ecclesiae disciplina, tom. I, lib. II, cap. 39, 341).

[621]) So berichtet Anastasius Bibliothecarius in seiner Praefatio zum Allgemeinen Konstantin. Konzil vom Jahre 869: „In tantum autem pietas creverat principis et abundabat circa beatum Petrum venerationis affectu, ut quadam die manu propria capillos suos apprehenderet et contemplantibus cunctis se Romanis missis tradiderit dicens: Omnes primates et cuncti populi Vulgarorum terrae cognoscant, ab hodierno die me servum fore post Deum beati Petri et ejus vicarii.“ Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XVI, 11, Venetiis 1771.

[622]) Vita Hadriani II (867—872) bei Duchesne, Liber Pontificalis II, 182.

[623]) Krch, Komenský XI, 405: „Fonte sacro lotus — Servus Domini puta totus — Praecidens comam — Septeni tempore Romam.“ Grabschrift des Boleslaw, gest. 1025, in der Kathedrale zu Posen.

nes Vaters- und Sohnsverhältnis initiieren und symbolisieren sollte, zum Ausdruck in den aus der Geschichte der Goten, Franken und Langobarden überlieferten Fällen.

So wird z. B. in fränkischen Quellen berichtet, daß Alarich der Gotenkönig des Frankenkönigs Chlodowig patrinus geworden sei, „in tondenda barba Chlodovei".[624]) In der Darstellung des Mönches Aimoinus aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts[625]) und des Heinrich Canisius aus dem Ende des 16.[626]) ist hier bloß die Rede von einem Berühren des Bartes Chlodowigs seitens des Alarich,[627]) was jedoch offenbar nur „eine symbolische Abschwächung des üblichen Scherens"[628]) bedeuten und an dessen Stelle treten[629]) sollte. Übrigens erblicken die zwei genannten Autoren in dem ganzen Vorgange ausdrücklich nichts anderes als ein Mittel, den zwischen beiden Herrschern geschlossenen Frieden auch äußerlich zu symbolisieren, bzw. zu manifestieren. Die Bartprozedur sollte also das Symbol sein eines nunmehr eingegangenen innigen Treu- und Freundschaftsverhältnisses, während neuere Kritiker[630]) namentlich von rechtshistorischen Gesichtspunkten aus der Initiierung einer förmlichen Adoption das Wort reden.

Noch mehr ist man geneigt, an eine „deutschrechtliche Adoption" im strikten Sinne des Wortes zu denken bei folgenden zwei in der Langobardengeschichte des Paulus Diakonus erzählten Vorgängen, wobei das eine Mal es sich um

---

[624]) Siehe Grimm I[4], S. 201; Sohm, S. 549, Anm. 14.

[625]) Siehe Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6], S. 110.

[626]) Siehe Allgemeine Deutsche Biographie III, 749.

[627]) Aimoini monachi Historiae Francorum, Parisiis 1567, lib. I, 20, S. 63: „Alaricus, juxta morem antiquorum, barbam Clodovei tangens adoptivus ei fieret pater, ... ut quae pacis essent, cum eo tractaret." Henr. Canisius, Antiquae lectionis tom. II (Collectio historica ex anonymo, lib. III, cap. 10), Ingolstadt 1602, S. 657: „Quadam vice Clodoveus rex Francorum et Alaricus rex Gothorum, qui sedem Tolosae habebat, post multa praelia, quae invicem gesserunt, intercedentibus legatis cum pacem inire coepissent hujus convenientiae, ut Alaricus barbam tangeret Clodovei effectus patrinus, perpetuam ad invicem pacem servarent."

[628]) Sohm, Bd. I, 549, Anm. 14. Ebenso Grimm I[4], S. 201; Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 273: „toucher la barbe, c'est à dire la couper." Heineccius II, 327: „Gothi per barbae tactum, immo per praecisionem."

[629]) Ehrenberg, S. 52, Anm. 49.

[630]) Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 273; Sohm 549, Anm. 14; Grimm I[4], S. 201; Krauß, Haarschurgodschaft 164. 165.

die erste Bartschur, das andere Mal um die erste Haarschur handelt. Wir lesen dortselbst in Buch IV, 38, zum Jahre 610: [631]) „Gregorius patricius Romanorum . . . . promittens Tasoni, ut ei barbam, sicut moris est, incideret, eumque sibi filium faceret.“ Als auf dieses Versprechen bauend Taso mit seinem Bruder Caco, beide Söhne Gisulfs,[632]) des Herzogs von Friaul, bei Gregor eingetroffen, aber von ihm hinterlistig getötet worden waren, heißt es weiter: „Gregorius vero propter jusjurandum, quod dederat, caput Tasonis sibi deferri jubens, ejus barbam, sicut promiserat, perjurus abscidit.“ Der zweite Fall wird aus den langobardisch-fränkischen Beziehungen berichtet: „Circa haec tempora[633]) Carolus princeps Francorum (Karl Martell) Pipinum suum filium ad Liutprandum direxit, ut ejus juxta morem capillum susciperet; qui ejus cesariem incidens ei pater effectus est; multisque eum ditatum regiis muneribus genitori remisit.“[634]) Daß hier von der erstmaligen Haarschur des jugendlichen Prinzen Pipin durch den Langobardenkönig Liutprand die Rede ist, ist nicht zu bezweifeln.[635]) Im Chronicon Novalicense[636]) ist dem filium noch „parvulum“ beigefügt.

J. Grimm[637]) und die ihm folgen[638]) erblicken in dem ganzen Akte ein „Symbol der Annahme an Kindesstatt . . . .

---

[631]) De gestis Langobardorum IV, 38 (Mon. Germ. SS. rer. Langob. VI—IX, S. 132, und Migne, P. Lat. 95, 576).

[632]) Über ihn siehe ebendort Buch II, 9 (Mon. Germ. SS. rer. Langob. VI—IX, S. 77). Vgl. noch die Stammtafel bei O. Abel, Paulus Diakonus (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Bd. 6), S. 254.

[633]) Th. Breysig, Jahrbücher des fränkischen Reiches von 714—741, Leipzig 1869, S. 86; G. Richter, Annalen des fränkischen Reiches im Zeitalter der Merovinger, Halle 1873, S. 198, Anm. 1, verlegen den Vorgang in das Jahr 735.

[634]) Lib. VI, 53 (Mon. Germ. SS. rer. Lang. VI—IX, S. 183, und Migne, P. Lat. 95, 659).

[635]) Siehe hierzu Adrevaldus Floriacensis, Miracula S. Benedicti, lib. I, 14 (Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 483); Heineccius II, 328—330; Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 272; Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte, 4. Aufl., S. 68; Geffken 235.

[636]) Lib. III, 1 (Mon. Germ. SS. VII, 98). — NB. Irrtümlich sind hier die Namen Carolus und Pipinus miteinander verwechselt.

[637]) Deutsche Rechtsaltertümer I[4], S. 201. 202.

[638]) Siehe z. B. O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Straßburg 1901, S. 17. 18. 318; Müllenhoff IV, 415; Geffken 235; W. Scherer im Anzeiger IV, 87—89; Schade (Weimarisches Jahrbuch VI, 277); Krauß, Haarschurgodschaft 164. 165; Ehrenberg 52.

Wer sich Haar und Bart abschneiden ließ, unterwarf sich dadurch gleichsam der väterlichen Gewalt des Abschneidenden.“ Schröder[639]) hält dafür, daß das wesentliche Charakteristikum der deutschrechtlichen Adoption Aufnahme in die Familie des Adoptierenden sei, und eine der hiezu angewandten symbolischen[640]) Formen sei bei den Germanen, wie dies heute noch in manchen Kasten Indiens der Fall ist,[641]) die seitens des letzteren vorzunehmende Haar- bzw. Bartschur an dem Adoptierten gewesen. Zur Erhärtung dieses Standpunktes macht Potkanski[642]) darauf aufmerksam, daß die Haarschurzeremonie, deren Vollzug anfangs dem Vater vorbehalten war, ursprünglich die Einverleibung des Kindes in dessen eigene Familie bedeutete, woraus sich dann der Brauch entwickelt habe, die gleiche Zeremonie auch als Symbol der Entlassung aus dem Familienverbande und der Aufnahme in eine fremde Familie, somit als Symbol der Adoption gelten zu lassen. Demgegenüber hebt Stobbe[643]) hervor, wie dieser Auffassung gerade das der Langobardengeschichte entnommene Beispiel aus dem Verhältnis zwischen Liutprand und Pipin widerspreche, indem dasselbe nur ein vorübergehendes war, so daß von einer ständigen Einverleibung in eine andere Familie nicht die Rede sein könne. Es habe demnach das Wesentliche der erfolgten Adoption wahrscheinlich in der Selbständigmachung[644]) Pipins bestanden. „So wie die Rö-

[639]) Deutsche Rechtsgeschichte, 4. Aufl., S. 67. 68.

[640]) Eine ganze Reihe anderer sogen. Adoptions-Formen sind verzeichnet bei Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 269 ff.; Grimm I[4], S. 638—640; Brunner I[2], S. 103; Schröder, 4. Aufl., S. 68; Stobbe, S. 8, Anm. 5; Scherer im Anzeiger IV, 91; Sohm, Bd. I, 549 ff.; M. Pappenheim, Über künstliche Verwandtschaft im germanischen Rechte (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung, Bd. 39 [1908], S. 318).

[641]) Siehe hierzu Kohler, Indisches Ehe- und Familienrecht (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft III, 408 ff.); Potkanski 238. 240.

[642]) S. 238. 239. Auch Ehrenberg 54 erblickt „in dem Abschneiden des Haares ursprünglich einen Akt der Unterwerfung und erst im übertragenen Sinne einen Freilassungsakt.“

[643]) Beiträge zur Geschichte des deutschen Rechts, S. 7—9.

[644]) Es sei meinerseits daran erinnert, wie Paulus Diakonus, lib. I, 23 (Mon. Germ. SS. rer. Langob. VI—IX, S. 61) erzählt, es habe der Langobardenkönig Anduin sich geweigert, seinen Sohn Albuin trotz dessen glänzend bewiesener Tapferkeit bei sich zu Tische sitzen zu

mer bei der Emancipatio des älteren Rechts neben dem Vater noch einen Dritten tätig sein ließen, welchem der Sohn durch Scheinkauf übergeben wurde, so scheint auch bei den Deutschen, abgesehen von der Verheiratung des Sohnes, die väterliche Gewalt dadurch gelöst zu sein, daß der Sohn vom Vater einem anderen übergeben wurde, welcher durch die symbolische Handlung des Haarabschneidens eine gewisse Gewalt über ihn bekam und ihn vielleicht eine kürzere Zeit bei sich behielt, um durch diese Abwesenheit vom Hause des Vaters um so deutlicher auch die Beendigung der Gewalt desselben in die Augen treten zu lassen.“ [645]) Auch Sohm [646]) legt das Hauptgewicht auf die Freilassung aus der väterlichen Gewalt. Aber die germanische Adoption, für welche die Hingabe zum Abschneiden des Haares seitens eines Dritten eine der üblichen Formen sei, erzeuge wohl ein Kindesverhältnis mit den damit zusammenhängenden Rechten, aber keine neue väterliche Gewalt, weshalb trotz des „ei pater effectus est“ die Entlassung aus dem Hause auch des Adoptivvaters erfolge.

Angesichts der Schwierigkeiten, im vorliegenden Falle die wesentlichen Merkmale einer förmlichen Adoption, namentlich die Einverleibung in den fremden Familien- oder Geschlechtsverband [647]) oder Aufnahme in die väterliche Gewalt eines Dritten, [648]) ungekünstelt aufzuzeigen, zieht Brunner es vor,

---

lassen, da dies gegen die Volkssitte verstoße (ne ritum gentis infringeret). „Ihr wißt, wie bei uns der Brauch besteht, daß der Sohn des Königs nicht eher mit seinem Vater speisen darf, bis er von dem Könige eines fremden Volkes die Waffen erhalten hat (nisi prius a rege gentis exterae arma susciniat).“ Diese Bekleidung mit den Waffen seitens eines Extraneus, die allgemeine germanische Form der Freilassung aus der väterlichen Gewalt und der Selbständigmachung, fand wohl zugleich mit der Haar- bzw. Bartschur statt oder wurde durch letztere ersetzt. Sohm, Bd. I, 549—551; Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 269; Heineccius, Bd. I, lib. II, c. 2, S. 109 ff., Bd. II, lib. II, c. 17, S. 324 ff. Siehe hierzu noch Schade (Weimarisches Jahrbuch VI, 277).

[645]) Stobbe, S. 8. 9.

[646]) Bd. I, 546—551.

[647]) Siehe hierzu Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte I [2], S. 103; K. v. Amira, Grundriß des germanischen Rechts, 3. Aufl., Straßburg 1913, S. 187; Grimm 1 [4], S. 638.

[648]) Siehe Grimm I [4], S. 202. 638.

einer bloßen „Scheinadoption“[649]) das Wort zu reden, auf die es dann „hinauslief, wenn jemand seinen Sohn, um die Aufhebung der väterlichen Gewalt ohne dauernde Aussonderung aus dem Haushalt zu vermitteln, von einem Dritten adoptieren ließ, der ihn dann wieder in das väterliche Haus zurücksandte.“[650]) Als schlagendes Musterbeispiel für eine solche Scheinadoption wird gerade auf Paulus Diakonus VI, 53 verwiesen. Amira will sogar den Terminus „Adoption“ völlig vermieden wissen. „Nicht nur fehlte die Einverleibung in den Geschlechtsverband, sondern es wurden auch keinerlei verwandtschaftsrechtliche Beziehungen unter den Kontrahenten gestiftet, ausgenommen das Treueverhältnis, wie es zwischen Pflegevater und Sohn bestand.“[651]) Amira beruft sich hierbei auf die Ausführungen von J. G. Heineccius, der bereits den gleichen Standpunkt vertreten hatte: „Nec magis adoptionis nomen meretur ritus ille per incisionem vel barbae vel capilli alterum filium vocandi . . . . . Nec hic (Paul. Diac. VI, 53) ergo ullum adparet adoptionis verae vestigium, nec inde probari ullo modo potest, eam Germanis olim ignotam non fuisse.“[652]) Allerdings hatte Heineccius hierbei zu sehr den Maßstab des römischen Rechts angelegt.[653]) Übrigens sieht sich auch Schröder genötigt, zuzugestehen, wodurch er sich dem Standpunkte Amiras nähert: „Der Formen der Adoption bediente man sich auch, wenn es sich nicht um eine Annahme an Kindesstatt, sondern nur darum handelte, ein Treueverhältnis herzustellen, wie es zwischen Vater und Sohn bestand.“[654])

In der Tat scheint es sich auch bei dem zwischen dem Scherenden und dem Geschorenen eingetretenen Verhältnis um nicht mehr und nicht weniger als um ein solches intimes Schutz- und Treueverhältnis[655]) gehandelt zu haben.

[649]) Desgleichen hatte schon Du Cange-Joinville, Dissert. XXII, 272. 275, von einer „adoption d'honneur“ gesprochen.

[650]) Brunner I², S. 103. Der Ausdruck „Scheinadoption“ wird auch von Caspar, S. 38, Anm. 3, akzeptiert.

[651]) Grundriß³, S. 187.

[652]) Antiquitates germanicae, tom. II, lib. II, c. 17, S. 327. 330, Hafniae et Lipsiae 1773.

[653]) Ausdrücklich auf S. 333.

[654]) Deutsche Rechtsgeschichte, 4. Aufl., S. 67 Anm. 48.

[655]) Ein ähnliches „besonderes persönliches Verhältnis“ „der Devotion“ lassen Stobbe, S. 7, Anm. 5 und Ehrenberg, S. 52, Anm. 46, z. B.

Die theologischen Schriftsteller, die nur selten auf die Frage zu sprechen kommen, reden zum größten Teil bloß von einem „Schutzverhältnis“,[656]) von einer „geistigen Vaterschaft“,[657]) von einer „Patenschaft“,[658]) die in ähnlicher Weise bei der Taufe inkurriert werde, auf welche Analogie auch Du Cange-Joinville[659]) und Heineccius[660]) hinweisen. Der Bischof Otto von Freising im 12. Jahrhundert[661]) und der Mönch Aimoinus zu Anfang des 11.[662]) gebrauchen zwar den Ausdruck „adoptare in filium“[663]) und „adoptivus pater“,[664]) letzterer jedoch mit dem Zusatz, daß der Zweck der gewesen wäre, den Frieden zwischen den streitenden Parteien anzubahnen, also auch wieder ein Bundes- oder Treueverhältnis durch die Haarschur zu sichern. Überhaupt machen Du Cange-Joinville[665]) darauf aufmerksam, daß, soweit eine durch Haar- oder Bartschur erfolgte Adoption zwischen fürstlichen Persönlichkeiten in Frage komme, es sich in der Regel um die Einleitung oder Besiegelung eines

auch eintreten, wenn der König Chlodwig und seine Mannen durch Berühren des Haares sich dem hl. Germerius, Bischof zu Tolosa, kommendieren: „Dixit rex (Chlodowaeus) circumstantibus: Quod me vidistis facere, facite. Et accessit et commendavit se capillo capitis sui S. Germerio. Et similiter omnes fecere. Et osculatus est eum rex et valedixit.“ (Acta SS. Boll., tom. III. Maji, S. 593.) Desgleichen redet Gregor von Tours von der Incurrierung eines derartigen Verhältnisses als Folge der geistlichen Kleriker-Tonsur (Historia Francorum, lib. X, 8, Migne, P. Lat. 71, 536).

[656]) Franz II, 249.

[657]) So z. B. der Mönch Adrevald im 9. Jahrh., Miracula S. Benedicti, lib. I, 14 (Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 483): „Pater spiritualis“; das Chronicon Novalicense, lib. III. 1 (Mon. Germ. SS. VII, 98); Cäs. Baronius, Annales eccl. ad annum 684, tom. VIII, 713, Augustae Vindel. 1739; Mabillon, Praef. in Acta SS. O. Bened. in saec. tert., S. 87, Venetiis 1740; Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl., tom. I, lib. II, cap. 40, S. 344, Lucae 1728.

[658]) Henr. Canisius: „Patrinus“, siehe oben S. 124, Anm. 627.

[659]) Dissert. XXII, 274.

[660]) Tom. II, lib. II, c. 17, S. 332.

[661]) Über ihn siehe Wattenbach II[6], S. 274.

[662]) Wattenbach I[6], S. 110.

[663]) Chronica V, 16 (Scriptores rerum Germanicarum, edit. altera, Hannover 1912, S. 247).

[664]) Siehe oben S. 124, Anm. 627.

[665]) Dissert. XXII, 268. 275.

engeren politischen Bündnisses handle.[666]) Diese Auffassung vertritt neuerdings auch E. Caspar, wenn er bemerkt: „Ebenso ist das Bündnis zwischen Karl Martell und dem Langobardenkönig Liutprand in der Form geschlossen worden, daß dieser den jungen fränkischen Thronfolger Pipin adoptierte . . . . . Die Haarschur ist die Form der Adoption . . . . Daß bei dieser Scheinadoption des jungen Pipin die Absicht auf Abschluß eines politischen Bündnisses ging, beweist die Nachricht gleich darauf (c. 54), daß Karl bei einem Sarazeneneinfall in die Provence legatos cum muneribus ad Liutprandum regem mittens, ab eo contra Sarracenos auxilium poposcit, qui nihil moratus cum omni Langobardorum exercitu in ejus adjutorium properavit. Es ist der Eintritt des Bündnisfalls.“[667])

Daß das ganze Verhältnis direkt Vater- und Sohnschaft genannt wird, darf nicht auffallen, wenn man in Betracht zieht, daß mit diesen Termini von jeher in der geistlichen und profanen Literatur jedwede Art engerer Beziehungen bezeichnet worden ist.[668]) Und so kann meines Erachtens von einer mit der Haar- oder Bartschur zusammenhängenden Adoption nur im uneigentlichen, im metaphorischen Sinne die Rede sein. Eine Adoption im juristischen Sinne lag nicht vor. Grimm hat sich zwar in aller Form gegen diese Auffassung ausgesprochen;[669]) aber weder ihm noch anderen Kritikern[670])

[666]) Das gleiche gilt von der Adoption durch Waffenreichung. Siehe hiezu B. Pitzorno, L'adozione privata, Torino 1914, S. 85; E. Eichmann, Die Adoption des deutschen Königs durch den Papst (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. 38 [1916], S. 295–306).

[667]) S. 38 und Anm. 3, ferner S. 40. Ebenso reden Th. Breysig, Jahrbücher des fränkischen Reiches von 714—741, Leipzig 1869, S. 86; G. Richter, Annalen des fränkischen Reiches im Zeitalter der Merovinger, Halle 1873, S. 198, Anm. 1; L. M. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter, Gotha 1903, Bd. II, 2, S. 137, bloß von der Eingehung eines „freundschaftlichen Verhältnisses“.

[668]) Zahlreiche Beispiele hierfür bei Forcellini, Lexicon III, 83, IV, 526; Du Cange, Glossarium III, 295, V, 135.

[669]) Bd. I[4], S. 639: „Heineccius und die ihm nachfolgen, leugnen zwar, daß hierunter eine wirkliche Adoption zu verstehen sei, bloße . . . Patenschaft werde gemeint und weder Vatergewalt noch Erbfolge dadurch begründet. Ich mag jedoch diese Symbole der deutschen Kindesannahme nicht entziehen; sie scheinen bedeutend genug, um das Ver-

ist es gelungen, auch nur ein einziges wesentliches Moment oder Merkmal geltend zu machen, das die Annahme einer wirklichen Adoption für die vorliegende Frage mit annähernder Sicherheit rechtfertigen würde.

Trotzdem begegnet uns in polnischen Quellen die Charakterisierung des zwischen dem Scherenden und dem Geschorenen eingetretenen Verhältnisses sogar als einer förmlichen rechtlichen adoptio legalis unter ausdrücklicher Beifügung, daß sie auch das ihr nach römischem und kanonischem Recht zukommende trennende Ehehindernis inkurriere. So schreibt um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert der polnische Chronist Vincentius, der von 1208—1218 Bischof von Krakau gewesen: „Tondelae rationem paucos ignorare puto. Sed si causam institutionis noveris, nec superstitiosam, nec ridiculam nostri tondelam ritus agnosces. Instituta ergo est hujuscemodi forma et formae sollennitas, ut per eam robur haberet adoptio, ex qua propagatur quaedam legalis cognatio, sicut ex baptismo et confirmatione spiritualis. Sunt autem adoptionis duae species: arrogatio scilicet et simplex adoptio. Arrogantur, qui sui juris sunt: simpliciter adoptari dicuntur filii familias, qui in sacris parentum sunt . . . . . In hac vero tonsione sollenni ambae plerumque species adoptionis concurrunt: nam, qui ton-

hältnis rechtlicher Kindschaft und zu bedeutsam, um nur das geistlicher Patrinität zu bewirken."

[670]) In neuester Zeit nimmt insbesondere M. Pappenheim in seiner Abhandlung „Über künstliche Verwandtschaft im germanischen Rechte" (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung, Bd. 39, 1908) Stellung gegen Heineccius und Amira. Er erblickt in unserer Adoption „die künstliche Herstellung eines Kindschaftsverhältnisses mit allen Wirkungen eines solchen" (S. 318). Er meint ferner: „Eine Einleitung in den Geschlechtsverband fand freilich durch die Adoption nicht statt, wie denn überhaupt mit der Verwendung dieses Wortes nicht etwa die Übereinstimmung des germanischen Rechtsinstituts mit dem römischen behauptet werden soll. Aber daraus, daß die Annahme an Sohnes Statt verwandtschaftliche Beziehungen zwischen dem Adoptierten und den Gesippen des Adoptierenden nicht entstehen läßt, folgt doch nicht, daß die von ihr zwischen Adoptivvater und Adoptivsohn selbst begründete Beziehung nicht verwandtschaftsrechtlicher Natur wäre" (S. 316). Anzeichen derartiger verwandtschaftlicher Beziehungen lassen sich jedoch in den im Vorausgehenden vorgeführten, überhaupt aus der Geschichte bekannten Musterbeispielen tatsächlich nicht nachweisen.

detur, incipit esse tondentis nepos per simplicem adoptionem; mater vero ejus fit soror adoptiva ejusdem per arrogationem.“ [671]) Der Geschorene wird demnach zu einem Verwandten (nepos) des Scherenden, die Mutter eine Adoptivschwester (soror adoptiva) dessen, der ihrem Kinde die Haare abschneidet. In ähnlicher Weise verbreitet sich im Anschlusse an Vincentius im 15. Jahrhundert der polnische Geschichtsschreiber Johannes Dlugoß: [672]) „Tonsura apud Christi fideles est instituta in signum et robur adoptionis legalis“ . . . . .

Was uns an den letzten Ausführungen hier besonders interessiert, ist die aus ihnen offenbar hervorgehende Tatsache, daß der Haarschur und den auf ihr beruhenden engen und intimen Beziehungen zwischen Scherenden und Geschorenen als einer förmlichen Institution in slawischen Kreisen während des Mittelalters eine ungemein große Bedeutung zukam.

Durch diese unbestreitbare Konstatierung, deren Beweiskraft noch erhöht wird durch die im Vorausgehenden vorgelegte praktische — „more solito“ — geübte Betätigung des Brauchs [673]) in verschiedenen Jahrhunderten, durch die reichlich erwiesene Existenz eines offiziellen Haarschurrituals auch in der lateinischen Kirche, namentlich durch die feststehende Tatsache, daß im 9. und 10. Jahrhundert zwei slawische Fürsten, der Bulgarenfürst Michael und der Polenherzog Mieszko, vermittelst Einsendung der abgeschnittenen Haare nach Rom in ein ganz besonderes Ergebenheitsverhältnis zum päpstlichen Stuhle treten wollten, werden die bekannten Worte des Cosmas über das innige Verhältnis des hl. Wenzel zu dem Bischofe von Regensburg erst in das richtige Licht und Verständnis gerückt. Cosmas schreibt nämlich: „Vir dei Wenceslaus, dum carne viguerat, nimio eum (praesulem Ratisponensem) affectu coluerat utpote patrem spiritualem et benegnissimum praesulem. Nam et praesul Michael similiter hunc sibi adoptaverat in filium dilectissimum, tum saepe instruens timorem et amorem dei.“ [674])

[671]) Lib. II, 7 (Monumenta Poloniae historica II, 274. 275).

[672]) Historia polonica, lib. II, 7, tom. II, S. 639.

[673]) Es sei auch nochmals erinnert an das Wort des Vincentius von Krakau: „Cur fidelibus non solum non sunt inhibita, sed celeberrima hodie devotione sollennia.“ Lib. II, 6 (Mon. Pol. hist. II, 274).

[674]) Lib. I, 18 (Fontes rer. Boh. II, 30).

Liegt da nicht der Schluß nahe, daß die hiermit direkt ausgesprochene geistige Vater- und Sohnschaft zurückzuführen ist auf die aus der altslawischen Legende bekannte Haarschur des jugendlichen Wenzel,[675]) wenn Cosmas zwar auch nicht ausdrücklich der Vornahme dieser Zeremonie Erwähnung tut? Aber unser böhmischer Chronist gebraucht augenscheinlich zur Kennzeichnung der ihm als außerordentlich und auffallend warm bekannten Beziehungen, eines offensichtlichen Freundschafts- und Treueverhältnisses, dieselben Termini „pater spiritualis", „adoptare in filium", wie wir sie im vorausgehenden zur Charakterisierung der auf der Haarschur beruhenden sogenannten Adoption kennen gelernt haben. Als weitere Konsequenz ist die Schlußfolgerung zu ziehen, daß der Bischof, welcher gemäß der altslawischen Legende[676]) die Zeremonie der Haarschur und

[675]) Es ist deshalb um so unverständlicher, wenn Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 134, dieses innige Verhältnis „a priori mit großer Wahrscheinlichkeit als bloße Erfindung" bezeichnet. Sonst wird es so gut wie allgemein von der Kritik als historische Tatsache angenommen.

[676]) Wenn in der ausführlicheren Rezension Makarijs-Kolařs und in der glagolitischen Brevierlektion im Gegensatze zum Texte Vostokovs der segnende Bischof „Notarius" genannt wird [in ersterer: episcopus et Notarius, in letzterer: episcopum nomine Notarium], so beruht dieser Name nach der Ansicht des gelehrten Slawisten Vondrak (Altslowenische Wenzelslegende 21. 22) auf einem Mißverständnis eines Abschreibers, was um so mehr angenommen werden darf, als, wie Vondrak ausdrücklich festzustellen vermag, der ganze fragliche Text überhaupt an Verunstaltungen reich ist. Was Kalousek (Obrana [2], S. 29 Anm. 31) zu Gunsten der Historizität eines Bischofs Notarius, die auch von anderen, wie z. B. Krasl, Sv. Vojtěch 81 und Sv. Prokop 106, vorausgesetzt wird, vorbringt, ist von keinem Belang, steht übrigens in Widerspruch mit seiner sonstigen Einschätzung der drei Rezensionen. Wenn in derselben Rezension außer dem Bischof Notarius noch von anderen Bischöfen die Rede ist, so versteht Krch (Komenský X, 491 Anm. 1) unter diesen Bischöfe des slawisch-griechischen Ritus aus Mähren, Polen, von der Unterelbe und noch von anderwärts (Sic!). Nicht minder kurios und phantastisch klingt es, wenn Krch (Komenský XI, 420), desgleichen Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis II, 402 und Časopis katol. duch., Bd. 38, 231. 625, den erfundenen Prager griechisch-slawischen Bischof durch das Epitheton „Notarius" auch noch zum Kanzler des Herzogs Wratislaw gestempelt wissen wollen. Ein weiterer Beweis für den völlig unkritischen Charakter der Untersuchung Kryštůfeks ist, daß er (Čas. kat. duch. 38, 293), ebenso Krasl, Sv. Vojtěch 81, sogar den Namen eines unter Wratislaw I. und dem hl. Wenzel in Prag wirkenden slawisch-

der kirchlichen Segnung an dem jugendlichen Wenzel vornahm, kein anderer gewesen sein konnte als der Bischof von Regensburg,[677]) zu dem Böhmen ohnedies im Verhältnis kirchlich-jurisdiktioneller Abhängigkeit stand, jedoch nicht der oben bei Cosmas unter Verwechselung des Namens[678]) genannte Michael,[679]) sondern Tuto, der von 894—930[680]) auf dem Regensburger Bischofsstuhle saß.[681]) Die Fürsten, die außer dem Bischof sich an der Haarschur beteiligten, werden wohl einheimische[682]) Stammesfürsten gewesen sein, wofür als auf eine

mährischen Bischofs Jan Podivin kennt. Und die Quelle? Nichts anderes als Středovský, Sacra Moraviae historia, Salisburgi 1710, S. 460 ff. Und dessen Quellen? Wieder nichts anderes als die phantastischen Kombinationen und Erdichtungen berüchtigter, späterer böhmischer Schriftsteller, wie eines Hajek, Pessina usw. — Pekař (Nejstarší kronika česká, V Praze 1903, S. 39 und Český čas. hist. IX [1903], S. 156 ff.) erblickt in dem Bischof Notarius einen Coepiscopus oder Chorepiscopus des damaligen Regensburger Bischofs Tuto.

[677]) Dies nehmen im Gegensatz zu Tomek und anderen, die an einen aus Mähren geflohenen slawischen Bischof oder an einen förmlich in Prag residierenden griechisch-slawischen Episkopat denken (siehe oben S. 99—103), z. B. ausdrücklich an: Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 22; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 44; J. Schindler, Der hl. Wolfgang 84. 85; Büdinger, Zur Kritik altböhmischer Geschichte 517. 518 und Österreichische Geschichte I, 306; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 187; Voigt, Adalbert von Prag, S. 11. 12. 246, Anm. 51 und Christianslegende, S. 54, Anm. 1.

[678]) Einer solchen reden auch das Wort: Büdinger, Kritik 517; Voigt, Adalbert von Prag, S. 247, Anm. 55 und Christianslegende 58; G. Grandauer, Cosmas, Chronik von Böhmen (Geschichtsschr. der deutschen Vorzeit, 2. Ausg., Bd. 65), S. 37, Anm. 1.

[679]) Michael war Bischof von Regensburg von 940/41—972 (bei Hauck III[3], S. 1004, Quellenbelege). Selbst wenn er, wie F. Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg, Bd. I, 325. 326, Regensburg 1883, Schindler, der hl. Wolfgang, S. 90, vielleicht auch Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens, S. 79, annehmen, vorher Chorbischof gewesen sein sollte, ist es mit Rücksicht auf die Chronologie — er lebte bis 972 — undenkbar, daß er schon zur Zeit der Haarschur Wenzels diese Würde erlangt und als Chorbischof die Haarschur-Zeremonie vorgenommen haben könnte.

[680]) Bei Hauck II[2], S. 795 mit den Quellenbelegen.

[681]) Die eingehende Behandlung dieser Schwierigkeit, die auch mit der Frage nach dem Zeitpunkte der Konsekration der St. Veitskirche zusammenhängt, wird in einem späteren Abschnitte erfolgen.

[682]) Das nehmen auch ausdrücklich an z. B.: Potkanski 233; Loserth (Mitteil. d. Vereines f. G. d. D. i. B. XXIII, 19); Krasl, Sv. Vojtěch

Analogie auf den oben[683]) vorgeführten Brauch aus polnisch-slawischen Kreisen verwiesen werden kann.

Daß der Bischof als ritueller Funktionär nicht bloß den Segen spendete, sondern auch tatsächlich als erster dem Knaben einen Teil der Haare abschnitt, besagt ausdrücklich die glagolitische Rezension[684]) unseres Textes und ist übrigens nach dem strikten Wortlaute der entsprechenden liturgischen Formeln in der griechischen[685]) und lateinischen[686]) Kirche eine unbedingte Selbstverständlichkeit.

Um zu den nunmehr — allerdings auf teilweise großen Umwegen — gewonnenen Resultaten zu gelangen, war es notwendig, die ganze Frage über die Haarschur des hl. Wenzel eingehender und ausführlicher zu behandeln, dazu noch etwas weiter und tiefer auszugreifen und manche an sich ferner liegende Materie heranzuziehen. Nur auf solch breiterer Grundlage erschien es möglich, in verschiedenen Einzelpunkten, bezüglich deren bis zum heutigen Tage in den weitesten Kreisen, namentlich auf tschechischer Seite, Unklarheit herrscht, genügend klärend zu wirken und eine ganze Reihe falscher Auffassungen, unrichtiger Interpretationen und ausschweifendster Kombinationen mit Nachdruck zu berichtigen. Denn kein Moment aus dem Leben des hl. Wenzel wurde ausgiebiger seitens der tschechischen Historiker und Theologen herangezogen, um die haltlosesten und phantastischsten Aufstellungen daran zu knüpfen, als gerade die Episode seiner Haarschur.

81. — Da in der Rezension Makarijs-Kolařs (Text S. 88 Anm. 414) von dem Fürsten (Singular) die Rede ist, der zur Haarschur eingeladen worden, versteht Pekař (Nejstarší kronika česká 39 und Č. Č. Hist. IX, 156 ff.) unter ihm den bayerischen Herzog Arnulf. Später äußert Pekař (Č. Č. Hist. IX, 327. 328) selbst Bedenken betreffs der Richtigkeit dieser Aufstellung, da eine Text-Variante auch in der Rezension Makarijs-Kolařs von knížata (den Fürsten im Plural) spricht in Übereinstimmung mit der besseren Rezension Vostokovs.

[683]) S. 115. 116.

[684]) Fontes I, 128, nota 10: „Und mit dem Segen wurde der Knabe geschoren."

[685]) Siehe besonders den Text oben in Anm. 453.

[686]) Siehe oben S. 103—105, dazu noch Franz II, 249—252 und die dortigen liturgischen Formeln, laut deren der Priester betet: „incidimus" oder „abscidimus", namentlich auf S. 251 Nr. 2, wo es heißt: „Deinde incidas (der Priester) capillos parvuli sic dicens: Sinite parvulos venire ad me, talium est enim regnum coelorum."

Weiter wird uns über die Jugendzeit Wenzels in der altslawischen Legende[687]) berichtet: „Und es ließ ihn seine Großmutter Ludmilla unterrichten in slawischer Schrift wie einen Priester und er lernte sie gut verstehen. Darauf aber sandte ihn Wratislaw nach Budetsch[688]) und der Knabe begann, lateinische Schrift zu lernen und er lernte gut." Es scheint demnach, daß noch zu Lebzeiten des Vaters die Großmutter eine gewisse Einflußnahme auf die Erziehung des Enkels gewonnen hatte.[689]) Beide Nachrichten sind auch ein offensichtlicher Beweis dafür, daß es den maßgebenden Persönlichkeiten im Fürstenhause mit einer gediegenen Erziehung des Thronfolgers tiefernst war und daß der jugendliche Wenzel in sämtlichen Bildungselementen der damaligen Zeit, soweit sie ihm geboten werden konnten, unterrichtet werden sollte. Diesen Gesichtspunkt scheinen auch die ältesten lateinischen Wenzelsviten von Gumpold und „Crescente fide" im Auge gehabt zu haben, wenn sie hervorheben, daß Wenzels Ausbildung in Budetsch sich hauptsächlich auf das Studium des Psalters erstreckte,[690]) wie es bekanntermaßen schon in den frühmittelalterlichen Klosterschulen Gebrauch war,[691]) in denen das Auswendiglernen des Psalters zu

[687]) Wattenbach, Slawische Liturgie in Böhmen, S. 235; Slawische Bibliothek II, 276.

[688]) Dafür, daß Wenzel, wie Dudik (Mährens allg. Gesch. II, 10) meint, einige Zeit seine Erziehung im Kloster des hl. Emmeram zu Regensburg genossen haben soll, findet sich nirgends eine Stütze.

[689]) H. Jireček, Slovanské právo I, 125, nimmt an, daß die Übergabe des Kindes an Großvater oder Großmutter zur ersten Erziehung altschechische Sitte war wie bei den Russen.

[690]) Gumpold, cap. 4 (Fontes I, 149): „In civitate Budec litteris addiscendis est positus. Cujus itaque ingenio celeri capacitate divinitus instructo, brevi studio librum psalmodialem ceteraque divinorum compluria perdidicit et solidius interiori memoriae conexuit." Crescente fide (Fontes I, 183): „Misit eum in civitatem nuncupatam Budceam, ut ibi disceret psalterium a quodam presbytero nomine Venno." Vgl. auch Oportet nos, cap. 2 (Pekař, S. 391): „Misit eum ad erudiendum in civitatem, quae vocatur Budic . . . . . Primum itaque psalmorum mysticis profunditatibus curiose susceptis, sapienter et studiose sepius perlectis atque relectis, hunc librum Daviticum memorialiter se servare decrevit cordialibus in tectis, ut ubicunque dominica laus ab ejus ore sonuisset, psalmorum adjutorium nunquam ibi defuisset."

[691]) Siehe z. B. das Kapitulare Karls des Großen von 789 (M. G. Leg., Sect. II, Capit. Reg. Franc. I. 60); ferner Hauck, K. G. Deutsch-

den Gegenständen des Elementarunterrichtes gehörte.[692]) Es geht darum zu weit, aus dem Tenor der fraglichen Berichte herauslesen zu wollen, wie dies z. B. Voigt[693]) und Krch[694]) tun. Wenzel sei sogar zum Priester bestimmt worden oder vielmehr es sei sein eigener entschiedener Wunsch gewesen, Priester zu werden. Denn das Ziel des mittelalterlichen Unterrichts war überhaupt „theologisch".[695]) Von einer rein weltlichen Bildung konnte keine Rede sein. Daß vielmehr an den mittelalterlichen Schulen vornehmlich die Söhne der Fürsten und des Adels, wenn es überhaupt geschah, mit den zukünftigen Geistlichen unterrichtet wurden, ist eine allbekannte Sache.[696])

Auch kann nicht zur Stütze der Annahme Voigts geltend gemacht werden, wenn es weiter in der altslawischen Legende heißt, „daß Wenzel begann, lateinische Bücher zu verstehen wie ein guter Bischof oder Priester",[697]) oder wenn er laut des Berichtes Gumpolds[698]) nach dem Tode seines Vaters „nur unter großem Widerstreben" die Nachfolgerschaft in der Herzogswürde angenommen haben soll. Nach beiden Seiten hin handelt es sich um durchaus typische Züge, die, zunächst dem spezifischen Lebensideal des mittelalterlichen Geistlichen entnommen, von den Verfassern der Fürstenbiographien, die ja selbst wieder Geistliche waren, mit Vorliebe ohne weiteres auch zur Charakterisierung, bzw. Idealisierung eines wahrhaft christlichen Fürsten

lands II[2]. S. 186. 187 Anm. 6; F. Seiler, Geschichte des deutschen Unterrichtswesens, Sammlung Göschen 275, Leipzig 1906, Bd. I, 7; F. A. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland, S. 60 ff., Stuttgart 1885.

[692]) So war z. B. auch der kleine Adalbert im Psalter schon bewandert, als er in die Schule nach Magdeburg gesandt wurde (Brun, Vita S. Adalberti, cap. 4).

[693]) Adalbert von Prag, S. 247 Anm. 54; Christianslegende, S. 45. 52.

[694]) Komenský X, 488.

[695]) Hauck II[2], S. 186; Seiler I, 17. 18; K. A. Schmid, Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens, Gotha 1865, Bd. IV, 779.

[696]) Specht 234 ff.

[697]) Wattenbach 235.

[698]) Cap. 4 (Fontes I, 149): „Favorabili populorum assensu in paterni ducatus successionem, se nimium refutante, delectus et in principalis dignitatis sedem est elevatus."

verwendet werden,[699]) der ja selbstverständlich in der Nachahmung des Lebens eines heiligen Bischofs oder Priesters seines Daseins höchstes Ziel erblicken mußte. Wie der heiligmäßige Geistliche in der Regel der Übertragung eines höheren Amtes, z. B. der Bischofswürde, den stärksten Widerstand entgegensetzt, so nimmt auch der einzig auf das Ewige bedachte Fürstensohn die auf den Wunsch des Volkes ihm übertragene oder als väterliches Erbe ihm von selbst zufallende Herrschaft nur mit äußerstem Widerstreben an.[700]) Es wird dies, um von weiteren zahlreichen Beispielen zu schweigen, vom deutschen König Heinrich I.[701]) geradesogut berichtet wie von seinem Zeitgenossen Herzog Wenzel von Böhmen.

Daß bei dem slawischen Unterrichte, welcher dem jungen Wenzel auf Veranlassung seiner Großmutter erteilt worden,[702]) bloß in der altslawischen Kirchensprache verfaßte Bücher in Betracht kommen können, wurde früher bereits hervorgehoben.[703]) Desgleichen darf nochmals daran erinnert werden, daß, wie sich schon aus dem Wortlaute der altslawischen Legende ergibt, keineswegs von einer förmlichen slawischen Schule[704]) am Sitze des herzoglichen Hofes die Rede sein kann. Das Lateinische, von Anfang an der Hauptgegenstand des Unterrichtes an sämtlichen

[699]) Weitere für König und Geistlichen gemeinsame typische Züge sind zusammengestellt bei J. Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des 10. Jahrhunderts, S. 29. 30.

[700]) L. Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, S. 57, bemerkt hierzu: „Diese Episode war besonders beliebt; der Hagiograph schwelgte geradezu im Ausmalen dieses Zuges." Vgl. K. Lamprecht, Deutsche Geschichte II, 181.

[701]) Siehe Kleinpaul 23.

[702]) Übrigens äußern Wattenbach, Slaw. Lit. 224, Bachmann, Mitteil. d. Instituts XX, 50 und Novotný, České dějiny I, 1, S. 443 Anm. 1, S. 451 Anm. 2, Bedenken bezüglich der Echtheit dieser Nachricht, ob sie schon im ursprünglichen Texte gestanden und nicht vielmehr ein späterer Zusatz sei.

[703]) Siehe Bd. I, 1, S. 184.

[704]) Die Legende denkt nicht an „slawischen Elementarunterricht", wie Bachmann, Mitteil. d. Instituts XX, 50, ihr vindizieren will, weiß überhaupt nichts von einer slawischen Schule, kann also auch nicht für die Existenz einer slawischen Schule auf dem Wyschehrad angeführt werden, wo nach der Ansicht mancher tschechischen Forscher Wenzel erzogen worden sein soll. Siehe z. B. M. Procházka (Časopis katol. duchov. 1882, 221); Krch, O knížeti Václavu 10.

mittelalterlichen Schulen, wie überhaupt während des ganzen Mittelalters die Sprache der Kirche, der Höfe, der Literatur, des diplomatischen und geschäftlichen Verkehrs, hatte aber offenbar in Budetsch,[705]) einem alten landesfürstlichen Burgplatz,[706]) nordwestlich von Prag im heutigen Vikariat Schlan gelegen,[707]) wohl bereits seit Herzog Spitigniew, der dort auch eine Kirche erbaut hatte,[708]) eine von deutschen Priestern geleitete lateinische Schule,[709]) an deren Spitze, wie die Legende „Crescente fide" mitzuteilen weiß, der Priester Wenno[710]) stand, der-

[705]) Der Kuriosität halber sei erwähnt, daß B. Balbin, Bohemia docta, Pragae 1776, Pars I. 104 ff., und viele andere ältere böhmische Historiker berichten, in Budetsch habe schon zur Zeit der sagenhaften Libussa und Přemysl eine antik-heidnische Schule bestanden, die von den hl. Cyrillus und Methodius, bzw. von dem Fürsten Bořiwoj, in eine christliche Schule mit slawischem und von Herzog Spitigniew mit lateinischem Unterricht umgewandelt worden sei. Siehe hierzu G. Dobner, Annal. Boh. II, 85 und III, 325. Krch (Komenský X, 580. 581) klagt sonderbarerweise darüber, daß durch die lateinischen Priester die Budetscher Schule „ihrer ursprünglichen edlen Bestimmung entfremdet worden sei . . . . . und von nun an den Plänen der Deutschen diente." Diese Fabeleien, die auch Kalousek (Časopis Musea 1882, 488 Anm.) als „ausschließliche Phantasiegebilde späterer Schriftsteller" brandmarkt, werden in neuerer Zeit noch in populären Darstellungen von Schiffner und Schuldes, welch letzterer laut Titelblatt sogar „im Geiste der Wahrheit" geschrieben haben will, wiedergegeben. Siehe auch Památky archaeol. IX, 221. Selbst Dudik, Mährens Allgemeine Geschichte II, 10, scheint davon infiziert zu sein, wenn er gleich Krch, O knížeti Václavu 10, schreibt, daß zur Zeit des hl. Wenzel durch Vermittelung lateinischer und slawischer Priester in Budetsch „aus lateinischen und slawischen Büchern gelehrt und gelernt wurde", was Novotný I, 1, S. 452 Anm. 4, eine „ganz unbegründete" Behauptung nennt.

[706]) Siehe W. Friedrich, Historische Geographie Böhmens 104.

[707]) Siehe oben S. 23 Anm. 110.

[708]) Siehe oben S. 23.

[709]) Eine in Budetsch errichtete organisierte lateinische Schule mit einer lateinischen Priesterschaft nehmen auch an z. B. Frind I, 48; Tomek, Apologie 37. 67; Vondrak, Altslowen. Wenzelsleg. 32; Kryštůfek II, 402; Krasl. Sv. Vojtěch 81; Novotný I, 1, S. 446 Anm. 3. S. 452; Hauck III[3], S. 187: „Unmöglich kann eine Schule, in der das Latein gelehrt wurde, eine Stiftung der Schüler Methods gewesen sein"; Voigt, Adalbert von Prag 11: „Daß deutsche Kleriker den Unterricht erteilten, kann kaum bezweifelt werden."

[710]) Text oben Anm. 690. — Pekař, S. 32 Anm. 3, S. 37 Anm. 1, S. 48. 226, liest nach manchen Varianten „Ucenus" und fügt bei: „Scheint ein böhmischer oder slawischer Name zu sein. Učený ist deutsch der

selbe, von dem auch dem jungen Wenzel vornehmlich die Kenntnis der Psalmen beigebracht wurde. Diese Schule ist ein laut sprechendes Zeugnis, daß das aufstrebende Christentum in Böhmen unter dem Zeichen des aus Deutschland eingeführten, offensichtlich von Herzog Wratislaus beschützten und geförderten lateinischen Kirchentums [711]) stand und ohne Zweifel bereits das allererste Stadium seiner Entwicklung überschritten hatte, während für das Vorhandensein des unter dem Schutze Ludmillas stehenden slawischen Kirchenwesens selbst nach der Auffassung slawischer Forscher „keine weitgehenden Schlüsse gezogen werden dürfen",[712]) da bloß an einen oder den anderen dem kyrillmethodianischen Kirchenslawischen huldigenden Priester in der

Gelehrte." Auch Kryštůfek (Časopis katol. duch. 38, 230) hält ihn ohne weiteres für einen Slawen. Dagegen verwahrt sich Novotný I, 1, 452 Anm. 3: „Ich halte es für unmöglich, den Namen als ein korrumpiertes tschechisches učený zu lesen." Und Voigt, Adalbert von Prag, S. 246 Anm. 50: „Ist Wenno gleich Benno, so war sein Name deutscher Bildung." Vgl. ferner Kalousek, Obrana [2], S. 27 Anm. 27.

[711]) Sonst hätte Wratislaw, der 895 seinen Anschluß an die deutsche Politik und Kirche so ostentativ vollzogen hatte, seinen Sohn und Nachfolger nicht der lateinischen, von deutschen Priestern geleiteten Schule anvertraut. Trotzdem lassen unbegreiflicher Weise Tomek (Časopis Musea 1860, S. 288, Apologie 67, Geschichte 29), Krch (Komenský X, 488. 489. 491) u. a. den Wratislaw mit dem Plane umgehen, „sich auch in kirchlicher Hinsicht von Deutschland für immer unabhängig zu machen" und Zap läßt ihn alle Beziehungen zu Deutschland abbrechen. (Sitz.-Ber. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1862, S. 103.) Krch (Komenský XI [1883], S. 406. 419. 420 und O knížeti Václavu 8) phantasiert unter Berufung und Zitierung weiterer tschechischer Literatur sogar von einem Prager griechisch-slawischen Bischof, zu dessen Unterstützung Wratislaw, der mit der ganzen fürstlichen Familie treu dem griechisch-slawischen Ritus ergeben gewesen sei, den von Spitigniew eingeführten deutsch-lateinischen Priestern seine Gunst entzogen und sie im Lande bloß geduldet habe (O knížeti Václavu svatém 4), auch noch ein griechisch-slawisches Kollegiatstift in St. Georg gestiftet haben soll. Ähnlich Vacek, Církevní dějiny české I, 334. 336. Andere Flunkereien siehe oben S. 23. 24 mit Anm. 114. 115. Für alle diese phantasievollen Aufstellungen läßt sich nicht die geringste historische Beglaubigung nachweisen. Der immer und immer wieder vorgeführte griechisch-slawische Paradebischof, der am Hofe Wratislaws gelebt und die Haarschur des jugendlichen Wenzel vorgenommen haben soll, hat sich, wie im Vorausgehenden eingehend dargelegt worden, als eine Chimäre erwiesen.

[712]) Vondrak, Altslow. Wenzelslegende 31.

speziellen Umgebung der alten Herzoginmutter gedacht werden kann.[713])

Ludmilla, nach dem Berichte des Cosmas[714]) die Tochter des damals noch selbständigen[715]) slawischen Fürsten Slawibor[716]) aus dem Stamme der Pšowanen,[717]) deren Sitze Christian[718]) wohl mit Recht in den späteren Melniker Gau am Zusammenfluß der Moldau und Elbe verlegt,[719]) mag denn auch,

---

[713]) Jagič, Entstehungsgeschichte[2], S. 101; Vondrak 32. 54. 55; Novotný, České dějiny I, 1, S. 452 Anm. 2. Umgekehrt meint Zap: „Die slawische Liturgie hatte bereits Wurzel gefaßt im Lande, und lateinische Geistliche blieben nur vereinzelte Erscheinungen." (Sitz.-Ber. d. Böhm. Ges. d. Wissensch. 1862, S. 103.) Kalousek, Obrana[2], S. 6, redet übertreibend von einer „Blüte" des slawischen Ritus zur Zeit Ludmillas. Ebenso Palacký (Radhost II, 137); Kryštůfek (Čas. kat. duch. 38, S. 142 Anm. S. 623. 629); Krch (Sborník Velehradský 1883, S. 241); Krasl, Sv. Vojtěch 86.

[714]) Lib. I, 15 (Fontes II, 28): „Filia Zlavoboris, comitis de castello Psov, nomine Ludmila." In der Menckenschen Legende (Fontes I, 144) heißt es bloß: „De alia provincia filia Zlavibori comitis." Der altslawische Ludmilla-Prolog läßt sie sorbischer Abstammung sein (Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573: In terra Sorbica, principis Sorbici filia), was Novotný (České dějiny I, 1, S. 442 Anm. 1) zu der Bemerkung veranlaßt, es sei nicht unmöglich, daß vielleicht der ursprüngliche Name des Stammes sorbisch war.

[715]) Pekař 140. 141. 166. 311; Novotný I, 1, S. 442; Lippert (Mitteil. des Vereines 29 [1891], S. 134).

[716]) Die Annahme des Christentums seitens des Slawibor und seiner ganzen Familie, wie wir dies auch bei Frind I, 22 lesen, entbehrt jeder quellenmäßigen Grundlage, und beruht nur auf den Flunkereien späterer Schriftsteller.

[717]) Die Pšowanen werden ausdrücklich auch genannt in der sogenannten Gründungsurkunde des Prager Bistums als in Nordböhmen wohnend (Cosmas II, 37; Friedrich, Codex diplom. I, 94).

[718]) Cap. 3 (Fontes I, 204): „Filia Slaviboris comitis ex provincia Sclavorum, quae Psow antiquitus nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa Myelnik vocitatur." Ebenso die Chronisten Dalimil, cap. 25 (Fontes III, 52) und Neplach (Fontes III, 462). Die Legende Diffundente sole, cap. 2 (Fontes I, 192) schreibt bloß noch: „Filia comitis Slaviborii de provincia Melnicensi."

[719]) Diese Identifizierung wird von der Kritik so gut wie allgemein angenommen, so z. B. von Balbinus, Misc. hist. IV, 1, S. 11; Dobner, Annales III, 173; Pubitschka IV, 1, S. 18; Dobrowský, Kritische Versuche I, 86. II, 9; Schafařik, Slawische Altertümer II, 446; Acta SS. Boll., Sept. V, 342. VII, 774; Frind I, 22; Grandauer-Wattenbach, Des Dekans Cosmas Chronik von Böhmen, S. 34 Anm. 8 (Geschichtsschreiber der deutschen

wie bereits früher von mir vermutungsweise ausgesprochen wurde,[720]) von einem slawisch-methodianischen Priester, der von Mähren nach Böhmen gekommen, getauft worden sein.[721]) Daß Ludmilla von dem hl. Methodius selbst die Taufe empfangen, berichtet keine ältere Quelle, nicht einmal Pseudo-Christian.[722]) Erst die von Phantastereien übervolle Ludmilla-Legende „Diffundente sole“[723]) bringt diese Nachricht,[724]) was z. B. den neuesten Geschichtsschreiber Böhmens, V. Novotný, der überhaupt in Übereinstimmung mit meinen diesbezüglichen Darlegungen im I. Bande dieses Werkes der Annahme einer Anwesenheit des hl. Methodius in Böhmen aufs schärfste entgegentritt,[725]) zu dem energischen Geständnis hinreißt: „Die Nachricht über die Taufe von Ludmilla durch Methodius hat auch nicht einen Schatten von Wahrscheinlichkeit . . . . Sie ist nicht durch verläßliche Quellen bezeugt.“[726])

Vorzeit); H. Jireček, Antiquae Boemiae Topographia historica 80. 123; Loserth (Mitteil. d. Vereines, Bd. 21 [1883], S. 295 und Bd. 23 [1885], S. 16); Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, 3 und Mitteil. d. Vereines, Bd. 29 [1891], S. 134; Voigt, Christians-Legende 43; Novotný, České dějiny I, 1, S. 442 Anm. 1; Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 77 und Zeitschrift X, 76. 77; Pekař 140. 141. 162. 166. 329. 372; Ottův slovník naučný XV, 1046; Kalousek, Obrana [2], S. 6. — Die Ansicht Marquarts, Streifzüge 137. 138, der die Sitze der Pšowanen östlich von Krakau verlegt, ist hinfällig.

[720]) Siehe Bd. I, 1, S. 210.

[721]) Die Bollandisten (Acta SS. Boll., Sept. V, 345) denken an den Priester Kaich oder Paulus, die aber beide nicht identisch sind.

[722]) Siehe cap. 2 und 3 (Fontes I, 202—204).

[723]) Cap. 3 (Fontes I, 193).

[724]) Siehe hierzu meine Ausführungen in Bd. I, 1, S. 131. 132.

[725]) České dějiny I, 1, S. 383: „Die Nachrichten der späteren Legenden, für welche auch nicht die geringste Tradition eine Stütze gewährt, über die Missionierung des Methodius in Böhmen sind völlig wertlos. Wir haben nicht die entfernteste Möglichkeit, auch nur anzunehmen, daß Methodius jemals böhmischen Boden betreten hat.“ Auch F. Šebesta bemerkt in seiner Dějiny církve křesťanské, S. 141, V Praze 1888, kurz: „Ob Method persönlich nach Böhmen kam, ist nicht bekannt.“ Im Gegensatz hierzu läßt z. B. Krch (Komenský X, 565 Anm.) unter Berufung auf M. Procházka den hl. Methodius unbegreiflicherweise mehr in Böhmen als in Mähren persönlich wirksam sein.

[726]) České dějiny I, 1, S. 382. 443. Ebenso schon Dobrowský in seinen kritischen Versuchen I, 97. 98 und Ottův slovník naučný XV, 1046, wo die Nachricht als „unverbürgt“ bezeichnet wird. Dagegen halten Balbinus, Miscellanea histor., lib. IV, 1, § 7, S. 11, Dobner, Über die Ein-

Unsere Quellen sind auch des Lobes voll über den außerordentlichen Lerneifer, den der junge Wenzel an den Tag legte und über die überaus glänzenden Fortschritte, die er in seinen Studien erzielte. Die altslawische Legende kleidet sie in die Worte: „Und Gott legte solche Gnade auf den Fürsten Wenzeslaw, daß er begann, lateinische Bücher zu verstehen wie ein guter Bischof oder Priester, und wenn er ein griechisches[727]) oder slawisches Buch aus der Hand legte, so rezitierte er es aus dem Gedächtnis ohne Mühe.“[728]) Nach Gumpold und Crescente fide ist die Anregung, zu den Studien zugelassen zu werden, von dem frühreifen, hochbegabten und lernbegierigen Knaben selbst ausgegangen und erst auf dessen dringende Bitten hin schickte ihn der Vater in die Schule nach Budetsch.[729]) Noch mehr erfahren

führung des Christentums in Böhmen (Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. 1786), S. 417. 418. Pubitschka, Chronolog. Gesch. Böhmens II, 42, J. Martinow, Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, Bruxellis 1863, S. 224, Fr. Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis, V Praze 1886, II, 397, die Nachricht für glaubwürdig. Sie ist überhaupt Gemeingut der tschechisch-kirchlichen Geschichtsschreibung geworden. Nach Krch, Svatá Ludmila (Sborník Velehradský 1883, S. 239. 240) war nicht bloß Ludmilla, sondern auch ihr Vater Slawibor ein Anhänger der griechisch-slawischen Liturgie und von Method getauft.

[727]) Wattenbach, Slaw. Liturgie 224, ist gleich Palacký, Dějiny I, 235, geneigt, das „Griechische“ als einen späteren Zusatz anzusehen. Ich bin zwar weit davon entfernt, dessen Echtheit und Ursprünglichkeit zu verteidigen, möchte aber doch darauf aufmerksam machen, daß sowohl in der karolingischen wie in der ottonischen Zeit das Studium des Griechischen innerhalb des Deutschen Reiches keineswegs unbekannt war. Siehe K. A. Schmid, Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens, Gotha 1865, Bd. IV, 796 und Geschichte der Erziehung, Stuttgart 1892, Bd. II, 166 Anm. 2. Übrigens ist es nicht ausgeschlossen, daß ein in der Umgebung Ludmillas weilender Priester als Methodiusschüler des Griechischen mächtig gewesen sein mag. Jedenfalls ist es jedoch stark übertrieben, wenn Kryštůfek (Čas. kat. duch. 38, 294) meint: „Wenzel sprach geläufig griechisch.“

[728]) Wattenbach 225; Slawische Bibliothek II, 277. Betreffs der anderen Legenden siehe Anmerkungen 690 und 729.

[729]) Gumpold, cap. 4 (Fontes I, 149): „Qui vero mirae claritatis ac amandae indolis, dum floridam juventutis aetatem primum attigisset, patre adhuc vivo, ad litterarum disponi exercitia desiderans, paternumque crebro flagitamine deflectens animum, ejus transmissu in civitate Budec litteris addiscendis est positus.“ Crescente fide (Fontes I, 183): „Beatus Vendezlaus dei instinctu ab ineunte aetate semper desiderabat discere litteras et optans pater ejus desiderium animi ipsius perficere, misit

diese auch sonst in fast sämtlichen hagiographischen Jugenderzählungen zum ständigen Typus gewordenen Eigenschaften der Frühreife und des Lerneifers [730]) eine Reihe weiterer Ausschmückungen in der Laurentius-Legende [731]) und in Oportet nos [732]) — von anderen noch späteren Bearbeitungen zu schweigen —, die in völlig schematischer Form zu berichten wissen, wie der heiligmäßige Knabe in seinem einzig auf das Göttliche gerichteten ernsten Sinn sogar die erlaubten kindlichen Spiele mied [733]) und nicht bloß durch seine wunderbaren Fortschritte auf intellektuellem Gebiete, sondern auch als auffallendes Muster aller Tugenden, insbesondere durch sein intensiv ausgebildetes Gebetsleben, seine Altersgenossen unsagbar übertraf.

Soviel wenigstens dürfte aus all dem mit Sicherheit feststehen,[734]) daß Wenzel mit den Anfangsgründen der Wissenschaften, mit der Kenntnis des Lateinischen, dem Lesen der heiligen Bücher, dem Memorieren der Psalmen zugleich schon frühzeitig die Grundsätze christlichen Wandels und die Vorschriften der Heilslehre mit ganzer Innigkeit erfaßt hatte und sie mit außergewöhnlichem Eifer bereits in seiner Jugendzeit praktisch zu betätigen suchte.

§ 3. Vormundschaftliche Regierung der Mutter Drahomira und Ermordung der hl. Ludmilla.

Dem Berichte der altslawischen Wenzelslegende [735]) sowohl wie Gumpold [736]) und Crescente fide [737]) ist zu entnehmen, daß

eum in civitatem nuncupatam Budceam, ut ibi disceret psalterium a quodam presbytero nomine Venno. Tunc beatus Vendezlaus capaci mente gratanter coepit discere, de die in diem melius meliusque proficiens."

[730]) Weitere Beispiele bei Teuffel 99 ff.; Kleinpaul 21 ff.

[731]) Fontes I, 170 ff.

[732]) Cap. 2. 3 (Pekař 391).

[733]) Ein echt typischer hagiographischer Zug, der auch am hl. Adalbert gerühmt wird. Weitere Beispiele bei Zöpf 55 ff.; Kleinpaul 22 ff.

[734]) Vgl. hierzu Bachmann I, 126.

[735]) „Um diese Zeit starb Fürst Wratislaw. Und sie setzten den Fürsten Wenzel auf den Thron seiner Ahnen und Boleslaw begann, ihm zu gehorchen." Fontes I, 128; Slawische Bibliothek II, 276.

[736]) Cap. 4 (Fontes I, 149): „Patre interim universae carnis viam ingresso, juvenis ..... favorabili populorum assensu in paterni ducatus successionem, se nimium refutante, delectus et in prin-

die Erhebung Wenzels auf den Herzogsstuhl wesentlich erfolgte durch die allgemeine Anerkennung und Zustimmung des Volkes, namentlich der Großen des Landes, geradeso wie dies auch beim Antritt der Herrschaft seitens des Wratislaw, des Vaters Wenzels, der Fall war.[738]) Es darf daraus geschlossen werden, daß in jenem Zeitpunkte bei der Frage der Nachfolge auf dem Throne die aktive Teilnahme von Adel und Volk keineswegs bloß äußere Formsache war,[739]) sondern daß ihr ausschlaggebende Bedeutung zukam,[740]) und daß nicht etwa damals schon die Bestimmung oder Ernennung des Nachfolgers in der Kompetenz des regierenden Herzogs gelegen gewesen wäre.[741]) Wenn wir tatsäch-

cipalis sedem dignitatis est elevatus." Cap. 13 (Fontes I, 155): „Sed puer ego in principatum v e s t r a c e n s u r a patri mortuo natu fratribus major succedens." Was von der Bemerkung betreffs Wenzels hartnäckiger Weigerung, die Regierung zu übernehmen, die aus Gumpold auch in die Legende Oportet nos (cap. 3 bei Pekař 392) übergegangen, zu halten ist, siehe oben S. 137. 138.

[737]) Fontes I, 183: „Postea autem migravit pater ejus de hoc mundo. Interea convenerunt omnes populi regionis illius et elegerunt beatum Vendezlavum ducem pro patre suo, et sedere eum fecerunt in throno ipsius." Desgleichen Oportet nos, cap. 3 und Pseudo-Christian, cap. 3 (bei Pekař 96. 391).

[738]) Gumpold, cap. 3 (Fontes I, 148): „Frater ejus aetate minor Wratizlav in principatum, se publico assensu eligente, successit." Crescente fide (Fontes I, 183): „Cumque praefatus vir venerabilis transisset de hoc saeculo, omnes populi, qui ejus fuerant, congregantes se elegerunt fratrem ejus juniorem nomine Wratizlaum ducem et principem pro eo."

[739]) Indem manche Forscher, z. B. Bachmann (Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien, Bd. 29 [1878], S. 840 ff.); H. Jireček, Slovanské právo v Čechách a na Moravě II, 86, V Praze 1864; Novotný, České dějiny I, 1, S. 539. 540, dies annehmen, verlegen sie anachronistisch spätere Verhältnisse, wo die Vornahme der Fürstenwahl tatsächlich zu einer reinen Formalität herabgedrückt erscheint, auch in eine frühere Periode.

[740]) Siehe hierzu J. Loserth, Das angebliche Senioratsgesetz des Herzogs Břetislaw I. und die böhmische Succession in der Zeit des nationalen Herzogtums (Archiv für österreichische Geschichte, Bd. 64 [1882], S. 36 ff.), II. Abschnitt, § 1: Die böhmischen Herzogswahlen von der ältesten Zeit bis auf Břetislaw I.; Bretholz, Geschichte Böhmens 144; Fr. Vacek, Sociální dějiny české doby starší, V Praze 1905, S. 46; W. J. Koutný, Der Přemysliden Thronkämpfe und Genesis der Markgrafschaft Mähren, Wien 1877, S. 9.

[741]) Wenn Novotný I, 1, S. 540 Anm. 1, der d u r c h w e g s als das zur Thronbesetzung in erster Linie entscheidende Moment den Willen

lich bei späteren Thronbesetzungen im Laufe des 10. Jahrhunderts den im voraus bestimmenden Willen des Herrschers als den entscheidenden Faktor ansehen müssen,[742]) so zeigt sich hierin offenbar ein weiteres Stadium der Entwicklung, das innerlich und äußerlich zusammenhängt mit der fortschreitenden Stärkung der Fürstenmacht, die gerade während der Regierung der beiden ersten Boleslawe sich außerordentlich zu vertiefen und auszubreiten verstanden hatte. Daß übrigens betreffs der böhmischen Thronfolge vor der Sukzessionsordnung Břetislaws I. irgendwelche gesetzliche Bestimmungen genau fixiert worden wären, davon kann keine Rede sein.[743]) Formell[744]) bestand die Besitzergreifung des Thrones in der feierlichen Inthronisation

des Vorgängers betrachtet, der seinen Nachfolger bestimmte, als Beweis hierfür sich auch auf die altslawische Wenzelslegende beruft, wo es heißt: „Als der Vater Wratislaw den Knaben auf den Thron setzen wollte, war er selbst alt und erwartete den Tod", so kommt diese Stelle bloß in der durch störende Interpolationen verschlechterten Rezension Makarijs vor (siehe oben Seite 88 Anm. 414), nicht jedoch im glagolitischen Text und in dem Vostokovs (siehe Fontes I, 127, nota 18). Die ferner von Novotný (ebendort) angezogene Stelle aus der Wenzelslegende des Mönches Laurentius: „Tantum ab omnibus concivibus diligebatur, ut ejus degnissime spreto germano, hunc patre vivente eoque similiter exoptante ad regni regendum habenas amabillime postularent, quod annuente Christo domino ita factum est" (Fontes I, 172) wird von Novotný selbst als „verwirrt" bezeichnet. Übrigens verbindet sie das Verlangen des Volkes mit dem Wunsche des Vaters Wratislaw, welch beide Momente offensichtlich zur Aufstellung Wenzels als Nachfolger zusammengewirkt haben sollen.

[742]) So bestimmten Boleslaw II., Boleslaw III., Jaromir ihren Nachfolger gemäß der Darstellung des Cosmas I, 33. 34. 42 (Fontes II, 48. 50. 66). Übrigens berichtet zu derselben Zeit, zu den Jahren 1002—1004, Thietmar von Merseburg in seiner Chronik (V, 15. 18; VI, 9), daß die polnischen Prinzen Wlodowej und Boleslaw Chabri, die Söhne der böhmischen Dubrawka und Enkel Boleslaws I., sowie Jaromir vom böhmischen Volke auf den Thron Böhmens erhoben wurden. Dazu kam noch entsprechend dem Abhängigkeits- und Lehensverhältnis zum Deutschen Reich als ein in jedem Falle unbedingt notwendiges Erfordernis die Anerkennung und Bestätigung seitens des deutschen Königs. Siehe Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren II, 47 ff. 191. Näheres hierüber weiter unten.

[743]) Vgl. hierzu Tomek, O právním poměru Čech k někdejší říši německé (Časopis Mus. čes. 1857, 368).

[744]) Siehe Novotný I, 1, S. 540. 541; Kapras, Právní dějiny zemí koruny české II, 1, S. 37.

auf den inmitten der Prager Burg stehenden altehrwürdigen Fürstenstuhl,[745]) wie dies Cosmas[746]) ausdrücklich bei der Thronbesteigung der Herzoge Břetislaw I. und Břetislaw II. als eine althergebrachte Sitte berichtet, und wie dies vielleicht bereits auch die altslawische Wenzelslegende in den oben zitierten Worten: „Und sie setzten den Fürsten Wenzel auf den Thron seiner Ahnen“[747]) zum Ausdruck bringen will. Der Fürstenstuhl war das Symbol des Fürstentums und seine Besitzergreifung das Symbol des Besitzes des ganzen Landes.

Des Herzogs Wratislaw Todesjahr oder Todestag läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen.[748]) Nach der Mencken'schen Ludmillalegende[749]) und nach Pseudo-Christian[750]) hat Wratislaw ein Alter von 33 Jahren erlangt, nach dem altslawischen Ludmilla-Prolog[751]) hat er 33 Jahre regiert. Die nicht vor dem 12. Jahrhundert entstandenen Annales Bohemici[752]) nennen als sein Todesjahr 921,[753]) alte Brevierkalender[754]) genauer den 13. Februar 921, welches Datum auch noch in neuerer Zeit z. B. von Kalousek,[755]) Kryštůfek,[756]) Bretholz,[757]) Novotný[758]) und in

[745]) Über ihn siehe Tomek, Geschichte der Stadt Prag, Bd. I, S. 18. 19; Lippert (Mitteil. des Vereins XXXII, 230).

[746]) Lib. I, 42 und II, 50 (Fontes II, 66. 133).

[747]) Siehe oben Anmerkung 735.

[748]) Pekař 96, 391. Das konstatiert auch schon Dobner, Annal. Boh. III, 451: „Quo anno mortuus fuerit Vratislaus, nullibi legitimis tabulis testatum habemus.“

[749]) Fontes I, 144.

[750]) Cap. 3 bei Pekař 96.

[751]) Mon. Germ., SS. XV, 1, S. 573 (unter dem Strich): „regnans 33 annis“.

[752]) Siehe über sie Bd. I, 1, S. 145. 146, namentlich die Belege in Anm. 648 und 653.

[753]) Fontes II, 380 und Slawische Bibliothek II, 301.

[754]) Nähere Angaben bei Kalousek, Obrana[2], S. 7 Anm. 9 und im Osvěta 1878, S. 714; Novotný, České dějiny I, 1, S. 451 Anm. 2. Doch ist diese Notiz in einem Nekrologium von Opatovic aus der 2. Hälfte des 12. Jahrh. (ohne Jahresangabe) und in einem Brevierkalender der Äbtissin von St. Georg aus dem Anfang des 14. Jahrh. auf keinen Fall so verlässig, wie Kalousek und Novotný anzunehmen scheinen.

[755]) Obrana[2], S. 7.

[756]) Církevní dějepis II, 402.

[757]) Geschichte Böhmens 78.

[758]) České dějiny I, 1, S. 451 und Anm. 2; S. 456 Anm. 3.

Ottův slovník naučný [759]) akzeptiert wird. Doch scheint mir der Zeitpunkt 921 mit Rücksicht auf die übrigen vor der Mündigkeitserklärung Wenzels unterzubringenden Ereignisse zu spät angesetzt zu sein. Von anderen Kritikern werden auf Grund noch unsicherer Kombinationen wieder andere Termine fixiert.[760])

Die Notiz der altslawischen Legende in dem uns überkommenen Texte, daß Wenzel beim Tode seines Vaters achtzehn Jahre zählte, ist unbedingt falsch [761]) und widerspricht auch dem unmittelbaren Zusammenhang, der anderseits meldet, daß Wratislaw seine beiden Söhne als „klein" zurückgelassen habe. Auch steht nichts im Wege, mit Büdinger [762]) und Voigt [763]) die Bemerkung des altslawischen Berichterstatters: „Um diese Zeit starb Fürst Wratislaw" in Verbindung mit dem unmittelbar vorausgehenden Satze so zu verstehen, daß dieses traurige Ereignis in einem Zeitpunkte eingetreten sei, da der jugendliche Wenzel noch die Schule zu Budetsch besuchte.[764]) Zudem hätte Wenzel als achtzehnjähriger wohl selbst sofort die Herrschaft übernommen; eine vormundschaftliche Regierung wäre in diesem Falle überflüssig gewesen.[765]) Der Legendenschreiber will demnach vielleicht bloß feststellen, daß Wenzel achtzehn Jahre alt war, als er in eigener Person selbständig zu regieren anfing.[766]) Eher ist jedoch die Zahl „achtzehn" infolge der Transposition des ursprünglichen Textes in einen anderen Dialekt und in eine andere Schrift als eine korrumpierte zu betrachten. So liest z. B. Pekař [767]) statt 18 die Ziffer 8, Novotný 14.[768])

[759]) Bd. VII, 912.

[760]) Siehe oben S. 30—32.

[761]) Siehe Novotný I, 1 S. 452 Anm. 1. Dennoch halten z. B. Palacký I, S. 203; Tomek, Časopis Mus. 1860, S. 286 und Geschichte Böhmens, S. 30; Kryštůfek, Círk. děj. II, 402; Krch (Komenský XI, 405); Vacek, Církevní dějiny I, 334; Kalousek, Obrana [2], S. 8. S. 33 Anm. 38; Ottův slovník naučný VII, 912; Hauck III [3], S. 189, daran fest.

[762]) Österreichische Geschichte I, 306 Anm. 2.

[763]) Christians-Legende, S. 44 Anm. 4.

[764]) Vgl. Pseudo-Christian, cap. 3 bei Pekař 96.

[765]) Vgl. hierzu Novotný I, 1 S. 452 Anm. 1. Woher Tomek (Časopis Musea 1860, S. 288) und Kryštůfek (Čas. kat. duch. 38, 294) wissen, daß Wenzel nach damaligem böhmischen Recht mit 18 Jahren noch minderjährig war, verraten sie nicht.

[766]) So auch Voigt, Christians-Legende, S. 50 Anm. 1 und S. 64.

[767]) Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 215. In Ottův slovník na-

Jedenfalls war Wenzel beim Hinscheiden seines Vaters noch unmündig[769]) und die Mutter Drahomira führte an seiner Statt bis zum Eintritt der Volljährigkeit die Regierung. Das erklärt klipp und klar die altslawische Legende: „Es waren aber beide — Wenzeslaw und Boleslaw — klein und ihre Mutter Dragomir befestigte das Reich und regierte ihr Volk, bis sie ihre Söhne erzogen hatte.“[770]) Dem gegenüber klingt der Bericht späterer Legenden, des Pseudo-Christian[771]) und „Diffundente sole“,[772]) die beiden jugendlichen Prinzen seien auf Beschluß der Großen des Landes und des gesamten Volkes ihrer Großmutter Ludmilla zur weiteren Erziehung übergeben und letzterer sei damit, wie z. B. Suysken,[773]) Balbin[774]) und Voigt[775]) beifügen, auch die vormundschaftliche Regierung anvertraut worden, allzu legendär und ist in dieser Form nicht glaubwürdig.[776]) Es halten vielmehr die meisten neueren Auto-

učný XXVI, 284 tritt Pekař für 10—12 Jahre ein; ebenso Bretholz, Geschichte Böhmens 78. Nach Balbinus, Historia de ducibus ac regibus Bohemiae, cap. 14, S. 57, war Wenzel beim Tode des Vaters 8 Jahre alt, 13—14 nach Pubitschka II, 176.

[768]) České dějiny I, 1, S. 452 Anm. 1.

[769]) Siehe auch die Menckensche Legende (Fontes I, 144): „Cum Wenceslaus adhuc puer principatum et regnum patris sui accepisset.“ Desgleichen ist nach Pekař (S. 214) die Bemerkung Gumpolds, cap. 13 (Fontes I, 155) und in Crescente fide (Fontes I, 185): „Cum autem factus esset vir“ mit Recht vom Eintritt der Großjährigkeit zu einem späteren Zeitpunkt zu verstehen.

[770]) Wattenbach 235; Slawische Bibliothek II, 276.

[771]) Cap. 3 bei Pekař 96, 97: „Sed quoniam puericie vel adolescencie necdum perfecte florem mundaverat, inito cuncti satrape prudenti consilio, beate memorie Ludmile, Christi famule, ducem ipsum rudem cum fratre suo Bolezlav educandos commiserunt . . . . ob educacionem juvenum, quos socrui sue cunctus commiserat populus educandos.“

[772]) Cap. 7 (Fontes I, 195): „Qui ejus — Ludmillae — custodie erat deputatus.“ Vgl. auch Dalimil, cap. 25 (Fontes III, 52).

[773]) Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 779, n. 57.

[774]) De ducibus, cap. XIV, S. 57.

[775]) Adalbert von Prag, S. 13 und Christians-Legende, S. 45. Voigt läßt dies sogar auf den Wunsch Wratislaws oder Wenzels selbst geschehen.

[776]) Novotný, Bd. I, 1, S. 454 Anm. 1, bezeichnet die Nachricht als eine spätere Erfindung. — Es müßte denn gerade sein, daß auch nach altslawischem Recht eine Art Gesamtvormundschaft der ganzen Sippe bestanden hätte, wie dies bei manchen deutschen Stämmen, namentlich

ren an der Führung der Regentschaft und Vormundschaft durch Drahomira ausdrücklich fest.[777]) Das schließt jedoch nicht aus, daß Ludmilla, die früher schon einmal auf die Erziehung Wenzels Einfluß ausgeübt hatte, jetzt nach dem Tode des Vaters einen solchen erst recht wieder gewann, ja es verstand, ihr Verhältnis speziell zu ihrem ältesten Enkel zu einem besonders zarten und innigen zu gestalten. Die herzlichsten Beziehungen zwischen beiden offenbar gleich gestimmten Seelen deutet auch Gumpold[778]) an, und gerade in diesem von der Mutter mit Neid und Eifersucht beobachteten Verhältnis, das zudem ihre eigene Stellung zum Sohne gefährdete, dürfte auch — was psychologisch leicht begreiflich ist — der eigentliche Ausgangspunkt zu suchen sein für den unbändigen Haß, der allmählich in Drahomiras immer noch ungebändigter, halbbarbarischer Seele gegen die Schwiegermutter aufflammte und sie schließlich sogar vor der äußersten Konsequenz, vor verdammenswertem Mord, nicht zurückschrecken ließ. Daneben dürften von vornherein auch noch andere kleinliche oder weniger wichtige Gegensätze, wie sie meistens zwischen Schwiegertochter und Schwiegermutter nicht ausbleiben, eine Rolle gespielt haben.

Denn überall in der Welt ist es ja in der Regel nicht ein Motiv, nicht ein Beweggrund allein, was zu großen, weittragenden Entschlüssen führt, sei es im guten oder schlechten Sinne, vielmehr

---

nach salischem Recht, der Fall war. (Siehe hierüber Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II, 33).

[777]) Siehe z. B. Palacký I, 203; Tomek, Časopis Musea 1860, S. 288, Apologie 68 und Geschichte Böhmens 30; Schafařik II, 435; Schlesinger[2], S. 30; Büdinger, Österr. Gesch. I, 306 und Kritik altböhm. Geschichte 522; Bachmann, Gesch. Böhmens I, 125 und Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 42, 748; Huber, Gesch. Österreichs I, 158; Waitz, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich I. S. 127; Kryštůfek, Církevní dějepis II, 403 und Časopis katol. duch. 38, 294; Pekař in Ottův slovník naučný XXVI, 284; Sasinek (Komenský XII, 185); Novotný, České dějiny I, 1, S. 453; Kalousek, Obrana[2], S. 8.

[778]) Cap. 11 (Fontes I, 154). Wenzel selbst nennt sie dort: „Aviae meae Ludmilae, sanctae ac venerabilis matronae." Wenn die beiden Ausdrücke „aviae" und „sanctae" zwar auch handschriftlich nicht stark bezeugt sind — „sanctae" findet sich übrigens im Wolfenbüttler Kodex aus dem 11. und im Berliner Kodex aus dem 13. Jahrhundert — (siehe hierzu Pertz in Mon. Germ. SS. IV, 217 und Pekař, S. 98 notae. S. 151. 152. 362), so stört selbst deren Fehlen nicht den Tenor des ganzen Zusammenhangs.

ist es meistens eine ganze Reihe von mitunter völlig verschiedenartigen Ursachen, die auf dem oft langem Wege zum Endziele ihre Mitwirkung äußern und mehr oder minder zur Geltung kommen. Es ist deshalb auch die Darstellung der ältesten[779]) Ludmilla-Legende, der sogen. Menckenschen, nicht von der Hand zu weisen, die meldet, Drahomira habe in ihrer Ehr- und Herrschsucht überhaupt die der Ludmilla als der älteren Fürstin offenbar zukommende bevorzugte Stellung nicht zu ertragen vermocht und wohl auch befürchtet, sie könnte von ihr aus der Vormundschaft und Regentschaft verdrängt oder wenigstens in der Ausübung ihrer unbeschränkten Herrschaft eingeschränkt werden; überdies habe sie aus Habsucht auch darnach getrachtet, sich des materiellen Besitzes der Schwiegermutter zu bemächtigen,[780]) worunter zweifellos das der letzteren zugefallene beträchtlichere Wittum gemeint sein dürfte. Kurz und treffend hat diesen ganzen Gedankengang der Legendist in einen Monolog gekleidet, welchen er der Drahomira in den Mund legt: [781]) „Warum soll jene sozusagen meine Herrin sein? Ich will sie vertilgen und werde dann das Erbe ihres gesamten Vermögens antreten und werde völlig frei herrschen." Und Ludmilla, der Gerüchte von diesen schwarzen Plänen zu Ohren gekommen, läßt nach derselben Legende der verbrecherischen Schwiegertochter sagen: „Ich will nicht regieren und begehre auch nicht den geringsten Anteil an deiner Herrschaft. Ich habe nur den einen Wunsch, mir zu gestatten, ungestört Gott zu dienen bis zum Ende meiner Tage."

Vielleicht soll in den letzten Worten der wohl aus dem 12. Jahrhundert[782]) stammenden Menckenschen Legende angedeutet sein, daß noch ein drittes Moment, nämlich das religiöse, die Beziehungen zwischen den beiden Fürstinnen aufs ungünstigste beeinflußte. Schärfer tritt das bei Gumpold[783]) und in der Legende „Crescente fide"[784]) hervor, die, zweifelsohne

[779]) Siehe oben S. 68.

[780]) Auf dieses Moment legen z. B. Kalousek, Obrana², S. 8 und Novotný, České dějiny I, 1, S. 454. 457 zu viel Gewicht.

[781]) Fontes I, 144. 145.

[782]) Siehe oben S. 67. 68.

[783]) Cap. 9—11 (Fontes I, 153. 154). Die visionäre Form hindert im allgemeinen die Glaubwürdigkeit des Berichtes nicht. Siehe oben S. 84.

[784]) Fontes I, 184. 185.

legendär übertreibend, das ganze Vorgehen Drahomiras gegen Ludmilla und endlich deren Ermordung ausschließlich auf religiöse Motive zurückführen. In beiden Legenden sagt der Knabe Wenzel in Form einer Vision mit prophetischem Geiste voraus, daß seine Großmutter um des Bekenntnisses ihres christlichen Glaubens willen den Anschlägen seiner fanatischen Mutter erliegen und so den Martyrertod erdulden werde, welch schreckliche Tat von einer grausamen Verfolgung der christlichen Kirche begleitet sein würde. Es geht meines Erachtens durchaus nicht an, von dieser Darstellung, die doch schon dem 10. Jahrhundert angehört, vollständig absehen zu wollen. Mag der ganze Bericht, wie gesagt, auch legendär übertrieben klingen: — daß Drahomira, die, obgleich getaufte Christin, wohl die Eierschalen ihrer heidnischen Abkunft noch nicht völlig abgelegt hatte,[785]) der strengen Durchführung und Betätigung der christlichen Grundsätze seitens der alten Herzogin keinen Geschmack abgewinnen konnte, ist leicht glaublich, um so mehr, wenn sie beobachten mußte, daß auch der jugendliche Wenzel durch seine Großmutter und deren priesterliche Umgebung immer mehr in eine religiös-asketische Richtung gelenkt wurde, die in den Augen der Mutter für den erwählten Herzog keineswegs passend und ersprießlich erschien.[786]) Neben den übrigen Ursachen kann es also durchaus nicht auffallen, daß bei dem Konflikt im Fürstenhause *auch religiöse Motive* mit im Spiele waren.

Ja, gerade das religiöse Moment hatte über den persönlichen Zwist der beiden Herzoginnen hinaus noch weitere Kreise am Hofe und unter dem Adel in seinen Bann gezogen, die gleich Drahomira aus ihrer Abneigung gegen Wenzels priesterlichen Verkehr durchaus kein Hehl machten und die Befürchtung hegten, er möchte infolge seiner allzu starken religiös-kirchlichen Neigungen den Regierungspflichten völlig entfremdet werden.[787]) Diese an sich wohl beherzigenswerte, aber gärende und

[785]) Ausführlich oben S. 78—87.

[786]) So auch Pekař in Ottův slovník naučný XXVI, 284.

[787]) Crescente fide (Fontes I, 185) drückt dies folgendermaßen aus: „Interea vero mater ejus ipsa, quae incredula dei, cum crudelissimis viris inito consilio dixerunt: quid facimus, quia princeps debebat esse perversus est a clericis et est monachus?“ Als *unmittelbare Folge dieser Erwägung* wird dann weiter gemeldet: „Misitque infelices viros per invidiam ad socrum suam beatissimam matronam nomine Lud-

in reaktionärem Geiste erfaßte Erwägung konnte jedoch in jenen rauhen und halbbarbarischen Gemütern entsprechend dem Geiste der Zeit sich in keinem anderen Entschlusse Luft machen, als daß man übereinkam, unbedingt die Urheber des drohenden Übels mit Gewalt zu beseitigen. Ludmilla, die ohnedies noch aus anderen Gründen der ehrgeizigen und habsüchtigen Drahomira im Wege stand, sollte ermordet, ihre und Wenzels priesterliche Umgebung mit Gewalt aus dem Lande verwiesen, deren gesamte Habe eingezogen werden.[788])

Soweit also bei dieser ersten Katastrophe im christlich gewordenen Přemyslidenhause auch religiöse Momente[789]) eine Rolle spielten, kann keineswegs von einer völligen, tief eingreifenden oder gar umwälzenden Reaktion des Heidentums gegen das im Lande noch junge Christentum, noch weniger von einer scharfen, weit ausgedehnten[790]) Christenverfolgung etwa im Sinne des altheidnisch-römischen Cäsarentums die Rede sein. Jedoch dürfte es an sich schon als sehr naheliegend erscheinen,

milla, ut eam interficerent, qui et fecerunt, sicut illis jussum fuerat." Bei Gumpold, cap. 12 (Fontes I, 155): „Parentes invidi admodum concussi, jugiter ipsum Christi constantissimum amatorem per satellitum vicinius suis adjunctorum conciliis furtiva alloquia commoventes, a proposito, quo devotius coelestibus capessendis insistere decrevit, ob necessitates publicas ab eo providendas aliquatenus avellere conati sunt."

[788]) Crescente fide (Fontes I, 185): „Cujus (Ludmillae) etiam anima exuta corpore cum palma martyrii perrexit ad dominum, et presbyteros multos cum clero privantes substantia ejecerunt de terra." Gumpold. cap. 11 (Fontes I, 154): „Clero miserabilem praefingit e regno expulsionem totiusque substantiae non debitam amissionem . . . Eosdem diversorum clericos ordinum, quia mecum sentire non negant, ope terrena privatos, regno severius ejectum iri molitur."

[789]) Auch Kalousek, Obrana[2], S. 53, hält es nicht für ausgeschlossen, daß politische und kirchliche Gegensätze zwischen beiden so verschieden gearteten und so verschieden denkenden Frauen mit im Spiele waren, mehr noch Vacek, Sociální dějiny 375. 376. Schroffer erklären Tomek (Časopis Musea 1860, S. 273) und Novotný (České dějiny I, 1 S. 457) die Geltendmachung religiöser Motive für ausgeschlossen, für „unmöglich".

[790]) Eine solche, die schon von Gumpold (cap. 11) angedeutet wird und sich namentlich in den späteren Legenden findet (siehe oben S. 80. 81), nehmen außer den auf S. 82 genannten Autoren auch an Frind in seiner Kirchengeschichte Böhmens I, S. 15. 16, F. Šebesta in seiner Dějiny církve křesťanské, V Praze 1888, S. 142 und Hauck in seiner Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 189.

daß das ganze Vorgehen wider Ludmilla und den christlichen Klerus zum Teil auch von Abneigung und Haß gegen das Christentum überhaupt begleitet war. Denn unmöglich konnten die ungebildeten und neubekehrten Menschen jenes Zeitalters — was manche zugestehen wollen — den Kampf mit einer ihnen unbequemen Richtung innerhalb des Christentums aufnehmen, ohne dieses selbst treffen zu wollen. Liegt doch die Gefahr, irgend eine Einzel- und Teilerscheinung mit dem großen Ganzen zu verwechseln, sogar noch für den fortgeschrittenen und geistig hochstehenden Kulturmenschen nur allzu nahe. Zudem wäre es sehr zu verwundern, wenn nicht auch in Böhmen während der Anfangsperioden seiner Christianisierung derartige religiöse Gegensätze und reaktionäre Hemmungen und Widerstände auch seitens der jedenfalls im Lande noch vorhandenen heidnischen Partei zu Tage getreten wären, wie dies sonst fast überall der Fall war und wie dies auch hier die im Zusammenhange mit der Ermordung Ludmillas von Gumpold[791]) und Crescente fide[792]) gemeldete Vertreibung christlicher Priester und Schließung christlicher Kirchen bezeugt.

Jedenfalls darf man mit Recht sagen: Die hl. Ludmilla starb als wirkliche Martyrin, „cum palma martyrii", wie es in Crescente fide heißt,[793]) für ihre christliche Überzeugung, für ihre christlichen Grundsätze, namentlich für die christlich-aszetischen Erziehungsprinzipien,[794]) die sie bei der Heranbildung des jugendlichen Wenzel betätigte, und darum im weiteren Sinne auch „für das Bekenntnis ihres christlichen Namens und Glaubens, pro christiani nominis ac fidei professione", wie Gumpold[795]) den jungen Wenzel selbst verkünden läßt. Mit vol-

[791]) Kapitel 11 (Fontes I, 154).

[792]) Fontes I, 185.

[793]) Siehe oben Anmerkung 788.

[794]) Diesen Gedanken spricht auch der Protestant Voigt aus, Christians-Legende, S. 47 Anm. 3.

[795]) Cap. 11 (Fontes I, 154). — Es ist darum völlig unverständlich, wie Dümmler, De Bohemiae condicione 19. 20, auf den Einfall kommen konnte, erst spätere Schriftsteller hätten das Wort „mater" in „martir" umgeändert, überhaupt sei die ganze Nachricht von der Ermordung Ludmillas auf Veranlassung der Drahomira „eine Fabel", eine spätere Erfindung.

lem Recht wird daher in der christlichen Kirche die hl. Ludmilla als Martyrin verehrt.

Unter keinen Umständen kann an Ludmillas Ermordung und zwar auf Anstiften ihrer Schwiegertochter gezweifelt werden,[796]) wie dies vor allem Büdinger[797]) tut, welcher in der Hinschlachtung der greisen Fürstin ausschließlich die Tat einer Adelsverschwörung gegen das herzogliche Haus und vielleicht auch gegen das Christentum erblicken will. Aber, muß man da fragen, warum haben sie da nicht gleich den jugendlichen Herzog selbst umgebracht? Die Schuld des Verbrechens hätten dann die meuchelmörderischen böhmischen Großen, um Zwietracht in der herzoglichen Familie zu stiften, auf Drahomira zu wälzen gesucht. Doch, wie gesagt, eine solche Auffassung, der sich Schlesinger,[798]) A. Rebhann,[799]) Friedjung,[800]) Bachmann,[801]) F. M. Mayer[802]) anschließen,[803]) steht in direktem Gegensatze zu den ältesten Berichten Gumpolds[804]) und Crescente fide aus dem 10. Jahrhundert,[805]) die dazu noch eine

[796]) Einen solchen Zusammenhang der Ereignisse nehmen auch unter den neueren Kritikern die meisten an, z. B. Dobrowský, Kritische Versuche II, 10 ff.; Höfler, Bonifatius, S. 51; Palacký I, 203; Frind I, 15. 16; Tomek, Apologie 68 und Geschichte Böhmens 30; Hauck III[3], S. 189; Jireček, Österr. Geschichte II, 241; Kryštůfek, Dějepis církevní II, 463 und Časopis katol. duch. 38, 297; Vacek, Církevní dějiny české I, 336; Pekař, insbes. 213 ff.; Voigt, Adalbert von Prag 13 und Christians-Legende 46. 63; Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 80; Kurtz-Bonwetsch, Lehrbuch der Kirchengeschichte I, 2, 14. Aufl., S. 132; Ottův slovník naučný VII, 912. XIV, 1046; Novotný, České dějiny I, 1 S. 454 ff.; Kalousek, Obrana[2], S. 8. 24 Anm. 26.

[797]) Österr. Gesch. I, 307 und Kritik 522. 524. 525.

[798]) Gesch. Böhmens, 2. Aufl., S. 30.

[799]) Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B., Bd. 37 (1899), S. 47.

[800]) Kaiser Karl IV., S. 151. 153.

[801]) Gesch. Böhmens I, 126 Anm. 3 und Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 42, S. 749.

[802]) Geschichte Österreichs I, 52.

[803]) Daß dies auch von tschechischer Seite geschieht, siehe Novotný I, 1, S. 457 Anm. 3.

[804]) Gumpolds Bericht ist keine Interpolation. Auch die visionäre Einkleidung steht der Echtheit nicht im Wege. Siehe oben S. 83. 84.

[805]) Schon Dobrowský, Kritische Versuche II. 11, bemerkt: „Man gab also schon damals, etwa 60 Jahre nach der Tat, der Drahomira Schuld, daß sie durch Verschworene die alte Herzogin-Witwe habe umbringen lassen."

Stütze und weitere Beglaubigung erhalten durch die kürzere altslawische Wenzelslegende, deren Quellenwert auch von Büdinger[806]) anerkannt wird und in der es direkt heißt: „Illa — Drahomira — antea occidit etiam aviam tuam Ljudmilam.“[807]) In dieser Beschuldigung liegt aber keineswegs, wie Büdinger meint, der eigentliche Grund, durch dessen Vorbringung die Großen Wenzel mit seiner Mutter zu entzweien suchten, sondern letzteres sollte geschehen durch die Verdächtigung, daß Drahomira ihrem Erstgeborenen selbst nach dem Leben strebe. Und bloß um dieses angebliche ungeheuerliche Vorhaben glaubwürdiger zu machen, riefen sie dem jungen Herzog die offenbar allbekannte Tatsache ins Gedächtnis, daß jene ja auch bereits seine Großmutter ermordet hätte.[808]) Wenn die größere altslawische Wenzelslegende das ganze bedauernswerte und den Ruf des böhmischen Volkes aufs höchste gefährdende Ereignis völlig verschweigt, so tut sie dies aus ihren bereits hervorgehobenen dynastischen oder nationalen Interessen.[809])

Die Meinung Krchs,[810]) der ebenfalls die Drahomira von jeder Beteiligung an der Mordtat frei sprechen will, dagegen als die einzigen Urheber und Schuldigen die im Lande tätigen deutschen Geistlichen und deren Anhänger unter den deutschfreundlichen und der lateinischen Liturgie ergebenen Adeligen bezeichnet, so daß die Hinschlachtung der alten Herzogin sich als die traurige Folge des Kampfes zwischen lateinisch-deutschem und griechisch-slawischem Christentum, zwischen deutschfreundlicher und antideutscher Politik qualifizieren würde, indem Ludmilla Böhmen kirchlich nicht der lateinischen Liturgie, politisch nicht dem König Heinrich I. und dem ihm verbündeten Fürsten der Zlitschanen ausliefern wollte, verdient keine Widerlegung,

[806]) Kritik 521. 525.

[807]) Wattenbach, Slawische Liturgie 239; Slawische Bibliothek II, 281.

[808]) Vgl. hierzu die zutreffenden Bemerkungen von Tomek (Časopis Musea 1860, S. 274).

[809]) Siehe oben S. 86 und die dortigen zustimmenden Urteile. Auch Pekař 219 glaubt, die Tatsache, daß Drahomira die Urheberin des Mordes war, zur Zeit der Abfassung der altslawischen Wenzelslegende als selbstverständlich bekannt voraussetzen zu müssen.

[810]) Obrana kněžny Drahomíry 21 ff.; O knížeti Václavu svatém 4 und Sborník Velehradský 1883, S. 246.

da sie jedweder quellenmäßigen Unterlage entbehrt.[811]) Es ist eine von gewisser tschechischer Seite auch sonst[812]) versuchte Geschichtsfälschung, als ob die inneren Kämpfe jener Zeit von Streitigkeiten zwischen den Parteigängern der slawischen und lateinischen Liturgie beherrscht gewesen seien. Aber daß ersterer bei jenen Kämpfen mit keinem Worte in den Quellen Erwähnung geschieht, ist wieder ein Beweis, welch geringe Rolle das spezifisch slawische Kirchentum damals spielte.

Noch mehr als Büdingers Aufstellung muß Lipperts[813]) Hypothese als eine allzu kühne, hyperkritische Kombination zurückgewiesen werden. Er will an dem gesamten vorliegenden Stoff als „historischen Kern" nur soviel gelten lassen, daß zu Anfang des zehnten Jahrhunderts im Gau von Tetin das Fürstentum an eine Frau gekommen war, während zu gleicher Zeit auch in Prag eine Frau für ihre minderjährigen Söhne regierte. Auf Veranstaltung der letzteren Fürstin und mit Hilfe einzelner Häupter des Gaues wurde jene ermordet und der Tetiner Gau mit der Prager Herrschaft vereinigt. Dieser einfache Tatbestand des Überganges des einen Gaues in den Besitz des anderen habe sich sodann durch die fortschreitende Legendenbildung der Nachwelt als die Folge einer verwandtschaftlichen Verbindung und der daran angeknüpften Verwicklungen dargestellt. Wenn Lippert sich um Analogien für diese seine unannehmbare Kombination umgesehen hätte, dann hätte er gefunden, daß derartige radikale und wesentliche Sagen- und Legendenumbildungen immer und überall einen beträchtlichen, jahrhundertelangen Zeitraum erforderten. Wie sollte aber innerhalb der kurzen Frist, die zwischen den Ereignissen selbst und deren erstmaligen schriftlichen Fixierung durch Gumpold und Crescente fide liegt, die Erinnerung an den wirklichen Tatbestand, auf die sich Gumpold ausdrücklich beruft,[814]) nach dessen wesentlichem und

[811]) Vgl. die Entgegnung von Vacek, Církv. dějiny české I, S. 339 Anm. 41; Krasl, Sv. Vojtěch 124; Kalousek (Čas. Mus. 1882, 477. 485. 486; 1883, 594). Letzterer urteilt also: „Wenn wir uns fragen, woher Kreh das alles weiß, so finden wir keine andere Quelle als seine Phantasie und die Auslassungen späterer Schriftsteller." Novotný I, 1, S. 457 Anm. 3, meint: „Man braucht hierüber kein Wort zu verlieren."

[812]) Krasl 124. 125 führt noch andere Vertreter dieser Auffassung an.

[813]) Sozialgeschichte Böhmens I, 164. 165.

[814]) Cap. 9: „Honesta quorundam relatione." (Fontes I, 153.)

eigentlichem Inhalt schon so vollständig verschwunden gewesen sein? Das ist einfach unmöglich.

Über die näheren Umstände, wie die Mordtat geschah, ist diesen älteren Berichten nichts zu entnehmen. Erst spätere Ludmillalegenden[815]) wissen hierüber Genaueres zu erzählen, allerdings offensichtlich mit mannigfachem legendären Beiwerk, so daß es unmöglich ist, im Einzelnen Wahrheit von Dichtung zu scheiden. Danach habe sich Ludmilla in ihrem Edelmut, um dem drohenden Konflikte mit ihrer Schwiegertochter aus dem Wege zu gehen, auf die Burg Tetin,[816]) südwestlich von Prag am rechten Ufer der Beraun, nicht weit von der heutigen Stadt Beraun, zurückgezogen und habe dort den Rest ihrer Tage ausschließlich Werken der christlichen Nächstenliebe und der eigenen aszetischen Heiligung widmen wollen, wie dies in den Legenden in typisch-schematischer Weise geschildert wird ohne irgendwelche individuelle Charakterisierung. Aber Drahomiras Haß verfolgte die Schwiegermutter auch nach diesem Zufluchtsort. Eine Schar Bewaffneter wurde dorthin gesandt, um Ludmilla zu ermorden. Christian[817]) und die Wattenbachsche Legende[818]) wissen auch die Namen der Anführer: Tunna und Gommon,[819]) die dort nicht bloß als die Vollzieher des Willens und Befehls der Herzogin, sondern als deren direkte böse Ratgeber hingestellt werden. Daß übrigens bei der ganzen Schandtat tatsächlich gewissenlose Ratgeber ihre Hand im Spiele hatten.

[815]) Als solche kommen zuvörderst in Betracht die Menckensche Legende und der sogen. Altslawische Ludmilla-Prolog. Noch ausführlicher verbreiten sich die mit einander übereinstimmenden Wattenbachsche Ludmillalegende und Pseudo-Christian.

[816]) Siehe hierzu Ottův slovník naučný XXV, 293. Übrigens weisen E. Wocel und B. Grueber in Tetin Überreste einer alten Burganlage nach. Siehe Die Burgstellen und die Kirchen zu Tetin (Mitteil. d. Central-Commission, Wien 1858, Bd. III, 76 ff., 106 ff.).

[817]) Cap. 4 bei Pekař, S. 99. 100 und Fontes I, 207.

[818]) Fontes I, 140.

[819]) Bei Christian und in der Wattenbachschen Legende wird auch über das spätere unglückliche Ende der beiden Mörder berichtet, die bald bei der Regentin Drahomira angeblich, weil das gesamte Volk sich gegen sie erhoben hatte, in Ungnade fielen. Den einen ließ sie töten zugleich mit seinem ganzen Geschlechte, das an einem und demselben Tage abgeschlachtet wurde. Tunna entging der nämlichen Strafe, indem er mit allen seinen Stammesgenossen für immer aus dem Lande flüchtete.

welche den Haß der Drahomira schürten und sie zur schließlichen Ausführung des Mordes vollends aufstachelten, wie es bei derartigen Katastrophen in der Regel der Fall ist, dürfte wohl der Wahrheit entsprechen. Die alte fromme Fürstin habe in Voraussicht der kommenden Ereignisse sich in aller Form auf den Tod vorbereitet, bei dem Priester Paulus[820]) ihre Beichte abgelegt, die hl. Messe gehört, die hl. Kommunion empfangen und habe sodann ruhig und gottergeben, in beständiges Gebet versunken, die Ankunft der Mörder erwartet. Diese hätten, ihrer letzten Bitte, sie durch das Schwert sterben zu lassen — sie wollte nämlich wie eine Märtyrin ihr Blut vergießen[821]) — nicht achtend, mit einem Stricke[822]) oder mit ihrem eigenen Schleier[823]) sie erdrosselt. Nach Gumpold und Crescente fide war mit der Mordtat noch die gewaltsame Landesverweisung der priesterlichen Umgebung verbunden.[824])

Nach dem altslawischen Ludmilla-Prolog und der Menckenschen Legende hat Ludmilla ein Alter von 61 Jahren erreicht.[825]) Ersterer fügt hinzu, daß die Mordtat geschah an einem Samstag,[826]) welche Notiz auch von Pseudo-Christian übernommen[827]) und außerdem noch ergänzt wurde durch die genaue Angabe des Monatsdatums, nämlich des 15. September,[828]) oder

[820]) Die Historizität eines Priesters Paulus ist in älteren Quellen überzeugend beglaubigt, so in der Altslawischen Wenzelslegende (Wattenbach 238), bei Gumpold, cap. 10 (Fontes I, 154), und in Crescente fide (Fontes I, 185).

[821]) Menckensche Legende (Fontes I, 145): „Obsecro vos, fratres, decollate me. Haec enim dicebat, ut per effusionem sanguinis coronam martyrii percipere mereretur."

[822]) Menckensche Legende (ebendort): „Miserunt funem in guttur ejus et strangulaverunt eam."

[823]) Altslaw. Ludmilla-Prolog: „Injecerunt collo ejus velamen, quod abstulerunt de capite ejus et ita eam suffocaverunt." (Mon. Germ. SS. XV. 1, S. 573, nota.)

[824]) Siehe oben Anmerkung 788.

[825]) Die Schreibweise in der Menckenschen „XL vitae suae annis et uno" (Fontes I, 145) ist offenbar ein Schreibfehler. Siehe hierzu Dobrowský, Kritische Versuche II, 44; Pekař 222 Anm. 2.

[826]) Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573, nota: „Die sabbati prima hora noctis, vixit LXI annis."

[827]) Cap. 4 (Fontes I, 208 und Pekař 100): „Septima sabbati die prima vigilia noctis."

[828]) „XVII Kalendas Octobris" (Fontes I, 208). Ebenso die Wattenbachsche Ludmilla-Legende (Fontes I, 141).

in einigen wenigen Handschriften — Pekař[829]) nennt deren zwei — des 16. September.[830]) Übrigens trägt auch der altslawische Prolog die Überschrift: „Hoc die XVI. mensis Septembris memoria sanctae martyris Ludmilae, aviae sancti Vencezlai." Da nun während des in Betracht kommenden Zeitraumes der 16. September im Jahre 920, der 15. September in den Jahren 921 und 927 auf einen Samstag fiel, wird über diese drei Termine gestritten. Mit Balbinus,[831]) Dobner[832]) und Suysken[833]) treten z. B. Palacký,[834]) Schafařik,[835]) Legis Glückselig,[836]) Dudik,[837]) Schindler,[838]) Borový[839]) für den 15. September 927 ein. Dem Einwande, es stehe dieser Datierung entgegen, daß von Alters her das Gedächtnis und Fest der hl. Ludmilla in Böhmen jedoch am 16. September gefeiert werde, wollte Dobner[840]) mit der Vermutung begegnen, daß erst seit dem Jahre 1245 der Ludmillatag von dem 15. September auf den 16. verlegt worden sei, nämlich seit der Einführung des Festes Mariä Geburt, weil sonst dessen Oktavtag mit der Ludmillafeier am 15. September zusammengefallen wäre. Aber wie schon Pubitschka,[841]) so haben in neuerer Zeit Truhlář und Kalousek festgestellt,[842]) daß bereits vor dem Jahre 1245 der 16. September als Festtag der hl. Ludmilla in Böhmen bezeugt ist, nämlich aus zwei Brevier-Kalendarien des 12. Jahrhunderts. Wohl in Hinsicht auf eine hierin vorausgesetzte Tradition der Prager Kirche nimmt Pekař als Ludmillas wahrscheinlichen Todestag den 16. September an[843]) und unter Einstellung des zu berücksichtigenden

[829]) Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 100 Anm. qq und S. 221.
[830]) „Sexta decima Kalendas Octobris" (Pekař 100).
[831]) Miscellanea historica, lib. IV, 1, S. 12.
[832]) Annales III, 544 ff.
[833]) Acta SS. Boll., Sept. V, 350.
[834]) Geschichte von Böhmen I, 204.
[835]) Slawische Altertümer II, 435.
[836]) Geschichte von Böhmen, S. 35.
[837]) Mährens Allg. Geschichte, Bd. VI, Beilage I.
[838]) Der hl. Wolfgang, S. 87.
[839]) Dějiny diecése Pražské, S. 7.
[840]) Annales III, 546. Kryštůfek, Církevní dějepis II, 404 und Časopis katol. duch. 38, 297, stimmt sogar jetzt noch Dobner bei.
[841]) Chronologische Geschichte Böhmens II, 187.
[842]) Obrana[2], S. 26 Anm. 26 und S. 42 Anm. 47; siehe noch Novotný I, 1, S. 456 Anm. 3.
[843]) Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 100. 221. 222.

Samstags das Jahr 920[844]) und dies, obgleich die meisten Handschriften[845]) gerade des von Pekař so hoch eingeschätzten Christian und die mit letzterem dem Wortlaute nach übereinstimmende, aus Manuskripten des ausgehenden 12. Jahrhunderts[846]) entnommene Wattenbach'sche Ludmilla-Legende die Lesart „XVII Kalendas Octobris", also den 15. September, aufweisen.[847]) Infolgedessen sieht sich Novotný[848]) veranlaßt, dem 15. September 921[849]) das Wort zu reden, um so mehr, da er sich mit Recht darauf beruft, daß die Ermordung Ludmillas ohne Zweifel nach dem Tode Wratislaws anzusetzen sei, dessen Datierung für den 13. Februar 921 er — jedoch mit Unrecht — für genügend gesichert erachtet. Doch, mag dem sein wie ihm wolle, bei der Unzulänglichkeit der in Betracht kommenden unzuverlässigen Quellen kann von einer sicheren Fixierung des Sterbetages der hl. Ludmilla keinesfalls die Rede sein.[850])

Desgleichen ist es eine durch Christian[851]) und die Wattenbach'sche Legende[852]) schlecht[853]) verbürgte Nachricht, Draho-

[844]) Das war auch die Ansicht Hajeks (Annales Bohemorum III, 475).

[845]) Siehe Pekař, S. 100 Anm. qq und S. 221. 222. Er nimmt in der Mehrzahl der Texte Christians einen Fehler an.

[846]) Siehe oben S. 64. 65.

[847]) Abgedruckt in den Fontes I, 141; Wattenbach, Beiträge 52; Bretholz (Zeitschrift des Deutschen Vereins für d. Gesch. M. u. Schl. IX [1905], 119. 120).

[848]) České dějiny I, 1, S. 455 und Anm. 3.

[849]) Desgleichen z. B. Pubitschka II, 185 ff.; Zap (Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1862, S. 104); Tomek, Časopis Musea 1860, S. 289. 291 und Apologie 65; Ottův slovník naučný VII, 912. XIV, 1046; Kryštůfek, Církevní dějepis II, 403 und Časopis katol. duch. 38, 296; Voigt, Christians-Legende 6. 63; Bretholz, Gesch. Böhm. 80; Krch, O knížeti Václavu 18. — Betreffs der Versuche, eine Harmonie zwischen beiden Daten herbeizuführen durch Anwendung verschiedener Zeitrechnungen, siehe Pubitschka II, 188; Pekař 222; Novotný, Bd. I, 1, S. 456 Anm. 3; Kalousek, Obrana[2], S. 7 Anm. 9 u. S. 8. S. 43 Anm. 47.

[850]) Das konstatierten auch schon die Acta SS. Boll., Sept. V, S. 350; Dobrowský, Kritische Versuche II, 46; Holder-Egger (Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573 Anm. 5); Hauck, Kirchengesch. Deutschlands III[3], S. 189 Anm. 2 und stehen deshalb von dem Versuche einer genauen Fixierung ab.

[851]) Cap. 4 bei Pekař 102.

[852]) Fontes I, 142.

[853]) Siehe hierzu Dobrowský, Kritische Versuche II, 57.

mira habe das Haus der hl. Ludmilla zu Tetin, in dessen Umzäunung letztere bestattet worden sei, in eine Kirche zu Ehren des Erzengels Michael umbauen lassen.[854]) Krch[855]) kann es nicht unterlassen, auch um dessentwillen die Drahomira zu einer Christin des griechisch-slawischen Ritus zu stempeln, als ob der hl. Michael bloß in der griechischen und nicht geradesogut in der lateinischen Kirche verehrt worden wäre.[856]) Christian läßt dieses auffallende Vorgehen seitens der meuchelmörderischen Herzogin von einem sonderbaren Motive[857]) bestimmt sein, das jedenfalls[858]) inhaltlich dem Chronisten Cosmas entlehnt ist,[859]) damit nämlich die über dem Grabe zu erwartenden Wunder nicht wie bisher der hl. Ludmilla, sondern in Zukunft dem Inhaber der Kirche, dem Erzengel Michael, oder anderen Heiligen, deren Reliquien dort aufbewahrt wurden, zugeschrieben würden. Zudem steht Christians Meldung in Widerspruch mit dem altslawischen Ludmilla-Prolog,[860]) der bemerkt, daß die hl. Herzogin nicht in der Kirche, sondern an der Burgmauer ihr Grab gefunden habe. Und wenn heutzutage noch sich in Tetin eine St. Michaelskirche vorfindet,[861]) so kann dies kein Grund sein,

[854]) „Quod domum beate Ludmile super tumulum ipsius statuerent in modum basilice, aptans ei nomen in honore beati Michaelis archangeli."

[855]) Obrana kněžny Drahomíry 13. Vgl. Sborník Velehradský 1883, S. 242.

[856]) Über die Verehrung des hl. Erzengels Michael in der lateinischen Kirche siehe weiter unten.

[857]) „Quo si deinceps inibi claruisset signum aliquod, non meritis beate martyris, verum sanctorum, quorum pignora inibi detinerentur, deputaretur."

[858]) Dobrowský, Kritische Versuche II, 57, nimmt eine Entlehnung aus Cosmas ohne weiteres an.

[859]) Cosmas I, 19 (Fontes II, 31) läßt nämlich den Boleslaw die Übertragung der Gebeine des hl. Wenzel in die Kirche des hl. Veit mit derselben Motivierung bewerkstelligen: „Quatenus, si quae deus mira suis ostenderet ad gloriam sanctis, non ejus fratris, sed sancti Viti martiris adscriberetur meritis." Umgekehrt läßt Tomek, Dějepis města Prahy I[2], S. 9 Anm. 19, den Cosmas hierin von der Ludmilla-Legende abhängig sein.

[860]) Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573, nota: „Non fuit videlicet (sepulta) in ecclesia, sed sub muro castri."

[861]) Die jetzige Michaelskirche in Tetin stammt aus dem Jahre 1496. Siehe J. Schindler, Das soziale Wirken der katholischen Kirche in der Prager Erzdiözese, S. 58.

um hierin eine Bestätigung der Angabe Christians erblicken zu wollen und die ursprüngliche oder erste gleichnamige Kirche dortselbst als Gründung Drahomiras oder, wie Wocel[862]) meint, der Ludmilla selber, in den Anfang des zehnten Jahrhunderts zu verlegen. Übrigens dürfte, falls Ludmilla sich wirklich dauernd nach Tetin zurückgezogen, zur Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse dort irgend ein Gotteshaus bereits zu ihrer Lebzeit gestanden oder erbaut worden sein.

Der altslawische Prolog berichtet auch ganz kurz, worüber sich die älteren Legenden völlig ausschweigen, daß der hl. Wenzel die Gebeine seiner Großmutter habe nach Prag bringen und in der Kirche St. Georg habe bestatten lassen.[863]) Bei Christian[864]) wird die Übertragungsgeschichte sehr ausführlich wiedergegeben, im typischen Stile derartiger Translationsberichte mit verschiedenen legendären, verdächtigen Details und Wundererzählungen ausgeschmückt.[865]) Auch die Unverwestheit des aufgedeckten Leibes fehlt nicht, wie sie die mittelalterliche Legende mit Vorliebe gerade bei Gelegenheit einer Translation zu konstatieren pflegte.[866]) Als Datum der Auffindung, bzw. der Übertragung, nennt Christian[867]) Mittwoch den 19., bzw. Freitag

[862]) Mitteilungen der Central-Commission, Bd. III, 77, Wien 1858.

[863]) Mon. Germ. SS. XV, 1, S. 573: „Et ab hoc tempore multa facta sunt signa et miracula: de quibus audiens nepos ejus Venceslaus properavit et transtulit aviam suam in celebre castrum Pragense et posuit reliquias ejus in ecclesia sancti Georgii, ubi et nunc multa fiunt miracula."

[864]) Cap. 5 bei Pekař 104—108 und Fontes I, 211—213.

[865]) Trotzdem urteilt unbegreiflicher Weise Pekař 224 über sie folgendermaßen: „Ihre anmutige Schlichtheit verrät nicht nur keine raffinierte legendarische Mache, sondern sie erweckt auch die Überzeugung, daß diese schlichte Erzählung mit ihren bestimmten vertrauenswürdigen Daten unmöglich eine spätere Fälschung sein könne." Ganz anders dagegen und durchaus zutreffend äußerte sich schon Dobrowský, Kritische Versuche II, 77: „So kleinliche Umstände werden hier angegeben, als wenn der Legendenschreiber alles aus dem Munde des Hauskaplans Paulus vernommen hätte. Eben dies macht die ganze Erzählung in Hinsicht des historischen Wertes sehr verdächtig. Sie scheint also bloß zur Erbauung frommer Seelen aufgesetzt zu sein."

[866]) Siehe hierzu Günter, Legenden-Studien, 106. 155 und Anm. 4; Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, S. 209 und passim.

[867]) Cap. 5 (Pekař 105 und Fontes I, 212): „Repertum est autem corpus felicis et deo devote famule Ludmile XIIII kalendas novembris, hora XII., feria IIII. Intulerunt autem eam in Pragam die tercio, feria VI.,

den 21. Oktober, welche Zeitangabe von der Kritik zumeist für das Jahr 925 berechnet wird.[868]) Doch dürfte, abgesehen von dem unzuverlässigen Charakter dieser späteren Legenden, deren Meldung von keiner einzigen der älteren Wenzelslegenden bestätigt wird[869]) und deshalb wohl als eine bloß willkürliche Kombination des Legendenschreibers zu qualifizieren ist,[870]) es viel wahrscheinlicher sein, daß die Übertragung der Gebeine der hl. Ludmilla in die Prager St. Georgskirche eher in die Zeit nach der Gründung des dortigen Frauenklosters durch Herzog Boleslaw II. fällt,[871]) jedenfalls vor dem Jahre 1100, von welchem Zeitpunkt an die Verehrung der heiligen Herzogin in dem genannten Kloster ausdrücklich erwähnt wird, ja überhaupt vor der Zeit des Cosmas, der die Übertragung des hl. Leibes als ein für einen mittelalterlichen Schriftsteller außerordentlich wichtiges Ereignis sicherlich nicht unerwähnt gelassen hätte. Es war eine seit Jahrhunderten in der Kirche, speziell auch in Bayern, geübte Sitte, bei Translationen der heiligen Leiber als deren Ruhe- und Verehrungsstätte in der Regel klösterliche Kirchen zu wählen,[872]) weil am besten die Klosterkonvente in der Lage

XII kalendas ejusdem mensis." — In einem Olmützer Zusatz zur Legende „Diffundente sole" (Dobrowský, Kritische Versuche II, 62) wird die Translatio auf den 10. November verlegt. Vielleicht war dabei ursprünglich an die Zurückführung der hl. Gebeine in die Georgskirche nach dem Brande von 1142 gedacht. (Siehe Dobrowský II, 63; Novotný, České dějiny I. 2, S. 341 Anm. 3). In den späteren und heutigen Brevieren Böhmens und Mährens wird am 10. (16.) November allerdings die Translatio aus Tetin nach Prag gefeiert. Suysken (Acta SS. Boll., Sept. V, 352) nimmt den 10. Nov. als das Datum der von Christian berichteten erstmaligen Beisetzung in der Prager Georgskirche unter Beteiligung des vom hl. Wenzel eingeladenen Regensburger Bischofs.

[868]) Siehe z. B. Pubitschka II, 214; Pekař 105. 224; Voigt, Christians-Legende, S. 5 Anm. 4 und S. 64. — Novotný, Bd. I, 1, S. 463 begnügt sich mit „ungefähr um 924".

[869]) Auf dieses Moment legt auch Dobrowský, Kritische Versuche II. 64. 80, das größte Gewicht.

[870]) So auch schon Dobrowský II, 64: „Die Frage war: Wer hat Ludmilens Leiche übertragen lassen? Hierauf ließ sich in der Geschichte keine Antwort finden . . . Man mußte also zu Vermutungen seine Zuflucht nehmen. Wie hätte, dachte man, der fromme Wenzel seine Großmutter vergessen können?"

[871]) Vgl. hierzu Dobrowský II. 83; Ottův slovník naučný XV, 1046; Tomek (Časopis Musea českého 1860, S. 271 und Anm. 2).

[872]) Der Geltendmachung dieser kirchlichen Sitte bei der Über-

waren, dem kostbaren Schatze den erwarteten pflichtschuldigen beständigen Kult zu bieten.[873])

Daß die Anerkennung der Heiligkeit Ludmillas bereits ins 10. und 11. Jahrhundert zurückgeht, bezeugen aufs unzweideutigste die entsprechenden, wenn auch spärlichen Bemerkungen bei Gumpold[874]) und Crescente fide.[875]) Doch scheint der Ludmillakultus noch auf lange Zeit hinaus auch in Böhmen nicht weiter verbreitet,[876]) sondern hauptsächlich auf das Kloster St. Georg beschränkt gewesen zu sein.[877]) Erst vom 12. Jahrhundert an trat hierin ein Umschwung

tragung der Gebeine der hl. Ludmilla steht nicht im Wege, daß der Leib des hl. Wenzel in St. Veit seine Ruhestätte fand, was ebenfalls keine Klosterniederlassung war. Aber der Heilige hatte diese Kirche bekanntermaßen als sein Lieblingsheiligtum selbst gegründet. Auch waren sicherlich schon damals eine größere Anzahl von Geistlichen dort angestellt, die das officium verrichten konnten. Zudem ist die Translation nach St. Veit schon durch die altslawische Wenzelslegende, durch Gumpold und Crescente fide durchaus glaubwürdig bezeugt.

[873]) Siehe hierzu M. Fastlinger, Die wirtschaftliche Bedeutung der bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger, S. 126; A. Bigelmair, Die Anfänge des Christentums in Bayern, S. 9 (Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 60. Lebensjahres gewidmet, München 1907); Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, S. 207.

[874]) Cap. 11 (Fontes I, 154): „Liudmilae, sanctae ac venerabilis matronae" . . . „Pro christiani nominis ac fidei professione corporis crudelem subibit passionem." Das Epitheton „sanctae" findet sich im Wolfenbüttler Kodex aus dem 11. Jahrhundert (siehe Mon. Germ. SS. IV, 217 und Pekař, S. 98 nota y, S. 151. 152. 362). Betreffs der Annahme, Kapitel 11 bei Gumpold sei als ein späteres Einschiebsel zu betrachten, siehe das oben auf S. 83. 84 Gesagte.

[875]) Fontes I, 185: „Beatissimam matronam nomine Ludmilla" . . . „Cum palma martyrii perrexit ad dominum."

[876]) So auch Dobrowský, Kritische Versuche II, 55. 56. Bretholz, Zeitschrift IX, S. 90, Anm. 2, meint unter Berufung auf Tomek und Kalousek, der Glaube an Ludmilla sei vielleicht im 10. Jahrhundert allgemeiner verbreitet gewesen als ein Jahrhundert später.

[877]) Daß im Kloster St. Georg der Ludmillakult vor dem Jahre 1100 eifrigst gepflegt wurde, bezeugt die von Cosmas aus diesem Jahre berichtete Szene, daß die dortige Äbtissin Windelmuth ein Stück aus dem Oberkleid Ludmillens als verehrungswürdige Reliquie herbeibrachte, um es zugleich mit anderen Reliquien in dem Altarschrein der Petruskirche niederzulegen, und auf die abfällige Zurückweisung des Bischofs Hermann bemerkte: „Noli, domine, noli talia dicere; multa enim deus per ejus merita cottidie operatur magnalia." Lib. III. 11 (Fontes II, 144).

ein,[878]) da, wie Cosmas zum Jahr 1100 ausführlich berichtet, ein an einem Kleidungsstück Ludmillas geschehenes Wunderzeichen die Prager offiziellen kirchlichen Kreise von deren Heiligkeit überzeugte,[879]) so daß auch erst um diese Zeit, wie bereits Dobrowský[880]) und Kalousek[881]) vermuteten, seitens des Prager Bischofs zur Verehrung Ludmillens ein liturgischer Feiertag eingesetzt wurde, an dem die hl. Messe und das Brevier ihr zu Ehren gesungen, bzw. gebetet werden sollten. Die ältesten bekannten Zeugen hierfür sind Gebete und kalendarische Eintragungen in einem Brevier des Klosters Břewnow bei Prag aus dem Jahre 1194 und in einem zweiten Brevier, ebenfalls aus dem Ende des 12. Jahrhunderts, wohl aus dem Kloster St. Georg stammend.[882]) Infolgedessen ist die Ludmillaverehrung zu allgemeinerer Anerkennung und Verbreitung gelangt[883]) und hat erst seit dem 12. Jahrhundert auch literarischerseits eine Anzahl von Ludmillalegenden gezeitigt,[884]) von denen sodann einzelne Teile Aufnahme in das kirchlich-liturgische Offizium fanden. Tatsächlich sind die von Pekař[885]) angegebenen Bre-

[878]) Die Darstellung von Novotný, České dějiny I, 1, S. 457; I, 2, S. 338. 738, der Ludmilla erst vom 12. Jahrh. an verehrt werden läßt oder höchstens eine bloße fromme Volksmeinung hierüber gelten lassen will, besagt meines Erachtens doch zu wenig, noch weniger die Bemerkung Dümmlers, De Boh. cond. 20. 21 und Bachmanns, Gesch. Böhm. I, S. 125 Anm. 3 und Mitteil. d. Instituts, Bd. XIX, S. 46 Anm. 3, daß es eine Verehrung Ludmillas nicht vor dem 2. Viertel des 12. Jahrh. gebe und daß Cosmas noch nichts von Ludmillas Ermordung wisse, erst sein Fortsetzer sehe sie für eine Heilige an. Es ist Bachmann offenbar entgangen, daß Cosmas selbst (lib. III, 11, Fontes II, 144) Ludmilla „sanctissima martyr" nennt. Vgl. ferner oben die Zitate aus dem 10. Jahrh. in Anmerk. 874. 875, die offensichtlich beweisen, wie unberechtigt Dümmlers (a. a. O., S. 20) Annahme ist, erst spätere Schriftsteller hätten die „martyr L." aus der „mater" durch Wortveränderung entstehen lassen.

[879]) Siehe meine Darlegung oben S. 67.

[880]) Kritische Versuche II, 56.

[881]) Obrana ², S. 25. 26 Anm. 26.

[882]) Kalousek, ebendort.

[883]) Vgl. Dobrowský, Kritische Versuche II, 56.

[884]) Siehe oben S. 67. 68. Es sei auch hier an das Urteil Novotnýs I, 2, S. 398 Anm. 1, erinnert: „Ludmilla-Legenden gibt es vor dem 12. oder höchstens vor dem Ende des 11. Jahrh. keine." Als deren Entstehungswerkstätte betrachtet er S. 340 das Georgskloster.

[885]) Wenzels- und Ludmillalegenden 82 ff.

vier-Lektionen nicht älter als Ende des 12. Jahrhunderts. Das römische Martyrologium enthält den Namen Ludmilla nicht.[886]) Die verhältnismäßig späte Entstehung der Ludmillalegenden einschließlich der Kompilation Pseudo-Christians macht dieselben als historische Quellen so gut wie untauglich.[887]) Seitens der kritischen Geschichtsschreibung können sie nur mit allergrößter kritischer Vorsicht und Auslese herangezogen werden. Es waren deshalb, wie wir gesehen haben, nur wenige Momente aus dem Leben Ludmillas, die als historisch feststehende Tatsachen einwandfrei verzeichnet werden konnten.

Welches Ansehen und welchen Umfang der Ludmillakult im Laufe dieses Jahrhunderts, das überhaupt einen bemerkenswerten Aufschwung in der Verehrung der einheimischen Heiligen brachte,[888]) gewonnen hatte, bezeigen die von dem Fortsetzer des Cosmas ausführlich als wunderbar beschriebenen Ereignisse aus dem Jahre 1142,[889]) die sich an den damaligen Brand des Georgsklosters, das hier ausdrücklich „Kloster der hl. Martyrer Georg und Ludmilla" genannt wird, knüpfen, wobei in der abgebrannten Kirche „unter Stein- und Holztrümmern" der Leib der hl. Ludmilla unversehrt erhalten blieb, sowie die Tatsache, daß z. B. der Prager Bischof Daniel, wie urkundlich feststeht,[890]) sowohl im Jahre 1158 wie 1165, neben anderen Heiligenreliquien auch solche der hl. Ludmilla in den Altarsteinen verschiedener Kirchen niederlegte,[891]) so in der Peterskirche zu Bohnice, in der Andreaskirche zu Prag, in der Marienkirche zu Retschaný im Kreis Pardubitz, in der Marienkirche zu St. Jakob im Kreis Kuttenberg. Unter dem Titel „einer Patronin Böhmens" finde ich den Namen Ludmillas zum erstenmal in der in das 14. Jahrhundert zu verlegenden Legende „Diffundente sole".[892]) Das aus dem Ende des 11. oder dem Anfange

[886]) Siehe hierzu Acta SS. Boll., Sept. V, 339.

[887]) Vgl. das auf S. 65 ff. Gesagte.

[888]) Siehe Novotný, České dějiny I, 2, S. 738.

[889]) Fontes II, 236. 237.

[890]) Friedrich, Codex diplomaticus I, S. 178 Nr. 182, S. 206 Nr. 228, S. 207 Nr. 229, S. 208 Nr. 230.

[891]) Im 16. Jahrh. wurden Ludmilla-Reliquien von Kaiser Rudolf II. sogar nach Portugal verschenkt. (Acta SS. Boll., Sept. V, 353. 354.)

[892]) Fontes I, 197: „Hec prima patrona fidelium Christi in terra

des 12. Jahrhunderts stammende sogen. Homiliar des Bischofs von Prag, eine ohne Zweifel in Böhmen entstandene Predigtsammlung, worin bereits Vitus, Wenzel und Adalbert ausdrücklich als Patrone Böhmens gepriesen werden,[893]) nennt Ludmilla noch nicht. Der oben erwähnte Fortsetzer des Cosmas bezeichnet sie zum Jahre 1142 bloß als Patronin des Georgsklosters oder der dortigen Nonnen.[894])

§ 4. Segensreiche Regierung des hl. Wenzel.

So wenig wie Wenzels Geburtsjahr läßt sich mit Sicherheit der Zeitpunkt bestimmen, zu dem er persönlich und selbständig die Regierung ergriff, um so weniger, da auch nicht feststeht, mit welchem Lebensalter oder ob überhaupt mit einem genau begrenzten Termin die Mündigkeit, bzw. die Volljährigkeit, nach altslawischem Recht oder nach alttschechischer Gewohnheit eintrat. Wahrscheinlich war in jenem ältesten Abschnitt der tschechischen Kulturentwicklung die Mündigkeitserklärung überhaupt noch nicht an einen bestimmten Altertermin gebunden, sondern es war wohl, analog wie ursprünglich bei den germanischen Stämmen, die physische und geistige Reife maßgebend,[895]) die durch Okularinspektion sichergestellt wurde.[896]) Wollte man an eine Anlehnung an das deutsche Recht als eine Folgeerscheinung der politischen Unterwerfung unter die fränkische Herrschaft vom Jahre 895 denken, so käme wohl zunächst die karolingische Thronfolgeordnung des Jahres 817 in Betracht,[897]) laut der unter ausdrücklicher Bezugnahme

Bohemie." Trotzdem läßt Kryštůfek, Církevní dějepis II, 404. Ludmilla schon gleich nach ihrem Tode als Patronin Böhmens verehrt werden.

[893]) Siehe meine früheren Ausführungen in Bd. I, 1, S. 165.

[894]) Fontes II, 236: „Reliquias sanctae Ludmilae patronae suae."

[895]) Siehe hierzu vor allem Tacitus, Germania, c. 13, ferner W. Th. Kraut, Die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts. Göttingen 1835, Bd. I, 110 ff.; Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte [4], S. 71. 72; Amira, Grundriß des germanischen Rechts [3], S. 221.

[896]) Siehe hierzu Mag. Victorini a Všehrd De jure terrae Bohemiae libri novem, edid. H. Jireček (Codex juris bohemici tomi III pars III), Pragae 1874.

[897]) Siehe Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II, 33; Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte [4], S. 111. 484; Waitz-Seeliger, Deutsche Verfassungsgeschichte VI [2], S. 275. Auch im Königshaus der Merovinger, die

auf das ribuarische Volksrecht,[898]) das zugleich das Hausrecht der Karolinger war, die Regierungsvormundschaft an Stelle des etwa unmündigen Thronerben mit dessen vollendetem fünfzehnten Lebensjahr[899]) enden sollte. Die Annahme einer solchen Anlehnung ist zwar an sich sehr unwahrscheinlich, scheint mir aber schließlich viel eher erlaubt zu sein, als mit Voigt[900]) der bereits früher erwähnten Vermutung[901]) Raum zu geben, die altslawische Wenzelslegende[902]) habe mit ihren „achtzehn Jahren" das Lebensalter feststellen wollen, in welchem Wenzel selbständig in eigener Person zu regieren anfing. Demgemäß verlegt Voigt[903]) diesen Zeitpunkt in das Jahr 925, Tomek[904]) und Zap[905]) traten lieber für 923 ein, Novotný[906]) für 923/24, Pekař[907]) für 924/25.

nach salischem Recht lebten, welches den Mündigkeitstermin auf das zwölfte Lebensjahr festgesetzt hatte, war die staatsrechtliche Mündigkeit mit vollendetem fünfzehnten Lebensjahr eingetreten. Siehe Brunner, ebendort II, 31. 32.

[898]) Bekanntlich war der Altersstermin zur Erlangung der Mündigkeit in den einzelnen Volksrechten sehr verschieden. Er schwankte zwischen dem 10. bis zum 21. Lebensjahr, wobei noch die Unterscheidung zwischen unvoller und voller Mündigkeit Platz griff. Siehe hierzu Schröder, Deutsche Rechtsgesch.[4], S. 71. 72. 270 und Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Germanist. Abt.) II, 41. 42; Kraut, Vormundschaft I, 112 ff.; Amira, Grundriß des germanischen Rechts[3], S. 221; J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer I[4], S. 573 ff.; Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV, 258; Geffcken, Lex Salica 133. 134; Ploß, Das Kind II, 399. 400.

[899]) Selbst die Annahme eines besonderen einheimischen Gesetzes betreffs der Mündigkeitserklärung könnte zu dem gleichen Termin führen, da, wie z. B. Novotný (České dějiny I, 1, S. 490) hervorhebt, „sich nach dem Stande der heutigen Forschung sagen läßt, daß die gemeinschaftlichen slawischen Gesetze sich in ihrem Wesen von den germanischen nicht unterschieden haben und sicherlich im Grunde ararischen Ursprungs sind".

[900]) Christians-Legende, S. 50 Anm. 1 und S. 64; ebenso Sasinek (Komenský XII, S. 185 Anm. 9).

[901]) Siehe oben S. 148.

[902]) Text bei Wattenbach, S. 235 und Slawische Bibliothek II, 277.

[903]) S. 64.

[904]) Apologie 70.

[905]) Sitz.-Ber. der Böhm. Ges. d. Wiss. 1862, S. 104.

[906]) České dějiny I, 1, S. 459.

[907]) Wenzels- und Ludmilalegenden 260 und Ottův slovník naučný XXVI, 284.

Mir gilt jedoch als das wahrscheinlichste Datum das Jahr 922. Zu diesem Zeitpunkt würde nicht bloß die angedeutete Übertragung des deutschen Rechtes auf die böhmischen Verhältnisse führen, mit der Übernahme der Regierung seitens Wenzels hängt meines Erachtens auch der Heereszug des bayerischen Herzogs Arnulf nach Böhmen vom Jahre 922 zusammen. In verschiedenen deutschen, bzw. bayerischen Annalen wird uns dieser Feldzug berichtet, aber immer nur ganz kurz, ohne Angabe seiner Ursachen, seiner Ziele oder etwaigen Erfolge. So lesen wir in den Annales Ratisponenses:[908]) „Arnolfus in Boemaniam", in den Annales Sancti Rudberti Salisburgenses:[909]) „Arnoldus dux in Boemiam cum exercitu vadit", im Auctarium Garstense:[910]) „Arnoldus dux Bawarie in Boemiam cum exercitu proficiscitur." Wir sind deshalb angesichts der lapidaren Knappheit dieser Sätze zur weiteren Beurteilung des Feldzugs ausschließlich auf Kombinationen aus den allgemeinen Verhältnissen heraus angewiesen.

Und da liegt zunächst die zweifelsohne berechtigte Vermutung nahe, daß Arnulfs Einmarsch in Böhmen veranlaßt wurde durch die während der vormundschaftlichen Regierung Drahomiras im Lande herrschenden inneren Wirren,[911]) von denen die Ermordung der hl. Ludmilla nur eines der Symptome war. Ob der Bayernherzog sich zu seinem Vorgehen aus eigener Machtvollkommenheit „völlig selbständig"[912]) für berechtigt hielt als Erbe seines Vaters Liutpold, dem die Aufsicht über Böhmen im Jahre 895 war anvertraut worden,[913]) oder ob er im Auftrage

[908]) Mon. Germ. SS. XVII, 583 ad annum 922.

[909]) Mon. Germ. SS. IX, 771 ad an. 922; ebenso in den Collectanea historica (Mon. Boica XVI, 592) zum Jahre 921.

[910]) Mon. Germ. SS. IX, 565 ad an. 922. — Vgl. hierzu G. Waitz, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter König Heinrich I., 3. Aufl., S. 67. 68; E. von Ottenthal, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause (J. F. Böhmer, Regesta imperii II), Innsbruck 1893, S. 10.

[911]) Dies auch die Auffassung von Kalousek, Obrana², S. 10; Novotný, Dějiny I, 1, S. 459; Pekař (Český časopis hist. IX, 158).

[912]) Riezler, Geschichte Baierns I, 335.

[913]) Siehe hierzu Tomek, Apologie 66; Riezler, I, 245; Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches III², S. 394 mit Quellenangaben. Dümmler, De Bohemiae condicione, S. 27 Anm. 31, Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte V², S. 46. 47, VII, 65 weisen quellenmäßig nach, daß

oder mit Einverständnis des deutschen Königs Heinrich zur Wahrung der Interessen des Reiches[914]) handelte, muß dahingestellt bleiben. Die erstere Eventualität anzunehmen, steht nichts im Wege, da in dem 921 zu Regensburg zwischen König Heinrich und Herzog Arnulf abgeschlossenen Vertrage Bayern das größte Maß von Selbständigkeit gewährt worden war. Arnulf übte nicht bloß im Innern alle Hoheitsrechte, er handelte nicht minder völkerrechtlich selbständig nach Außen und konnte auf eigene Faust Kriege führen.[915]) Daß König Heinrich selbst an dem Zuge teilgenommen, ist erst der auf Verwirrung beruhende Zusatz eines späteren Autors.[916]) Wie sehr Bayern in jener Epoche im Verhältnis zwischen Böhmen und dem Reiche die Rolle eines Vermittlungs- oder Zwischenfaktors zukam, geht z. B. aus der Meldung Thietmars von Merseburg zum Jahre 950 hervor, daß der Böhmenherzog Boleslaw nach seiner Besiegung durch Kaiser Otto I. von diesem „fratri suimet Heinrico, Bawariorum duci, ad serviendum (servandum) traditus est".[917])

Unter den verschiedenen Kombinationen, die bezüglich des Heereszuges Arnulfs nach Böhmen aufgestellt zu werden pflegen, dünkt mir keine natürlicher zu sein und keine besser der ganzen damaligen politischen Situation zu entsprechen, als die, daß als positiver unmittelbarer Erfolg desselben zu buchen ist, daß entweder Wenzels persönlicher Regierungsantritt erst ermöglicht und durchgeführt wurde, oder daß im Interesse des deutschen Reiches dem neuen jungen Fürsten der nötige politische Rückhalt geboten werden sollte oder, wie Bretholz sich ausdrückt, ihm „Stellung und Herrschaft gesichert worden

Liutpold sogar „dux Boemanorum" genannt wurde. — Über die frühere Unterstellung Böhmens unter Bayern gibt auch Aufschluß der schon öfters zitierte Bericht der Fuldaer Annalen zum Jahre 895: „Omnes duces Boemaniorum, quos Zuentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat."

[914]) Wenn Novotný (Č. Č. H. XVII, 278) dies um dessentwillen für unmöglich hält, weil Arnulf damals dem Könige noch nicht sich unterworfen hatte, so sei darauf verwiesen, daß Waitz, Jahrbücher[3], S. 53 ff., Döberl, Entwickelungsgeschichte Bayerns I, 105, Ottenthal, Regesten S. 6. 7, die Unterwerfung Arnulfs ins Jahr 921 verlegen.

[915]) Döberl I, 105. 106.

[916]) Siehe die Quellenangaben bei Waitz, Jahrbücher[4], S. 68 Anm. 1; Dobner, Annales III, 513.

[917]) Mon. Germ. SS. III, 744.

sind".[918]) Unter dieser Voraussetzung erscheint Wenzels viel gerühmte, während seiner ganzen Regierung dem deutschen Reiche gewahrte Treue erst in dem richtigen Lichte; dadurch erhält sie die erforderliche politische Fundierung.

Dagegen steht die auf tschechischer Seite mit Vorliebe ausgesprochene Vermutung, der Herzog Arnulf von Bayern habe durch seinen Einbruch in Böhmen im Jahre 922 dem ihm verwandten Herzoge der Zlitschanen von Libitz bei dessen Expansionsbestrebungen innerhalb der Gebiete der Přemysliden erfolgreichen Beistand geleistet, auf sehr schwachen Füßen. Es sei nämlich für die Libitzer Fürsten zur Ausbreitung ihrer Hausmacht kein Zeitpunkt geeigneter gewesen, als die durch innere Kämpfe und Wirren geschwächte vormundschaftliche Regierungszeit Drahomiras.[919]) Dabei ist man auch geneigt, ohne den geringsten quellenmäßigen Anhaltspunkt noch eine kirchliche Scheidung der einander feindlich gegenüberstehenden böhmischen Lande anzunehmen, indem infolge bayerischen Einflusses die Libitzer Fürsten sich und ihr Gebiet der Obödienz des Regensburger Bischofs unterstellt und die lateinische Liturgie vollständig angenommen hätten, während die Přemysliden nach wie vor oder neuerdings einem in Prag residierenden slawischen Bischof, den man zu diesem Zwecke erst erfinden mußte, und dem slawischen Ritus treu geblieben wären.[920]) Die Rückkehr unter die geistliche Macht seines Regensburger Bischofs zu erzwingen, sei ein weiteres Ziel der kriegerischen Expedition Arnulfs gewesen. Krch[921]) entblödet sich sogar nicht, den Herzog der Zlitschanen zum Hauptbeteiligten bei der Ermordung Ludmillas zu stempeln als Anführer der die Schandtat betreibenden deutschfreundlichen und dem lateinischen Christentum ergebenen Adeligen und Geistlichen und läßt ihn auch dem deutschen Könige

[918]) Geschichte Böhmens und Mährens 101. Vgl. noch Bretholz (Neues Archiv 34, 674 Anm. 1).

[919]) So z. B. Tomek, Časopis Musea 1860, S. 293 und Apologie 69 ff.; Kalousek, Obrana[2], S. 10; Vacek, Církevní dějiny české I, 345; Kryštůfek (Časopis katolického duchovenstva 38, 298). Vorsichtiger hält Novotný, České dějiny I, 1, S. 459, diese Hypothese bloß für möglich.

[920]) Tomek, Časopis Musea 1858, S. 485; 1860, S. 291—294 und Apologie 69. 70; Vacek, Církk. děj. čes. I, 346; Krch, O knížeti Václavu svatém 5; Kryštůfek (Čas. katol. duch. 38, 299).

[921]) Obrana Drahomíry 22. 23 und O knížeti Václavu 11.

Heinrich I. bei dessen Feldzug nach Böhmen als „Landesverräter" wirksamen Beistand leisten. Diese ganze Hypothese stützt sich auf ein vermeintliches verwandtschaftliches Verhältnis zwischen Arnulf und dem Herzog der Zlitschanen, das zuerst von Tomek auf Grund einer verschieden gedeuteten Äußerung Bruns, des Biographen des hl. Adalbert, zusammenkonstruiert worden ist,[922]) und auf die von Tomek[923]) als selbstverständlich

[922]) Brun, cap. 1 (Fontes I, 266), bemerkt nämlich von Slavnik, dem Vater des hl. Adalbert: „Qui tangit reges linea sanguinis, quem longe lateque jura dantem hodie tremunt populi, Heinrico regi accessit proximus nepos. Welcher dem Blute nach mit Königen in Beziehung zu setzen ist, da er sehr nahe verwandt (proximus nepos) war mit König Heinrich, vor welchem als dem Verleiher von Recht und Macht heute [noch] die Völker weit und breit erzittern." Die Natur dieser ohne Zweifel zurecht bestehenden Verwandtschaft (auch die Gesta archiepiscop. Magdeburg. c. 10, Mon. Germ. SS. XIV, 383, nennen Adalbert „regiae stirpis") zwischen den Libitzern und dem sächsischen Königshaus genauer und sicher zu bestimmen, dafür bietet der Text keine Anhaltspunkte. Tomek (zum ersten Mal in O starém rozdělení Čech na župy a pozdějším na kraje [Časopis Musea království českého 1858], S. 483 ff., sodann in seiner Apologie der ältesten Geschichte Böhmens, S. 68 Anm. und Časopis Mus. 1860, S. 294) und die ihm folgen, führen die fragliche Verwandtschaft auf Herzog Arnulf von Bayern, gestorben 937, zurück, dessen Tochter Judith bekanntlich vermählt war mit Heinrich, von 948—955 Herzog von Bayern, Sohn des deutschen Königs Heinrich I. und Großvater Kaiser Heinrichs II., des Heiligen, während eine andere Tochter Arnulfs, deren Historizität aber gar nicht quellenmäßig erwiesen werden kann, die Gattin von Slavniks Vater, also von des hl. Adalbert Großvater, gewesen sein soll. Es wäre demnach der 981 gestorbene Slawnik als der proximus nepos des viel jüngeren Königs Heinrich II., geboren 973, anzusehen, was kaum angeht. Bei obigem, von Tomek konstruierten Verwandtschaftsverhältnis kann auch von einer Blutsverwandtschaft zwischen Slawnik und König Heinrich I. nicht im entferntesten Sinne die Rede sein. Und doch hat Brun eher eine solche im Auge gehabt, da seine Charakteristik des deutschen Königs besser auf Heinrich I. als auf Heinrich II. paßt. Denn letzteren hätte er kaum „jura dantem" genannt. Zeigt er sich doch als der schärfste Gegner der Politik Heinrichs II., dem er in einem an ihn persönlich gerichteten Briefe (abgedruckt in den Monumenta Poloniae I, 223 ff., Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit II[5], S. 702 ff., Slawische Bibliothek von Miklosich und Fiedler II, 307 ff.) die schwersten Vorwürfe macht wegen seines Verhaltens dem Polenherzog Boleslaw Chabri gegenüber. Ja, Brun nahm für den Polen, den damals gefährlichsten Feind des deutschen Namens, ausdrücklich Partei und wirft, da er die nationale Seite der Sache übersah, überhaupt die deutsche Politik des Königs nicht ver-

vorausgesetzte, aber sehr problematische Annahme, daß die Libitzer nur mit fremder Hilfe ihren Machtbereich gegenüber den Přemysliden hätten erweitern können.[924])

Gumpold[925]) läßt, entsprechend der rhetorisch phrasenhaften Komposition seiner ganzen Arbeit und getreu deren Grundtendenz, seinen Helden vornehmlich in religiösem Lichte erscheinen zu lassen, Wenzel zu Beginn seiner selbständigen Herrschaft, nachdem er „Mann geworden",[926]) vor einer großen

stand, diesem gewaltsamen und grausamen Sinn vor. Umgekehrt hat auch Heinrich II. die Reise Bruns nach Polen und dessen enge Beziehungen zu Boleslaw Chabri ausdrücklich mißbilligt. (Siehe hierzu S. Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II., Bd. II, 271. 272; H. G. Voigt, Brun von Querfurt 123—125; Fr. Hýbl, Brun Querfurtský a jeho životopis sv. Vojtěcha im Č. Č. Hist. IV [1898], S. 73. 86.) Es scheint mir deshalb viel glaubwürdiger, die Verwandtschaft darauf zurückzuführen, daß, wie schon Balbinus (Epitome, S. 137 und Bohemia sancta, S. 27) annahm, Slawniks Vater eine unbekannte Schwester oder Tochter Heinrichs I. zur Frau hatte, von welcher die deutschen Chronisten nichts berichten, weil sie ins Ausland verheiratet und deshalb für die heimische Geschichtsschreibung verschollen war. Ebenso Pubitschka, Chronologische Geschichte III, 53; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 24; Voigt, Adalbert von Prag, S. 250 Anm. 88 und Christians Wenzelslegende, S. 7. In seiner späteren Schrift, Brun von Querfurt, Stuttgart 1907, S. 334 Anm. 5, ist Voigt jedoch eher geneigt, einer Verwandtschaft mit Heinrich II. das Wort zu reden. Wenn Loserth zur Begründung des Verhältnisses an die aus Widukind III, 74 und Thietmar II, 22 bekannte Slawin denkt, die Otto dem Ersten einen Sohn geboren, den nachmaligen Erzbischof Wilhelm von Mainz, und dann an den Vater Slawniks verheiratet worden sei, so ist es unverständlich, inwiefern durch diese willkürlich angenommene Verbindung eine Blutsverwandtschaft zwischen Slawnik und Heinrich I. inkurriert worden sein soll. Siehe J. Loserth, Der Umfang des böhmischen Reiches unter Boleslaw II. (Mitteil. d. Instituts f. österr. Geschichtsforschung II [1881], S. 21), und Der Sturz des Hauses Slawnik (Archiv für österreichische Geschichte, Bd. 65 [1884], S. 29); dazu Novotný, České dějiny I, 1, S. 583 Anm. 1, der Loserths Kombination „willkürlich" nennt.

[923]) Časopis Musea 1858, S. 485. 488. 489; 1860, S. 293. 294.

[924]) Daß es sich dabei für Tomek und andere fälschlich immer nur um einen Abfall der Libitzer von der Oberherrschaft des Prager Fürsten handelt, sei hier nur nebenbei bemerkt.

[925]) Cap. 13 (Fontes I, 155. 156). Zum Teil Crescente fide (Fontes I, 185), noch mehr die späteren Legenden wie Oportet nos, cap. 15 (Pekař 401), Christian, cap. 5 (Pekař 103), Oriente jam sole, cap. 2 (Pekař 410) haben den Vorgang aufgenommen.

[926]) „Vir effectus."

Versammlung in Gegenwart seiner Mutter und des Adels eine förmliche Thronrede halten,[927]) in welcher seine durchaus von christlichem Geiste getragenen Regierungsgrundsätze proklamiert werden. Doch dürfte der Bericht von Gumpold[928]) und Crescente fide[929]) wenigstens darin Glauben verdienen,[930]) daß Wenzel vor allem die von Drahomira und ihrem Anhange aus dem Lande, bzw. aus des jugendlichen Fürsten Umgebung, verbannten Priester wieder zurückrief, die, wie es heißt, in letzter Zeit geschlossenen Kirchen wieder öffnen ließ und so der christlichen Propaganda und dem christlichen Kulte die zu ihrem Gedeihen notwendige Freiheit und wirkungsvollen Schutz gewährte.

Auch dürfte in die erste Zeit von Wenzels selbständiger Regierung der offene Zwist zu verlegen sein zwischen ihm und seiner Mutter. An der Tatsache selbst ist wohl nicht zu zweifeln.[931]) Die altslawische Legende[932]) berichtet nämlich, schlimme Ratgeber des jungen Herzogs, selbstsüchtige Große am Hofe, die in eigenem Interesse Zwistigkeiten in der fürstlichen Familie zu erregen suchten, hätten Wenzel den Verdacht beigebracht, Bruder und Mutter hätten sich mit ihren Mannen gegen ihn verschworen, um ihn meuchlings zu töten. Es sei dies um so glaubwürdiger, fügt die kürzere altsla-

[927]) Siehe hierzu die kritische Bemerkung von Novotný, Bd. I, 1, S. 459 Anm. 4.

[928]) Cap. 13 (Fontes I, 156): „Quoniam divino cultui templa dicata, paulo ante infidelium neglectu cadentia, stabili reparatione fundantur, clerici patria bonisque privati, benigna largitate revocantur; statimque non tantum restituta, verum sancti viri plurimis adaucta muneribus substantia locupletantur et tota per has partes tali sub principe elata congaudet ecclesia."

[929]) Fontes I, 185: „Et reduxit de exilio presbiteros et clericos cum gaudio magno; et apertae sunt ecclesiae et gaudere coepit religio christiana et diabolo fiebant plurima detrimenta."

[930]) Ebenso Novotný, Bd. I, 1, S. 463 Anm. 1.

[931]) Siehe hierzu Palacký, Geschichte Böhmens I, 206; Tomek, Apologie 70; Büdinger, Österr. Gesch. I, 307; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 126; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 190; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 216; Novotný, České dějiny I, 1, S. 463; Kalousek, Obrana[2], S. 13, 44; Kryštůfek, Církev. dějepis II, 405 und Časopis katol. duch. 38, 360.

[932]) Wattenbach 236; Slawische Bibliothek II, 277.

wische Legende[933]) bei, als Drahomira ja auch seine Großmutter Ludmilla umgebracht habe. Daraufhin habe Wenzel seine Mutter vom Hofe verbannt und zwar nach Budetsch, wie hinwiederum die kürzere Legende zu melden weiß. Aber schon bald habe er sein scharfes Vorgehen bereut und die Mutter wieder in Ehren zurückgerufen und es habe von nun an ungetrübt das zärtlichste Verhältnis zwischen beiden bestanden. Wenn es in der größeren slawischen Legende in unmittelbarem Anschluß, wenn auch in legendärer Fassung, weiter heißt: „Sie aber erfreute sich an dem Glauben ihres Sohnes und über die Barmherzigkeit, welche er den Armen erwies", so darf man wohl daraus schließen, daß dem nicht immer so gewesen und hierin in Drahomiras Auffassung nunmehr ein Umschwung eingetreten war. Es muß demnach die tiefere Ursache für den schweren Konflikt zwischen Wenzel und seiner Mutter vor allem auf religiösem Gebiete gesucht werden,[934]) indem Drahomira dem jungen Herzog bei seinen diesbezüglichen Bestrebungen mehr oder minder im Wege stand, zumal man sich sonst, auch nicht mit obigem, ausdrücklich in der slawischen Legende genannten Grunde, das scharfe Vorgehen eines so heiligmäßigen Mannes der eigenen Mutter gegenüber kaum genügend erklären kann.

Noch mehr als von seinen Vorgängern auf dem Herzogsstuhle rühmen die Legenden, auch die altslawische,[935]) von Wenzel seinen ganz besonderen Eifer in der Gründung neuer Kirchen auf allen Burgen des Landes und seine unerschöpfliche Freigebigkeit zu deren innerer Ausschmückung und Ausstattung mit den erforderlichen Besitztümern und Einkünften. Es ist deshalb nicht zu verwundern, wenn weiter berichtet wird, daß aus den umliegenden Ländern zahlreich sich die christlichen Priester in Böhmen einfanden und mit Vorliebe sich um den hl. Wenzel scharten,[936]) namentlich, wie ausdrücklich hervor-

[933]) Wattenbach 239; Slawische Bibliothek II, 281.

[934]) Vgl. hierzu oben S. 86. 87 die Bemerkungen des Pseudo-Christian und A. Haucks in seiner Kirchengesch. Deutschl. (Anm. 409 und 410).

[935]) Wattenbach 236; Slawische Bibliothek II, 277.

[936]) Ähnlich heißt es in der Lebensbeschreibung Stephans des Heiligen von Ungarn, „daß er durch Boten und Briefe nach allen Richtungen seinen Wunsch nach Priestern kundgab". Zahlreich folgten Weltgeistliche und Mönche diesem Rufe. Siehe Kaindl, Beiträge zur älteren ungarischen Geschichte, S. 21.

gehoben wird, aus Bayern und Schwaben, und dabei reichlich Heiligen-Reliquien und Bücher mitbrachten.[937])

Wenn überhaupt in den Legenden, nicht zum wenigsten schon bei Gumpold, Wenzel uns weniger als Herrscher oder als Mensch, sondern vor allem als Heiliger geschildert werden soll und zwar als Heiliger im Sinne und Geiste der damaligen Hagiographie, als ob sein ganzes Leben aufgegangen wäre fast ausschließlich in fromm-aszetischer Werktätigkeit, in einer ununterbrochenen Reihe kirchlich-religiöser Übungen, so ist in dieser Darstellung, so typisch-schematisch und zugleich übertrieben in ihren einzelnen Zügen dieselbe auch klingt, doch offenbar die Grundstimmung von Wenzels Wesen, Art und Geistesrichtung wenigstens dem Kerne nach im großen und ganzen richtig zum Ausdruck gebracht.[938]) Sie ist im wesentlichen dieselbe in der altslawischen Legende[939]) und wird am prägnantesten und einfachsten ohne Übertreibungen gekennzeichnet in deren kurzem abschließenden Satze: „Er glaubte an Gott von ganzem Herzen und tat alles Gute in seinem Leben."[940]) Wenn es demnach auch unmöglich ist, kritisch zu unterscheiden, was von den zahlreichen uns vorliegenden Einzelheiten als individuelle Wirklichkeit gewertet werden kann und was als frei erfundene Illustration des Hauptgedankens und Hauptzweckes, in der Wenzelslegende ein konventionelles Heiligenideal zu schildern, betrachtet werden muß,[941]) darüber kann kein Zweifel herrschen,

[937]) Altslaw. Leg. (Wattenbach 236): „Die Diener Gottes versammelte er aus allen Völkern." Gumpold, cap. 7 (Fontes I, 150): „Quacunque terrarum parte clericos advenientes alacri munificencia sub tocius necessitatis grata revelatione ad se recepit." Crescente fide (Fontes I, 185): „Multi sacerdotes de provincia Bavariorum et de Svevia audientes famam de eo confluebant cum reliquiis sanctorum et libris ad eum. Quibus omnibus habunde aurum et argentum, crusinas et mancipia atque vestimenta hilariter, prout unicuique opus erat, praestabat."

[938]) Ähnlich urteilen neuestens auch Pekař (Ottův slovník naučný XXVI, 284) und Novotný, České dějiny I, 1, S. 461. 465 und Anm. 1. — Kalousek, Tomek, Krch, Vacek, Kryštůfek u. a. gehen hingegen bei ihrer Ablehnung Gumpolds entschieden zu weit, wie auch J. Goll (Český čas. hist. VIII [1902], S. 72) urteilt.

[939]) J. Goll (Český časopis historický VIII [1902], S. 72).

[940]) Wattenbach 235.

[941]) Deshalb kann der Historiker im Unterschiede von der mehr erbaulichen Zwecken dienenden Literatur auf diese Einzelheiten nicht näher eingehen.

daß Wenzel, der dem christlichen Glauben mit glühender Begeisterung zugetan war und dem Dienste Gottes mit höchstem Eifer sich ergeben hatte, sich zugleich von der innersten Überzeugung durchdrungen fühlte, es sei die erste und oberste Pflicht eines christlichen Fürsten, innerhalb seines Landes der Lehre des Heiles nicht nur äußere Verbreitung zu verschaffen, sondern auch im einzelnen den wahren und eigentlichen Grundsätzen des Christentums allseits und nach jeder Richtung hin ohne schwankende Kompromisse praktische Geltung und Anerkennung zu sichern. Wenn er bei der Durchführung dieses seines Regierungsprogramms, namentlich bei der konsequenten Anwendung der christlichen Prinzipien auf sein eigenes persönliches Leben und Handeln, augenscheinlich eine gewisse ungestüme, mönchisch-aszetische Sinnesart bekundete, so sind die Ursachen hierfür wohl vor allem in einer natürlichen, ernsten Veranlagung und Vorliebe für religiöse Dinge zu suchen, unterstützt von einer sorgfältigen Erziehung, die mit den Anfangsgründen der Wissenschaft und dem Lesen der heiligen Bücher, insbesondere der Psalmen, ihn zugleich die Vorschriften und Ideale des Evangeliums mit ganzer Innigkeit zu erfassen lehrte.

Auch ist es sehr nahe liegend, daß unter der zahlreichen Priesterschaft, die von Westen her in der Umgebung Wenzels zusammengeströmt war, sich der eine oder andere Vertreter der Cluniacensischen Kloster- und Geistesreform befand.[942]) Es war dies eine mächtige, rigoros-aszetische Bewegung, die seit 910 von Burgund aus schon bald ihre Wellen auch nach Deutschland schlug und nicht bloß zunächst eine Reform der Klöster bezweckte, sondern über Mönchtum und Priestertum hinaus überhaupt eine allgemeine Hebung und Läuterung des christlichen Lebens und zwar im Sinne der monastischen Ideale erstrebte.[943]) In der Tat konnte die Cluniacenser-Reform noch im Laufe des zehnten Jahrhunderts ihre auffallenden Wirkungen bis in die höchsten geistlichen und weltlichen Kreise hinauf äußern, wofür gerade in Deutschland und Böhmen der zweite

[942]) So auch Novotný, Bd. I, 1, S. 460.

[943]) Siehe hierzu E. Sackur, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemein geschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts, Bd. I, Halle 1892; W. Schultze, Cluniacensische und Lothringische Klosterreform, Halle 1883; S. Bäumer, Bedeutung der Klosterreform von Cluny (Historisch-politische Blätter CIII [1889], S. 499 ff.).

Prager Bischof, der hl. Adalbert, zusammen mit seinem Freunde, Kaiser Otto III., das bekannteste Beispiel sind. Zwar hatte zur Zeit Wenzels, kaum zwei Jahrzehnte nach ihrer Entstehung, jene Strömung noch nicht eine solch großartige Entfaltung erreichen können, wie gegen Ende des zehnten Jahrhunderts, da die Aszese, man kann sagen, volkstümlich geworden war,[944]) da die soeben genannten zwei glänzenden Leuchten am Sternenhimmel der Kirche zu ihren begeistertsten Anhängern zählten. Aber immerhin ist es, wie gesagt, nicht ausgeschlossen, daß auch bereits der jugendliche Böhmenherzog mit der Reform von Cluny bekannt geworden war; ja so manche aus seinem Leben überlieferte Züge, vorausgesetzt natürlich, daß dieselben nicht auf das Konto des beliebten Typisierens seitens des Hagiographen zu buchen sind,[945]) atmen direkt cluniacensischen Geist. Es sei zu dessen Erweis weniger Gewicht gelegt auf Wenzels sonstiges aszetisch-mönchisches Gebaren, daß er z. B. zur Nachtzeit sich vom Lager erhebt, um barfuß von Kirche zu Kirche zu wandern und dem Psalmengebete zu obliegen, daß er unter dem fürstlichen Gewande ein härenes Bußkleid trägt;[946]) insbesondere erinnert an die allerdings erst im 11. Jahrhundert schriftlich fixierten Statuten von Cluny, in denen eine außerordentlich sorgfältige Zubereitung des zum hl. Abendmahle erforderlichen Brotes und Weines zur strengsten Pflicht gemacht ist,[947]) wenn Gumpold[948]) und Crescente fide[949]) ausführlich erzählen, Wenzel habe nächtlicher Weile zusammen mit seinem getreuen Knappen auf den Feldern mit eigenen Händen Getreide geschnitten, es auf den Schultern nach Hause getragen, daraus selbst Mehl gemahlen und gesiebt, Wasser dazu geschöpft, den Teig geknetet, um damit Brote für das hl. Meßopfer zu formen und zu backen, desgleichen habe er aus den Weingärten Trauben geholt und daraus in eigener Person den nötigen Meßwein gepreßt.

[944]) Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, S. 115. 118.

[945]) Ebendort, S. 123, wo Zöpf bemerkt, daß die betreffenden Berichte „über Wenzel cum grano salis zu nehmen sind".

[946]) Gumpold, cap. 8 (Fontes I, 152); Crescente fide, Fontes I, 184.

[947]) Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii collectore Udalrico monacho Benedictino, lib. III, 13 (Migne, P. Lat. 149, 757). Vgl. hierzu M. Benger, Pastoraltheologie, Bd. II, 147, Regensburg 1862.

[948]) Kapitel 8 (Fontes I, 152. 153).

[949]) Fontes I, 184. Vgl. ebenso Pseudo-Christian, cap. 6 (Pekař 109).

Auch ist es gerade der von Cluny geleiteten religiösen Bewegung entsprechend, wenn Gumpold[950]) und Crescente fide[951]) weiter berichten, Wenzel habe sich sogar eine Zeitlang mit dem Gedanken getragen, die Regierung zu Gunsten seines Bruders niederzulegen, sich nach Rom zu begeben, um dort mit Zustimmung des Papstes das fürstliche Gewand mit dem Mönchshabit zu vertauschen. Es ist diese Nachricht an sich durchaus nicht unglaubwürdig;[952]) häufen sich doch besonders im zehnten Jahrhundert unter dem Einfluß der von Cluny und bald darauf von Lothringen ausgehenden aszetischen Geistesrichtung die Beispiele, daß speziell Sprossen der Adels- und Fürstengeschlechter der Welt und Macht entsagen und die Verwirklichung ihres Ideals hinter Klostermauern suchen. Aber anderseits muß immer wieder betont werden, wie gerade infolgedessen um so mehr und einladender an den Hagiographen, der nur allzusehr von den Strömungen seiner Zeit abhängig ist, die Versuchung herantrat, zu schematisieren und in dem Tun und Handeln seines Heiligen das Streben und Fühlen seiner Zeit zum Ausdruck zu bringen.[953]) Ich bin schließlich um so eher geneigt, auch im vorliegenden Falle[954]) an eine schematisch-typische Einkleidung[955]) seitens der Hagiographie zu denken,[956]) wenn die un-

[950]) Kapitel 16 (Fontes I, 158).

[951]) Fontes I, 186. Vgl. ebenso Pseudo-Christian, cap. 6 (Pekař 110. 111).

[952]) So auch Novotný, Bd. 1, S. 461 und Voigt, Christians-Legende 54 im Gegensatz zu anderen, z. B. Tomek, Apologie 71. Wenn dieser (S. 73) und ihm folgend Krasl, Sv. Vojtěch 86, Vacek, Církˇ. děj. české I, 347, Kalousek, Obrana ², S. 62, bei der projektierten Romreise dem hl. Wenzel die Absicht imputieren möchten der Errichtung eines Bistums in Böhmen, so fehlt für eine solche Kombination jede Grundlage. Daß jedoch Wenzel, wenn ihm eine längere Regierung beschieden gewesen wäre, auch die Gründung eines Bistums für sein Land in Angriff genommen hätte, darf wohl bei seinen sonstigen kirchlichen Maßnahmen angenommen werden.

[953]) Andere Beispiele hierfür bei Zöpf, S. 108 ff.

[954]) Auch Pekař (Ottův slovník naučný XXVI, 284) hält die Nachricht für unwahrscheinlich.

[955]) Unstreitig trifft dies zu, wenn es in Crescente fide [Fontes I, 186] heißt: „Ipse procul dubio desiderabat martyrium percipere."

[956]) Kalousek, Obrana ², S. 18, der darob Gumpold „einen geschickten Lügner" nennt, verrät durch diese Ausdrucksweise und seine sonstigen Ausführungen, daß er für die Denk- und Schreibart des Hagiographen nicht das richtige Verständnis hat.

stichhaltigen und einander widersprechenden Gründe in Betracht gezogen werden, um derentwillen der fragliche Plan Wenzels unterblieben sein soll, nach Gumpold[957]) wegen des hinterlistigen Trachtens Boleslaws nach der Herrschaft,[958]) nach Crescente fide[959]) wegen der noch nicht vollendeten St. Veitskirche. Ebenso gehört die Bewahrung unversehrter Keuschheit unter die Erfordernisse der damaligen Aszese, wie anderseits dieses Charakteristikum dem schematischen Heiligenleben selbstverständlich nicht fehlen kann. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß Crescente fide — und ohne Zweifel mit Recht — Wenzels Keuschheit rühmt und beifügt, er sei mit Freuden willens gewesen, bis zum Ende seines Lebens ehelos zu bleiben, d. h. wohl, sich seine Jungfräulichkeit unversehrt zu erhalten.[960])

Wie sehr die Kunde von Wenzels mönchisch-aszetischer, heiligmäßiger Lebensweise und religiös-kirchlichem Eifer in

[957]) Kapitel 17 (Fontes I, 158).

[958]) Das hätte eigentlich Wenzel in seinem Vorhaben eher bestärken können.

[959]) Fontes I, 186. Pseudo-Christian, cap. 6 (Pekař 111), schließt sich hier Crescente fide an. Nach der Legende „Opertet nos", cap. 19 (Pekař 404) hat Gott die Ausführung des Planes nicht zugelassen, weil er Wenzel ein noch höheres Ziel, den Martyrertod, vorbehalten hatte.

[960]) Fontes I, 186: „Vultu procerus et corpore castus, ita ut coelebs libenti animo optabat vitam finire." — Pseudo-Christian läßt auffallenderweise in falscher Auslegung dieser Stelle Wenzel auch als Verheirateten, was selten vorkomme, die Keuschheit bewahren, worunter jedenfalls die Einhaltung einer jungfräulichen Ehe gemeint sein soll, für welche Kaiser Heinrich II. und seine Gemahlin Kunigunde das bekannteste Beispiel in der Legendenliteratur sind. Kapitel 6 (Pekař 110): „Procerus vultu, castitatem amplectens, quamvis haec rara vis [vix, viris] uxoratis." Der Interpretation Suyskens (Acta SS. Boll., Sept. VII, 831) und Novotnýs, Bd. I, 1, S. 477 Anm., die in dem Satze mit quamvis eine Einschaltung allgemeinen Charakters erblicken und Christian nicht von einer Verheiratung Wenzels reden lassen wollen, kann ich nicht beistimmen. Betreffs der Textkritik siehe Pekař 110, nota d; Bretholz, Zeitschrift X, 18; Voigt, Christians-Legende 52 Anm. 4. Außer Christian bringt unter den zahlreichen Wenzelslegenden die Kunde von einer Verheiratung bloß noch die zweite altslawische Legende, eine Bearbeitung Gumpolds und von Crescente fide, erst 1904 von Nikolskij entdeckt, die sogar einen Sohn Wenzels, Zbraslav, kennen will. Nach ihr hat Wenzel die Gattin, nachdem er sie auf einer Untreue ertappt hatte, mit seinem Lieblingsdiener vermählt. Siehe hierzu Pekař 45. 232. 239. 240. Voigt, a. a. O. S. 52, nimmt, auf Christian fußend, die Ehe Wenzels als Tatsache sogar in sein Lebensbild auf.

die weitesten Kreise gedrungen, ja schon bald ihren Weg über die Grenzen des Landes gefunden, das beweist neben und noch vor dem Italiener Gumpold der sächsische Chronist Widukind, welcher um das Jahr 967 über Wenzel die Bemerkung macht (I, 35), daß „über ihn manches Wunderbare erzählt werde, das er aber glaube, mit Stillschweigen übergehen zu sollen, weil er dessen Wahrheit nicht erprobt habe".[961]) Weiter unten (II, 3)[962]) preist er den von ihm rex genannten Herzog als „virum christianum et, ut ferunt, dei cultura religiosissimum".[963]) Auch der Mönch Laurentius von Monte Cassino, der unabhängig von Gumpold seine Wenzelsvita verfaßte, hatte jedenfalls durch mündliche Überlieferung von Wenzels mönchisch-aszetischer Lebensweise vernommen und läßt gleich Crescente fide[964]) dessen Widersacher aus den Adeligen des Landes sich darüber beschweren, daß Wenzel lieber das Leben eines Mönches führe als das eines

[961]) Res gestae Saxonicae I, 35 (Mon. Germ. SS. III, 432): „De quo quaedam mirabilia praedicantur, quae quia non probamus, silentio tegi judicamus." Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen I[7], S. 366 Anm., hebt hervor, daß probare bei Widukind nicht billigen, sondern erproben bedeute, und daß er deshalb damit über Wenzels Wunder keine Mißbilligung, sondern nur einen kritischen Zweifel ausspreche. Ähnlich hatte schon der Bollandist Suysken die Stelle interpretiert: „Cum vero Witichindus miracula, quae de Wenceslao circumferebantur, non probaret, id est, opinor, non satis comperta haberet, maluit ea silentio tegi." Acta SS. Boll., Sept. VII, 784. 785. Ebenso Pubitschka II, 237 und Kalousek, Obrana[2], S. 31. 79: „Weil er die Wahrheit der Sache nicht sicher genug auszuforschen Gelegenheit hatte." Es ist darnach die Übersetzung von Bachmann, Gesch. Böhmens I, 124; Leutsch, Markgraf Gero 19; Strakosch-Graßmann, Gesch. d. Deutschen I, 523, richtig zu stellen. Kryštůfek (Časopis katol. duch. 38, 365) erblickt unbegreiflicherweise aus nationaler Hyperempfindlichkeit in den Worten Widukinds „eine Verächtlichmachung der Heiligkeit unseres großen Fürsten, der den Deutschen nicht wert war, seine Wunder zu untersuchen, ob sie echt sind oder nicht".

[962]) Mon. Germ. SS. III, 438.

[963]) Ähnlich die späteren von Widukind abhängigen deutschen Chronisten; so nennt ihn Thietmar, Chronicon II, 1 (Mon. Germ. SS. III, 744) „Deo ac regi fidelis", Sigebert, Chronica ad an. 921 (Mon. Germ. SS. VI, 346) „justitia et sanctitate praeclarus", ad an. 938 (ibid. 348) „vir sanctus", der Annalista Saxo ad an. 928 (Mon. Germ. SS. VI, 596) „Deo et hominibus acceptus, qui inter cetera, quae de ipso praedicantur mirabilia", ad an. 936 (ibid. 599) „virum christianissimum et Dei cultura dignissimum", ad an. 967 (ibid. 619) „beatus martyr Wenceslaus".

[964]) Fontes I, 185: „Perversus est a clericis et est monachus."

Königs.[965]) Bei so vielseitiger, von einander unabhängiger Bezeugung der mönchisch-aszetischen Grundstimmung in Wenzels Wesen, Art und Geistesrichtung ist es keineswegs angängig, in dem ganzen diesbezüglichen Berichte namentlich Gumpolds durchwegs und ausschließlich Fabeleien erblicken zu wollen, wie dies z. B. seitens Büdingers,[966]) Tomeks[967]) und des neuesten Wenzel-Biographen Kalousek[968]) geschieht.

Auch ist dem nicht so, wie weiter Kalousek[969]) meint, daß die Wenzel zugeschriebene aszetische Frömmigkeit und tiefste Demut mit den an einen tüchtigen Fürsten zu stellenden Anforderungen hätte ganz und gar unverträglich sein müssen,[970]) namentlich die für einen Herrscher unbedingt notwendige Energie zu zielbewußtem Handeln ausgeschlossen hätte. Im Gegenteil, nichts in der Welt verlangt eine so eiserne, konsequente Energie, gewöhnt so sehr an eine beständig angespannte Betätigung der Willenskraft als der Weg der christlichen Aszese, die doch ihrem Wesen nach nichts anderes bedeutet als den größten alltäglichen Kampf, den der Mensch zu bestehen hat zur Erringung des schwersten Sieges, des Sieges über sich selber. Ja gerade das ist eine Eigentümlichkeit des zehnten Jahrhunderts als eine Folgeerscheinung der Cluniacensischen Reformbewegung, daß es gar nicht selten vorkam, daß tapfere und in Schlachten erprobte Kriegshelden in aszetischer Anwandlung kriegerische Waffen und Rüstung, überhaupt weltliche Kleidung, ablegten und dafür nach dem härenen mönchischen Bußgewand und dem Psalter griffen. Und so können sogar Gumpold und die Legende „Crescente fide", die, wie wiederholt hervorgehoben, in dem von Wenzel entworfenen Bilde an mönchisch-aszetischen Zügen nichts weniger als sparen, sich trotzdem ihren Helden ganz gut vorstellen, wie er aufs energischste ge-

[965]) Lectio VII (Fontes I. 174): „Mavult monachicam quam regibus dignam ducere vitam."

[966]) Zur Kritik altböhmischer Geschichte, S. 502 ff.

[967]) Apologie 71 ff.

[968]) Obrana [2], S. 58. 62 ff. 138.

[969]) Ebendort, S. 63. 66.

[970]) Auch Goll (Č. Č. H. VIII, 72) meint: „Die christliche Aszese scheidet in diesem Maße nicht die Herrschereigenschaften aus, wie dies Kalousek befürchtet." Das beste Beispiel hierfür ist meines Erachtens der um Böhmens Entwicklung so außerordentlich verdienstvolle Kaiser Karl IV.

genüber seinen Widersachern unter dem Adel auftritt, ja sie sogar sichtlich einschüchtert, indem er in scharfer und dabei doch würdiger Weise seine Herrscherrechte zu wahren versteht.[971]) Desgleichen wird in beiden Legenden rühmend von ihm erwähnt, daß er sein Land vor den Feinden verteidigte[972]) und in Kämpfen siegreich war.[973]) Es sei damit meinerseits keineswegs die objektive Geschichtlichkeit dieser letzteren Behauptungen aufgestellt, da wir keine verläßlichen Belege hierfür besitzen,[974]) sondern es sollte nur gezeigt werden, wie selbst ein Gumpold energisches und fürstliches Auftreten mit Wenzels sonstigem mönchisch-demütigem Gebaren durchaus für vereinbar hält. Noch mehr und an sich Glaubwürdigeres über Wenzels Energie ist schon der altslawischen Legende zu entnehmen, die überhaupt den Herzog vor allem von seiner rein menschlichen Seite zu schildern bestrebt ist und uns berichtet, wie energisch er bekanntlich gegen seine Mutter vorging,[975]) da er deren Entfernung vom Hofe als notwendig empfand, mit welcher Kraft er am Abend vor seiner Hinschlachtung zu Alt-Bunzlau sein Roß zu tummeln verstand und mit den übrigen Tafelgenossen Reiterspiele aufführte[976]) und wie er schließlich bei dem meuchlerischen Mordanfall seines Bruders unzweideutige Beweise höchster Geistesgegenwart, persönlicher Tapferkeit und großer Geschicklichkeit in Handhabung der Waffen an den Tag legte.[977]) Allerdings hat die spätere Tradition und Legende gerade dieses letzte Moment allzusehr in den Vordergrund geschoben, übermäßig aufgebauscht und aus dem vornehmlich mönchisch-aszetischen Wenzel Gumpolds, aus dem in erster Linie die reinen, kulturellen Ideale des Christentums vertretenden und fördernden Herzog der altslawischen Legende einen gewaltigen, mächtigen Kriegshelden gemacht,[978]) so daß V. Novotný recht hat mit

[971]) Gumpold, cap. 13 (Fontes I, 155. 156).

[972]) Ebendort.

[973]) Fontes I, 186.

[974]) Auch Kryštůfek (Čas. katol. duch. 38, 364) muß gestehen: „Aus welchen Kämpfen er siegreich hervorging, wissen wir allerdings nicht."

[975]) Wattenbach 236; Slawische Bibliothek II, 277.

[976]) Wattenbach 237; Slawische Bibliothek II, 278.

[977]) Ebendort. Ebenso die Legende des Laurentius, L. X (Fontes I, 177), der die erklärende Bemerkung beifügt: „ut erat strenuissimus armis".

[978]) Dies die herrschende Auffassung in tschechischen Kreisen bis

seiner Konstatierung: „Je mehr eine Legende die Tapferkeit des hl. Wenzel hervorhebt, desto späteren Ursprungs ist sie.“[979])

Daß es übrigens dem hl. Wenzel auch bei der Erfassung und Durchführung seiner Herrscheraufgaben nicht an Energie und Tatkraft fehlte, bekundete er in erster Linie durch all die vielseitigen, bereits berührten Maßnahmen, um den christlichen Glauben unter seinem Volke immer mehr auszubreiten und zu vertiefen und die kirchlichen Einrichtungen im Lande weiter zu begründen und auszugestalten. Es war dies nicht bloß der Ausfluß seiner persönlichen tief religiösen Gesinnung, sondern sicherlich auch der offenen richtigen Erwägung, daß das Wohl von Land und Volk unbedingt ein solches Programm erheischte.

Wenn es ihm nicht gelang, diesem obersten und wichtigsten Programmpunkt eines christlichen Fürsten der damaligen Zeit allseits und vollständig Durchbruch zu verschaffen und die Gesetze und Gewohnheiten des Landes restlos mit den strengen Vorschriften der Kirche in Einklang zu bringen, so lag die Schuld nicht an ihm, sondern an der Größe und Schwierigkeit der Aufgabe, deren ideale Erfüllung, wie überall, so auch in Böhmen, einen Zeitraum von Jahrhunderten erforderte. Daß beim Tode Wenzels das Heidentum noch nicht völlig überwunden war, muß schon aus Gumpold und Crescente fide geschlossen werden.[980]) Welche Hemmnisse überhaupt der Christianisierung Böhmens speziell aus dem altheidnischen tschechoslawischen Volksglauben von Anfang an erwuchsen, darüber lassen sich bestimmte Einzelheiten nicht feststellen, schon um dessentwillen nicht, weil wir über das alte, tschechoslawische Heidentum so gut wie gar nichts Sicheres wissen. Die tatsächlich vorhandenen langwierigen und beharrlichen Widerstände gegenüber dem Christentum können in Böhmen ebensowie seitens der in deutschen Landen wohnenden Slawen wohl im allgemeinen zur Genüge erklärt werden aus manchen heimischen religiösen und sitt-

zum heutigen Tage. Siehe z. B. Tomek, Apologie 71; Kalousek, Obrana [2], S. 77. 96. 137; Kryštůfek (Časopis katol. duch., Bd. 38, S. 363).

[979]) České dějiny I, 1, S. 465 Anm. 1.

[980]) Gumpold berichtet (cap. 7, Fontes I, 151), Wenzel sei auch mit Zwangsmaßregeln gegen das Heidentum vorgegangen. Siehe dazu noch weiter unten.

lichen Anschauungen, aus verschiedenen ursprünglichen und volkstümlichen Gebräuchen und Gewohnheiten, in deren Licht der neue Glaube mit seinen schwerwiegenden religiösen, sittlichen und sozialen Anforderungen fremdartig, ja direkt unannehmbar erscheinen mußte. Dazu kam noch, daß es auch in Böhmen zum größten Teil eine national fremde Geistlichkeit war, welcher die Missionierung zufiel. Mochte dieselbe sich zwar auch die Landessprache angeeignet haben,[981]) da ohne deren Kenntnis eine weitergehende Unterweisung illusorisch oder einfach unmöglich war, der nationale Gegensatz wurde hierdurch nicht aufgehoben, ja mußte in den Augen gar vieler streng slawisch Gesinnten noch gefördert und verschärft werden, wenn der deutsche Geistliche auch im Dienste der deutschen Politik das Land betrat und demgemäß zu wirken suchte.

Zum Erweise der in den altheidnischen Gewohnheiten liegenden Schwierigkeiten und Hemmnisse darf daran erinnert werden, daß noch sechzig Jahre nach dem Tode des hl. Wenzel der zweite Prager Bischof, der hl. Adalbert, seine Diözese und Heimat deshalb verließ, weil er, zartbesaitet wie er war, es nicht zu ertragen vermochte, daß die Sitten und Bräuche seines Volkes nur allzusehr noch in Widerspruch standen mit den Gesetzen und Vorschriften der Kirche.[982]) Es darf ferner darauf verwiesen werden, wie desgleichen im Jahre 1039 Herzog Břetislaw I.,[983]) 1092 Břetislaw II.,[984]) ja sogar im 14. Jahrhundert noch verschiedene Prager Synoden[985]) die schärfsten Anordnungen und Verbote erließen gegen die mannigfaltigsten unkirchlichen und heidnisch-abergläubigen Gewohnheiten, die noch weit im Volke verbreitet waren. Und da sollte es gerade dem hl. Wenzel als Schwäche ausgelegt werden, weil ihm noch nicht gelang, was die Aufgabe von Jahrhunderten war, deren restlose und ideale Durchführung schließlich und eigentlich heutzutage noch nicht beendet ist!

Übrigens läßt sich aus Mangel an quellenmäßigen Aufzeichnungen nicht einmal annähernd genauer und bestimmter fest-

---

[981]) Siehe dazu Bd. I, 1 meiner Kirchengeschichte, S. 73 ff.

[982]) Vita et passio S. Adalberti (autore J. Kanapario, cap. 12, Fontes I, 244); Passio S. Adalberti (autore Brunone, cap. 11, Fontes I, 275).

[983]) Cosmas II, 4 (Fontes II, 73).

[984]) Cosmas III, 1 (Fontes II, 136).

[985]) C. Höfler, Concilia Pragensia, passim.

stellen, wie weit im Einzelnen eine tiefere, innigere und lebendigere Auffassung christlicher Prinzipien und damit zusammenhängend inwieweit eine sittlich-religiöse und kulturelle Umwandlung des tschechischen Volkes durch Wenzels und seiner geistlichen Mitarbeiter ohne Zweifel ernste Bemühungen erreicht wurde. Die Apostel Böhmens, bezüglich deren uns kein einziger hervorragender Name bekannt ist, haben uns nicht wie der hl. Bonifatius eine Anzahl von Briefen hinterlassen, aus denen dieser Prozeß im Einzelnen erkennbar wäre. Der gewissenhafte Geschichtsschreiber, der die Entstehung und Einführung des Christentums in Böhmen erforschen will, ist lediglich auf wenige äußere Begebenheiten angewiesen; ein tieferer Einblick in die innere Entwicklung, eine genauere Erkenntnis der verschiedenen Stadien, welche jedenfalls auch das tschechische Volk in bezug auf seine religiös-sittliche und kulturelle Heran- und Weiterbildung im ersten Jahrhunderte seiner Christianisierung zu durchlaufen hatte, bleibt uns leider verschlossen. Die trotzdem von diesem Gesichtspunkte aus über das Zeitalter des hl. Wenzel sich verbreitenden zahlreichen, zum Teil recht umfangreichen Darstellungen und Schilderungen können demnach nichts anderes sein, als von anderswoher nach Böhmen übertragene allgemeine Analogien und daran geknüpfte haltlose Kombinationen mit manchmal phantastischen Flunkereien. So entbehren die in Frinds Kirchengeschichte I. S. 21—33 berichteten speziellen örtlichen Angaben jedweder quellenmäßigen Beglaubigung. Während man von tschechischer Seite gerne geneigt ist, die religiösen Verhältnisse innerhalb des werdenden böhmischen Christentums in übertrieben rosigem Lichte erscheinen zu lassen, entwirft Hauck[986]) ein offenbar allzu düsteres Bild. Aber diesen hochverdienten Kirchenhistoriker um dessentwillen zu verdächtigen, er habe damit „die Tschechen jener Zeit verächtlich machen wollen", ist eine so unqualifizierbare und unerlaubte Insinuation, daß man sie seitens eines Mannes wie Kalousek,[987]) der selbst ernst genommen werden wollte, nicht für möglich halten sollte.

Vor allem jedoch tritt Wenzels energisches und sicheres Zielbewußtsein[988]) aufs eklatanteste zu Tage in der Art und

[986]) Kirchengesch. Deutschl. III[3], S. 190.

[987]) Český čas. hist. I, 85.

[988]) Auch Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, S. 51. urteilt:

Weise, wie er seine kirchliche und politische Herrscheraufgabe zu verwirklichen suchte, nämlich im konsequenten und engen Anschluß an die deutsche Kirche und an das Deutsche Reich, was allein ihm die Durchführung seines Regierungsprogramms ermöglichte. Es war dies an sich kein neuer Weg, sondern die konsequente Weiterbefolgung der politischen und kirchlichen Richtung, die schon seit dem Jahre 895 in Böhmen ostentativ eingesetzt hatte.

Der kirchenslawische Einschlag in Wenzels Erziehung auf Veranlassung Ludmillas[989]) machte sich bei seiner späteren kirchlichen Betätigung in keiner Weise irgendwie bemerkbar. Die altslawische Legende, obwohl sie berichtet, daß der junge Wenzel in slawischen Büchern unterrichtet worden sei, weiß ebensowenig wie eine andere Quelle ein Wort, daß der Herzog später irgendwie die slawische Liturgie gepflegt oder gefördert hätte. Es geht darum nicht an, muß vielmehr als eine offensichtliche Geschichtsfälschung zurückgewiesen und gebrandmarkt werden, den hl. Wenzel, wie es bisweilen von tschechischer Seite bis in die neueste Zeit herein geschah,[990]) zum Schutzgeist eines national-slawischen Kirchentums stempeln zu wollen. Krch[991]) hat diesem Zwecke in seiner sogenannten „Verteidigung des hl. Wenzel" sogar ein eigenes Kapitel gewidmet und eine Anzahl von Scheingründen[992]) zusammengetragen. Es sei demgegenüber auf meine früheren Ausführungen[993]) hingewiesen, wie überhaupt im 10. Jahrhundert selbst nach der Auffassung ruhig und nüchtern denkender slawischer Forscher die slawische Liturgie

„Wenzel war entschieden nicht der nur fromme Dulder der Legende, sondern sehr durchgreifende Maßregeln versuchte er zu seinem und der Kirche Schutz."

[989]) Siehe oben S. 136. 138.

[990]) Siehe z. B. Schafařik, Slawische Altertümer II. 433; Vacek, Církevní dějiny české, Bd. I. 335, V Praze 1890; Kryštůfek, Časopis kat. duch. 38, 428. 365. Ersterer läßt den hl. Wenzel sogar für die slawische Liturgie den Martyrertod erleiden.

[991]) Krch, O knížeti Václavu, S. 17—19. Auf S. 12. 14 hat Wenzel die Veitskirche ausdrücklich für den in Prag residierenden slawischen Bischof gebaut und wollte nach Rom reisen, um die Transferierung des slawischen Metropolitansitzes von Velehrad nach Prag zu betreiben.?!

[992]) Siehe meine Bemerkungen oben S. 3 Anm. 10.

[993]) Siehe oben S. 139. 140. und meine K.-G. I, 1, S. 178 ff.

in Böhmen nur ein „bescheidenes, kümmerliches Dasein" gefristet haben kann.

In die Fußstapfen seines Onkels Spitigniew und seines Vaters Wratislaw tretend,[994]) deren Initiative die lateinische Kirche und lateinische Schule in Budetsch zu verdanken war,[995]) an der Wenzel selbst auf Veranlassung des Vaters seine volle Ausbildung von deutschen Priestern erhalten hatte,[996]) suchte er vielmehr das Kirchentum in seinem Lande, wie sämtliche quellenmäßigen Nachrichten bekunden, ganz und gar einzurichten nach dem Muster des deutschen Kirchenwesens und im engsten Anschluß an die bayerisch-Regensburger Kirche.

Es ist bereits erwähnt worden, wie unter den hyperbolisch aus allen Völkern und Ländern von Wenzel nach Böhmen gezogenen Priestern in der Legende „Crescente fide" positiv und ausdrücklich „die vielen aus Bayern und Schwaben" hervorgehoben werden.[997]) Es war dies an und für sich selbstverständlich, wie auch Palacký anerkennt, der bemerkt: „Böhmen, das noch keinen eigenen Bischof hatte, konnte jetzt nur aus und über Deutschland Priester und Prediger des Evangeliums erhalten und somit aller Wohltaten der christlich-europäischen Zivilisation teilhaftig werden."[998]) Im Gegensatze zu diesem Altmeister der böhmischen Geschichtsschreibung entblödet sich Krch[999]) nicht, allen Ernstes zu behaupten, der hl. Wenzel habe in seinem angeblichen Eifer für das slawische Kirchentum bloß unter äußerem Zwange erst nach dem siegreichen Feldzuge Heinrichs I. auf Grund der Friedensverhandlungen sich dazu verstanden, deutsche Priester in sein Land hereinzulassen. Auch habe er dieselben, deren Zahl nur gering gewesen sei, nicht so liebenswürdig

[994]) Ohne die geringste Spur irgend einer quellenmäßigen Unterlage meint Vacek (Církevní dějiny I, 347): „Während der Vormundschaft der Drahomira hatte sich der Einfluß des Regensburger Bischofs in den mittleren Teilen Böhmens nicht verbreitet, sondern ihre Bevölkerung blieb bei der Geistlichkeit, die vordem dort war."

[995]) Siehe oben S. 23.

[996]) Siehe oben S. 139. 140.

[997]) Siehe oben S. 177 und Anmerkung 937.

[998]) Geschichte von Böhmen I, 205. Ähnlich Tomek, Geschichte Böhmens 32, 112; Borový, Dějiny diecése Pražské 8; Riegers Slovník naučný IX, 828 und andere tschechische Forscher.

[999]) O knížeti Václavu 11.

behandelt, wie es die lateinischen Legenden darstellen. Man kann die ideale Lebensarbeit des hl. Herzogs nicht mehr herabwürdigen, als es der genannte tschechische Kritiker hier und an vielen anderen Stellen seiner sogenannten „kritischen Erwägungen" getan.

Infolge des Zuzugs zahlreicher Priester, deren materielle und finanzielle Versorgung durch Wenzels sprichwörtliche Freigebigkeit reichlichst sichergestellt worden, wurde die Abhaltung eines täglichen Gottesdienstes eingeführt „sowie bei den großen Völkern" nach dem Wortlaute der altslawischen Legende.[1000]) Hierin ist offenbar nur eine und wohl die am meisten in die Augen springende unter den getroffenen kirchlichen Maßnahmen zu erblicken, die für uns von organisatorischen Gesichtspunkten aus soviel besagt, daß das Beispiel der landesnachbarlichen Kathedralkirche zu Regensburg soweit als möglich auch für Prag maßgebend und daß die kirchliche Verwaltung Böhmens speziell nach Regensburger Muster eingerichtet werden sollte.

Wir sind zu einem solchen Schlusse um so mehr berechtigt, als uns andere vielsagende quellenmäßige Andeutungen zur Verfügung stehen, die uns bekunden, in welch innige Beziehungen Wenzel zur Regensburger Kirche getreten war. Wieder ist es die altslawische und für uns verlässigste Legende,[1001]) welche meldet, Wenzel habe sich dem Regensburger Diözesanheiligen, dem hl. Emmeram, geweiht und pflege dessen Fest zu feiern.[1002]) Einer anderen böhmischen Quelle, der Chronik des Cosmas, verdanken wir die Nachricht über das außerordentlich intime Freundschaftsverhältnis, das zwischen Herzog Wenzel und dem damaligen Regensburger Bischof bestand und das ich im Vor-

[1000]) Wattenbach 236; Slawische Bibliothek II, 277: „Continuo officium fiebat per omnes dies deo sicuti apud magnos populos."

[1001]) Wattenbach 236; Slawische Bibliothek II, 278: „Venit vero dies sancti Emraami, cui se dedicans sanctus Venceslaus laetabatur in deo." Betreffs der weiteren Verehrung des hl. Emmeram in Böhmen siehe meine früheren Darlegungen in Bd. I, 1, S. 166—168. Dem sei noch beigefügt, daß auch Kalousek, Obrana [2], S. 139, in St. Emmeram den Patron Böhmens vor der Gründung des Prager Bistums erblickt.

[1002]) Wenn Dudik, Mährens Allg. Geschichte II, 10, meint, Wenzel habe „einige Zeit seine Erziehung im Kloster des hl. Emmeram zu Regensburg" erhalten, so hat diese Behauptung in den Quellen keine Stütze. Die Bemerkung des Cosmas I. 18 (siehe unten Anm. 1004) braucht nicht im Sinne Dudiks genommen zu werden.

ausgehenden glaubte, schon auf die Beteiligung des letzteren an des jugendlichen Wenzel Haarschur zurückführen zu sollen.[1003]) Wir lesen nämlich bei Cosmas: „Der Mann Gottes Wenzeslaus hatte, solange er im Fleische wandelte, den Bischof als seinen geistlichen Vater und wohlwollenden Oberhirten mit ganz außerordentlicher Zuneigung verehrt. Umgekehrt hatte der Bischof Michael (?) ihn als seinen geliebtesten Sohn angenommen, indem er ihn oft in der Furcht und Liebe Gottes unterrichtete und ihm häufig solche Geschenke zusandte, deren die junge Kirche Christi in jener Zeit am meisten bedurfte.“[1004]) Daß das an sich durchaus glaubwürdig[1005]) geschilderte, zunächst persönliche Freundschafts-, Treu- und Schutzverhältnis zwischen dem böhmischen Herzog einerseits, dem Bischof und hl. Patron Emmeram der Diözese Regensburg anderseits auch seine Folgen gezeitigt und geäußert haben mußte für die kirchliche Organisation des Landes Böhmen, liegt auf der Hand, ist übrigens auch in den letzten Worten obiger Stelle angedeutet.

Aufs bestimmteste und schlagendste ist der innige Zusammenhang zwischen Böhmen und der Regensburger Diözese als ein unbedingtes kirchliches Zugehörigkeits- und jurisdiktionelles Abhängigkeitsverhältnis ausgesprochen, wenn Wenzel, als er sich mit dem Gedanken trug, auf seiner Prager Burg, wo Spitigniew und Wratislaw bereits die Marien- und Georgskirche errichtet hatten,[1006]) eine neue und prächtigere Kirche zu bauen, schon vor Ausführung dieses Planes sich vorerst an den Regensburger Bischof Tuto wandte, dessen Diözesansprengel, wie Gumpold ausdrück-

[1003]) Siehe oben S. 132 ff.

[1004]) Lib. I, 18 (Fontes II, 30. 31): „Vir dei Wencezlaus, dum carne viguerat, nimio eum [praesulem ecclesiae Ratisponensis] affectu coluerat utpote patrem spiritualem et benegnissimum praesulem. Nam et praesul Michael similiter hunc sibi adoptaverat in filium dilectissimum. tum saepe instruens timorem et amorem dei, tum saepe mittens ei sua donaria, quibus maxime illo in tempore indigebat nova ecclesia Christi.“ Auch in der Legende „Crescente fide“ wird Wenzel von Bischof Tuto angeredet als „filius meus felix Vendezlavus“ (Fontes I, 186).

[1005]) Im Gegensatze zur sonstigen allgemeinen Kritik hält Krch, O knížeti Václavu 12, diese Meldung für eine „bloße Phantasie“ der lateinischen Schriftsteller.

[1006]) Siehe oben S. 18 ff.

lich konstatiert, ganz Böhmen damals einverleibt war,[1007]) um dessen oberhirtliche Erlaubnis und Zustimmung zu erbitten.[1008])

Es kann die Bedeutung dieses Schrittes als eines augenscheinlichen Beweises für die unbedingte kirchliche Abhängigkeit Böhmens vom Regensburger Bischof nicht scharf genug betont werden, da tschechische Theologen das Vorgehen Wenzels immer wieder abzuschwächen oder ganz zu leugnen suchen. So erblickt z. B. Vacek [1009]) darin nur „den Ausdruck der Höflichkeit und des Entgegenkommens, nichts anderes als eine Ein-

---

[1007]) Gumpold, cap. 15 (Fontes I, 157): „Cujus dioecesi tota subcluditur Boemia." Diese Bemerkung Gumpolds findet sich in dem schon öfters genannten Wolfenbütteler Kodex, von Pertz ins 11. Jahrh. verlegt, und im Berliner Kodex (13. Jahrh.), in den übrigen Handschriften nicht. Siehe hierzu Pekař, S. 41 Anm. und S. 151—153. Mag die Stelle ursprünglich sein oder nicht, das ist sachlich belanglos, da die jurisdiktionelle Zugehörigkeit Böhmens zur Regensburger Diözese ohnedies sachlich klar genug im Kontext ausgesprochen und noch durch andere Quellen wie ausdrücklich in Otlohs Vita Wolfgangi, cap. 29 (Mon. Germ. SS. IV, 338) und indirekt bei Cosmas I, 18 (Fontes II, 30) bezeugt ist. Auch Christian hat die Bemerkung des Gumpold aufgenommen. Cap. 6 (Pekař 110): „In cujus, ut prediximus, tunc temporis dioecesi constabat Bohemia." Es ist hier verwiesen auf Cap. 5 (Pekař 107): „Quia erant Boemi viri ipsius temporis parrochiani sui." Offenbar hatte Pseudo-Christian bei Benützung des Gumpold die Wolffenbütteler Handschrift vor sich. Pekař, S. 153, urteilt in Konsequenz seiner Christians-Hypothese umgekehrt.

[1008]) Gumpold, cap. 15 (Fontes I, 157): „Missis Ratesponae sedi regiae legatariis, Tutonem episcopum, totius probitatis virum, cujus dioecesi tota subcluditur Boemia, supplici rogatu, quo idem opus deo sacrandum ejus licentia et assensu fieret, implorat." Crescente fide (Fontes I, 186): „Per nuncios sciscitavit urbis Radesbonae episcopum religiosum, nomine Tutum, dicens: pater meus aedificavit templum domino deo, ego autem cum tua licentia similiter opto condere ecclesiam domino deo in honorem sancti Viti martyris Christi."

[1009]) Kostely, církve a chrámy v Čechách (Method, Bd. XVII [1891], S. 8), ganz im Gegensatz zum Herausgeber dieser Zeitschrift, F. J. Lehner, der ehrlich genug ist, in seiner Dějiny umění národa českého, Bd. I, 1, S. 179, V Praze 1903, zuzugestehen: „Weil damals vor der Errichtung des Prager Bistums ganz Böhmen der Diözese Regensburg zugeteilt war, so erbat sich Wenzel nach den kanonischen Satzungen kirchliche Bewilligung zum Bau der Kirche." Auch Madl läßt Wenzel den Schritt tun „aus seiner bekannten Schmiegsamkeit", Okrouhlé kostelíky v Čechách (Památky archaeol. XIV [1889], S. 432).

ladung zur Weihe der Kirche, damit die Priester der römischen Kirche in ihr Gottesdienst halten könnten." Während sonst auch die meisten tschechischen Forscher wenigstens von 895 an als konsequente Folge des damaligen politischen Anschlusses an das Deutsche Reich die kirchliche Unterwerfung Böhmens unter die Jurisdiktionsgewalt des Regensburger Bischofs einräumen,[1010]) lassen Krch, Kryštůfek, Krasl noch unter Wenzels Regierung eine ordentliche slawisch-kirchliche Hierarchie in Böhmen ihres Amtes walten[1011]) und meinen, die Berichte des Gumpold und Cosmas über das Verhältnis Böhmens zur Diözese Regensburg seien nichts anderes als „eine bloße Fiktion" dieser lateinischen Schriftsteller,[1012]) „verdreht und historisch vollständig unbeweisbar". Kryštůfek hat der Erörterung dieser Frage sogar eine lange Untersuchung von fast 100 Seiten gewidmet unter dem herausfordernden Titel „Čechy nenáležely nikdy diécesí k Řeznu, Böhmen hat niemals zur Diözese Regensburg gehört".[1013]) In einer anderen Abhandlung bezeichnet Kryštůfek „die Fabelei von der Zugehörigkeit Böhmens zur Regensburger Diözese als eine deutsche Irrlehre, die den Tschechen zur Schmach (?!) verbreitet werde. Denn die Deutschen wollen dadurch eine zweite Irrlehre beweisen, nämlich, daß die gesamte tschechische Bildung ihren Ursprung in Deutschland habe und daß die Tschechen dafür den Deutschen dankbar sein müßten".[1014]) Kann man derartige Expektorationen eines Professors der Kirchengeschichte

[1010]) Siehe oben S. 7 Anm. 24.

[1011]) Krch, O knížeti Václavu 5. 6. 12; Krasl, Sv. Vojtěch 82 ff.; Kryštůfek, Církevní dějepis II, 410 und Čas. katol. duch. 38, 623 ff.

[1012]) Krch (Komenský XI, 407) und O kníž. Václavu 5. Auf Seite 12 will Krch sogar den bekannten deutschen Historiker Büdinger als Kronzeugen für seine Auffassung in Anspruch nehmen: „Wir können kurz mit Büdinger bekennen. Zur Zeit des hl. Wenzel war Böhmen nicht im kirchlichen Gehorsam Regensburgs." In Wahrheit sagt jedoch Büdinger das gerade Gegenteil. Er macht darauf aufmerksam, daß wohl zur Zeit der Abfassung der dem Gumpold vorliegenden Quelle Böhmen zur Diözese Regensburg gehörte, nicht mehr jedoch, als Gumpold selbst schrieb, da damals bereits das Prager Bistum errichtet war (Kritik altböhmischer Geschichte 518). Dazu heißt es noch in Büdingers Österr. Geschichte I, 308: „Dem Bischofe von Arnulfs Residenz war Wenzel so ergeben."

[1013]) Im Časopis katolického duchovenstva, Bd. 38, V Praze 1897; siehe besonders S. 421 ff.

[1014]) Ebendort, Bd. 39, S. 1.

noch Wissenschaft nennen oder nicht vielmehr nationalen Fanatismus? Über die Art und Weise, wie Kryštůfek den Bericht Gumpolds ad absurdum zu führen sucht, genügt es, zu erwähnen, daß er z. B. einfach geltend macht, der italienische Bischof habe sein Leben des hl. Wenzel auf Wunsch des Kaisers Otto II. geschrieben, „also vollständig im Sinne des deutschen Hofes",[1015]) der jedoch meines Erachtens nicht das geringste Interesse daran hatte, das Leben des hl. Wenzel fälschen zu lassen, oder „wenn Wenzel sein Land kirchlich dem Regensburger Bischof unterworfen hätte, so hätte davon in einem eigenen Artikel des Friedensschlusses Erwähnung geschehen müssen".[1016]) Ähnlich unkritisch äußert sich Krasl:[1017]) „Wenn Wenzel Regensburger Diözesan gewesen wäre, dann hätte der dortige Bischof kraft seines Amtes einschreiten und die Wunder des hl. Wenzel erforschen müssen, die (der sächsische Mönch) Widukind bezweifelte." Wahrhaftig, Pekař, der Kryštůfeks Schrift einer vernichtenden Kritik unterzieht, hat mehr als recht, wenn er bemerkt, daß dieser Gumpolds Bericht mit Argumenten zu verwerfen suche, „die überhaupt nicht Beweise genannt zu werden verdienen".[1018]) Und Novotný[1019]) redet von „einer gewaltsamen Erklärung der Quellen", von der Kryštůfek ausgehe. Pekař selbst gibt seine eigene Auffassung in dem kategorischen Satze wieder: „Wir können nichts anderes tun, als der Meinung Gumpolds ganz und ohne Zweifel beizustimmen."[1020]) Seitens Vaceks ist es nichts als kleinliche Wortklauberei, wenn er zwar leugnet, daß Böhmen zur Diözese Regensburg gehört habe, aber doch zugesteht, „daß die Regensburger Bischöfe das Recht hatten, in Böhmen hohepriesterliche Funktionen vorzunehmen".[1021])

[1015]) Ebendort, Bd. 38, S. 421 und Církv. dějepis II, 411.

[1016]) Časopis katol. duch., Bd. 38, 364. Kryštůfek hat hier einen Frieden im Auge, den König Heinrich I. angeblich mit dem Herzog Wenzel im Jahre 929 nach seinem damaligen siegreichen Feldzug geschlossen haben soll. Aber die fragliche Expedition war gar nicht gegen Wenzel gerichtet, sondern gegen dessen Nachfolger Boleslaw: siehe weiter unten.

[1017]) Sv. Vojtěch 84.

[1018]) Český čas. hist. IV (1898), S. 195.

[1019]) České dějiny I, 1, S. 586 Anm. 1. Vgl. auch K. Krofta (Č. Č. Hist. X, 23 Anm. 1).

[1020]) Č. Č. Hist. IV, 196. Ebenso Novotný I, 1, S. 586.

[1021]) Církevní dějiny I, 388 Anm. 59.

Wie wenig der hl. Wenzel tatsächlich an eine Beschützung oder Förderung eines slawisch-griechischen oder national-slawischen Kirchentums dachte, geht weiter aufs unzweideutigste daraus hervor, daß die neu zu errichtende Kirche nicht etwa zu Ehren der Slawenapostel Cyrillus und Methodius oder eines anderen Heiligen des griechischen Ostens geweiht werden sollte, sondern einem damals im deutschen Sachsenlande hochverehrten Heiligen, dem hl. Vitus.[1022]) Dessen Leib war im Jahre 836[1023]) aus dem Kloster St. Denis nach dem kurz vorher, 822,[1024]) gegründeten sächsischen Kloster Neu-

[1022]) Das melden ausdrücklich altslawische und lateinische Legenden, desgleichen auch die Chronik des Cosmas und die Prager Annalen (Fontes II, 376). So heißt es z. B. bei Gumpold, cap. 15 (Fontes I, 157): „Obligavit, se deo donante ecclesiam nobili operum artificio constructurum, Christi eam victoriosique athletae ejus beati Viti martiris honori dicandam." Crescente fide (Fontes I, 186): „Fundavit ecclesiam in nomine sancti Viti." Cosmas I, 18 (Fontes II, 30): „Servus Dei Wencezlaus ecclesiam in metropoli Praga sub honore sancti Viti martiris constructam, non tamen consecratam, morte praeventus reliquit." Größere altslawische Legende bei Wattenbach 236, 239 und Slawische Bibliothek II, 277, 279: „Condidit ecclesiam sancti Viti." In der ausführlicheren Rezension Makarijs-Kolařs (Fontes I, 130) wird gesagt, daß die Kirche dem hl. Emmeram geweiht wurde, während in den beiden anderen Texten, der Rezension Vostokovs und in der glagolitischen, gleichwie in allen übrigen Quellen „Vitus" gelesen wird, so daß dieser Textesabweichung keine Bedeutung zukommt. Pekař hält „Emmeram" für „eine irrige Korrektur des Abschreibers" (S. 18 Anm. 1) infolge einer Verwirrung desselben, da gleich darauf im Text wirklich Emmeram vorkomme. Novotný meint, es sei nicht ausgeschlossen, daß die Kirche ursprünglich diesem bayerischen Heiligen zugedacht war (Bd. I, 1, S. 469 Anm. 1), erst nachdem Wenzel mit dem sächsischen Königshause in nähere Beziehung getreten, hätte er die Zueignung der im Bau begriffenen Kirche vom hl. Emmeram auf den sächsischen Heiligen übertragen. Ich halte diese Kombination nicht für annehmbar, weil psychologisch undenkbar. Denn der hl. Wenzel hätte bei seiner zartbesaiteten Seele sich aus religiösen Gründen sicherlich gescheut, den einen Heiligen, dem er zudem ganz besondere Verehrung zollte (siehe oben S. 190), und dem er nach der altslawischen Legende sich sogar speziell geweiht hatte, nachträglich zurückzusetzen und so zu Gunsten eines anderen gewissermaßen zu kurz kommen zu lassen.

[1023]) Annales Corbejenses zum Jahre 836: „Adventus sancti Viti" (Mon. Germ. SS. III, 3 und Jaffé, Bibl. rer. Germ. I, 33).

[1024]) Siehe B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen, Bd. II, 266 ff., Leipzig 1876: dort die entsprechenden Quellenangaben.

Korvei überführt worden[1025]) auf Bitten des Korveier Abtes Warin. Das hatte zur Folge, daß der hl. Vitus in Bäldo zum Schutzpatron nicht bloß jenes berühmten Klosters, sondern von ganz Sachsen erhoben wurde.[1026]) Ja, als die sächsischen Herzoge mit Heinrich dem Finkler die deutsche Königswürde erlangt hatten, wurde von Neu-Korvei die Auffassung verbreitet, es sei mit dem hl. Vitus das Glück und die Herrschaft von den Franken zu den Sachsen herübergezogen. Namentlich der Korveier Mönch und Geschichtsschreiber Widukind verkündet es mit besonderer Emphase und lautem Stammesstolz, daß seit der Ankunft dieses mächtigen Patrons Sachsen aus einem geknechteten Lande ein freies und aus einem zinspflichtigen die Herrscherin vieler Völker geworden sei.[1027])

Sicherlich hängt mit dieser Stimmung in sächsischen Kreisen und mit der allgemeinen, außergewöhnlichen Hochschätzung und Verehrung des hl. Veit innerhalb des im zehnten Jahrhundert in Deutschland die Hegemonie führenden sächsischen Stammes auch dessen Bevorzugung seitens des böhmischen Herzogs zusammen. Und so kann kein Zweifel sein, daß der Bau der Prager St. Veitskirche oder wenigstens deren Zueignung an den sächsischen Heiligen auf die Tatsache zurückzuführen ist, daß infolge der Anerkennung der deutschen Oberherrschaft Wenzel in nähere, offenbar freundschaftliche Beziehungen zu dem deutschen König aus sächsischem Hause getreten war.[1028])

[1025]) Translatio S. Viti, herausgegeben von Pertz, M. G. SS. II, 576—585 und Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum I, 1—26. Betreffs deren Glaubwürdigkeit und Abfassung von einem Augenzeugen, siehe Pertz, S. 576, Jaffé, Bd. I, 1, ferner A. Enck, De S. Adalhardo abbate Corbejae antiquae et novae, Münster 1873, S. 63; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6], S. 251; Simson, Jahrbücher, S. 276 ff.

[1026]) Siehe z. B. Simson, Jahrbücher, S. 278; Wattenbach, Geschichtsquellen I[6], S. 251.

[1027]) Rerum gestarum saxonicarum, lib. I, 34 (Scriptores rer. germ. in usum scholarum (3. editio, Hannover 1882, S. 28): „Inde regnante Hluthowico imperatore translatae sunt (sc. pretiosi martiris reliquiae sacrae) in Saxoniam, et, ut legatus Karoli confessus est, ex hoc res Francorum coeperunt minui, Saxonum vero crescere." Widukind wendet sich dann direkt an des Kaisers Otto I. Tochter, der er seine Geschichte gewidmet, mit der Aufforderung: „Colito itaque tantum patronum, quo adveniente Saxonia ex serva facta est libera et ex tributaria multarum gentium domina."

[1028]) So urteilt auch Voigt, Christians-Legende, S. 53 Anm. 3.

Bei dem außerordentlich großen Gewicht, das bekanntlich die damalige Zeit auf den Besitz von Heiligenreliquien legte, kann insbesondere von einer solch mönchisch-frommen Persönlichkeit, wie der hl. Wenzel es war, als selbstverständlich vorausgesetzt werden,[1029]) daß er alles daran setzte, um für seine neue, St. Veit zu weihende Kirche auch eine Reliquie dieses Heiligen zu erlangen. Es wird uns hierüber erst in durchaus legendärer Form in einer der jüngsten kompilatorischen Wenzelslegenden, in „Oriente jam sole“,[1030]) erzählt, Wenzel sei zu einer vom Kaiser einberufenen Reichsversammlung zu spät gekommen und habe dadurch den Unmut der anwesenden Fürstlichkeiten erregt, die ausgemacht hatten, ihm bei seinem nachträglichen Erscheinen keinen Platz mehr anzuweisen. Trotzdem habe sich bei Wenzels Eintreten in den Saal der Kaiser sofort erhoben und habe ihn neben sich auf dem Throne Platz nehmen lassen, weil er zur Seite des böhmischen Herzogs als Begleiter einen Engel und auf des Heiligen Stirn ein hell leuchtendes Kreuz gesehen hätte. Als nach Schluß der Verhandlungen der Kaiser ihn aufforderte, sich ein Geschenk zu erbitten, forderte Wenzel nicht irdische Schätze, sondern eine Reliquie des hl. Vitus, die ihm auch vom Kaiser gewährt worden sei nebst der Befreiung des Landes von der bisherigen Tributpflicht. Aus „Oriente jam sole“, noch mehr aus der tschechisch geschriebenen Reimchronik des Dalimil,[1031]) der sie ebenfalls bringt, und der Wenzelslegende Karls IV.[1032]) ist diese Erzählung in die spätere böhmische Geschichtsschreibung übergegangen[1033]) und bis zum heutigen Tage in den eisernen Bestand der allgemein verbreiteten Wenzelslegenden aufgenommen. Daß übrigens der hl. Herzog tatsächlich für seine Veitskirche eine Vitusreliquie erhielt,[1034]) sei es nun durch Vermittlung des Kö-

[1029]) In Crescente fide (Fontes I, 185) ist ausdrücklich gesagt, daß die Priester von Bayern und Schwaben „cum reliquiis sanctorum“ sich beim hl. Wenzel einfanden.

[1030]) Cap. 6, abgedruckt bei Pekař 413. 414.

[1031]) Cap. 29 (Fontes III, 57—59).

[1032]) Fontes V, 19.

[1033]) Siehe Waitz, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter König Heinrich I.[3], Exkurs 19.

[1034]) Die älteste, mir bekannte kirchliche Bezeugung für das Vorhandensein des Armes des hl. Vitus in der Prager Veitskirche findet

nigs Heinrich oder direkt aus dem Kloster Neu-Korvei,[1035]) wo der hl. Leib ruhte, dürfen wir um so mehr annehmen, als feststeht, daß von dort Reliquien des hl. Vitus bereits auch an andere Kirchen abgetreten worden waren, so z. B. im Jahre 859 an das Münster zu Halberstadt.[1036]) Auch weist auf eine Veitsreliquie der Veitsaltar hin, der wohl gleich bei dem Bau der Kirche in derselben errichtet wurde. Wenigstens meldet die Wenzelslegende des Laurentius, daß der Leib des heiligen Wenzel nach seiner Übertragung neben dem Veitsaltare beigesetzt wurde,[1037]) was schon 932 geschah. Desgleichen wird bei Gelegenheit der Inthronisation des ersten Prager Bischofs Diethmar im Jahre 976, gleichwie bei der des dritten, mit Namen Thieddag, vom Jahre 998 in der Chronik des Cosmas berichtet, daß der neu geweihte Oberhirte neben dem Altare des hl. Vitus auf den bischöflichen Thron gesetzt zu werden pflegte.[1038])

Der bereits berührten Bitte Wenzels an den Regensburger Bischof um die oberhirtliche Erlaubnis zum Bau der Veitskirche hatte dieser offenbar freudigen und begeisterten Herzens zugestimmt.[1039]) Jedoch die Frage betreffs des Zeitpunktes[1040]) der Vollendung und Konsekration der Kirche macht Schwierigkeiten. Den Worten Gumpolds:[1041]) „Invitato jam dicto episcopo in honorem sancti Viti martiris consecratur"

sich in einem Prager Martyrologium aus der Mitte des 13. Jahrhunderts. Siehe Dobner, Annales III, 639.

[1035]) So urteilten schon Suysken in den Acta SS. Boll., Sept. VII, 789, n. 117 und Dobner, Annales III, 639.

[1036]) Annalista Saxo zum Jahre 859, Mon. Germ. SS. VI, 577.

[1037]) Lectio 12 (Fontes I, 180).

[1038]) Cosmas I, 23 (Fontes II, 38): „Tunc praesul . . . ut ventum est metropolim Pragam, juxta altare sancti Viti intronizatur ab omnibus." I, 31 (Fontes II, 47): „Teadagus . . . cum magno gaudio ad cornu altaris sancti Viti intronizatur."

[1039]) Gumpold, cap. 16 (Fontes I, 157): „Dato juxta beati ducis vota ab episcopo permissu remissisque caritate nuntiis, artifices celeri jussione convocat." In der Legende Crescente fide ist die bischöfliche Zustimmung in mehr legendäre Worte gekleidet (Fontes I, 186).

[1040]) Woher Novotný, České dějiny I, 1, S. 469 Anm. 1, so bestimmt weiß, daß mit dem Bau der Kirche schon vor dem Besuche beim Kaiser, der offenbar als eine Paraphrase der Legende für das historisch feststehende Freundschaftsverhältnis zu Heinrich I. aufzufassen ist, begonnen worden war, sagt er nicht.

[1041]) Cap. 16 (Fontes I, 157).

glaubte man entnehmen zu können, daß die Kirche noch vor dem am 28. September 929 erfolgenden Tode des hl. Herzogs fertiggestellt und geweiht worden sei. Infolgedessen lassen auch spätere Legenden wie z. B. „Oportet nos“ [1042]) ausdrücklich noch zu Lebzeiten Wenzels und auf dessen Einladung die neue Kirche durch den Regensburger Bischof Tuto konsekriert werden. Doch haben schon Janner [1043]) und Hauck [1044]) darauf aufmerksam gemacht, daß Gumpold eigentlich bloß von einer Einladung Tutos spricht, aber nicht von dem wirklichen Vollzug der Weihe durch ihn. Dieses Bedenken scheint auch bereits dem Verfasser der Legende „Crescente fide“ [1045]) aufgestoßen zu sein. Nach seiner Darstellung soll die Kirche unter Wenzel gar nicht fertig gebaut worden sein; [1046]) auch berichtet er nichts über deren Weihe während der Regierung Wenzels oder durch Tuto. Beachtenswert ist ferner, daß wir von dem Regensburger Mönche Arnold, der zwischen 1035—1037 seine wertvolle Schrift „De sancto Emmeramno“ verfaßte,[1047]) wissen, daß Bischof Tuto, der am 10. Oktober 930 starb,[1048]) in den letzten Jahren seines Lebens erblindet war.[1049]) Es ist schon um dessentwillen so gut wie unmöglich, daß Tuto trotz seiner Blindheit noch die weite und beschwerliche Reise nach Böhmen unternommen habe, um dort die langwierige

[1042]) Cap. 18, abgedruckt bei Pekař 404.

[1043]) Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 294.

[1044]) Kirchengeschichte Deutschlands III³, S. 191 Anm. 5.

[1045]) Fontes I, 186: „Fundavit ecclesiam in nomine sancti Viti . . ., quia nondum perfecta esset.“ Um dessentwillen habe er seinen Plan, sich nach Rom zurückzuziehen, aufgegeben. Doch bald darauf wurde er ermordet. Christian hat dieses Motiv aus Crescente fide herübergenommen (cap. 6 bei Pekař 111). Auch er erwähnt nichts von einer Weihe der Veitskirche unter Wenzels Regierung oder durch Tuto.

[1046]) Vgl. hierzu Pekař 30.

[1047]) Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen II⁶, S. 64.

[1048]) Hauck II², S. 795; III³, S. 192 Anm. mit den entsprechenden Quellenangaben.

[1049]) Mon. Germ. SS. IV, 551: „Caecatus corpore.“ Gleich Arnold war Tuto vor seiner Erhebung auf den Regensburger Bischofsstuhl dort Mönch von St. Emmeram. Man darf deshalb annehmen, daß die Chronik des Klosters ihm besondere Aufmerksamkeit zollte und daß die Meldung Arnolds glaubwürdig ist. (Dies gegen die Bedenken Haucks III³, S. 192 Anm.) Siehe noch unten die Bemerkung Christians in Anm. 1053.

und äußerst anstrengende Zeremonie einer Kirchenkonsekration vorzunehmen.[1050])

Durch diese Feststellung gewinnt der Bericht des Cosmas noch weiter an Wahrscheinlichkeit, zumal man von unserem böhmischen Chronisten ohnedies erwarten darf, daß er wenigstens einigermaßen über den ursprünglichen Bau und die erstmalige Weihe jener Kirche unterrichtet war, an der er selbst viele Jahre lang, zuletzt als Domdechant, wirkte. Cosmas meldet nun, daß beim Tode Wenzels die Veitskirche noch nicht geweiht war und daß sie erst auf Veranlassung und Bitten des Herzogs Boleslaw I. durch den Bischof Michael am 22. September konsekriert wurde.[1051]) Das klingt und ist auch, wie gesagt, höchst glaubwürdig,[1052]) um so mehr, als sich die Konsekration durch Tuto[1053]) als unmöglich herausgestellt hat. Nur irrt unser Chro-

[1050]) Nur wenige neuere Autoren treten für die Konsekration durch Tuto ein, so Tomek, Dějepis města Prahy I², S. 8, Gesch. Böhmens 33 und Apologie 73; Borový, Dějiny diecése pražské 8; Strakosch-Graßmann, Geschichte der Deutschen in Österreich-Ungarn I, 522; Pekař 133. 134; Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III³, S. 191 Anm. 5, denkt an die vorläufige Konsekration nur eines Altars.

[1051]) Lib. I, 18 (Fontes II, 30. 31): „Servus dei Wenceslaus ecclesiam in metropoli Praga sub honore sancti Viti martiris constructam non tamen consecratam, morte preventus, reliquit. Hanc ut consecrare dignaretur, qui tunc praeerat Ratisponensi ecclesiae praesul, nomine Michael, dux Bolezlaus supplex, missis legatis cum magnis muneribus et majoribus promissionibus atque pollicitacionibus, quo peticionem suam adimpleret, vix impetravit . . . Decem calendas Octobris dedicata est s. Viti martiris ecclesia, laetus repedat praesul ad propria."

[1052]) Krch (Komenský XXIV, 630) will dem zwischen Gumpold und Cosmas bestehenden Zwiespalt entnehmen, daß überhaupt nicht der Regensburger, sondern ein griechisch-slawischer Bischof die Veitskirche geweiht habe. Sic!

[1053]) Noch bei einer anderen Gelegenheit läßt Christian (cap. 5 bei Pekař 107) den hl. Wenzel an Bischof Tuto herantreten, um ihn zur Vornahme einer kirchlichen Zeremonie in Böhmen einzuladen, nämlich zur endgültigen Bestattung des aus Tetin nach Prag übertragenen Leichnams der hl. Ludmilla in St. Georg (über sie siehe oben S. 163) und in Verbindung damit zur oberhirtlichen Weihe dieser bis jetzt unkonsekrierten Kirche. Tuto war nach Christian wegen hohen Alters und Krankheit nicht in der Lage (simulata infirmitate senectutis ire non prevalens), persönlich der Einladung zu willfahren und sandte als Stellvertreter seinen Weihbischof und eine Anzahl anderer Geistlichen. Christian erblickt ausdrücklich auch im Vollzuge dieser beiden oberhirtlichen Weihehandlungen hinwiederum einen Ausfluß der Regensburger

nist darin, daß er das außerordentlich enge Freundschaftsverhältnis, das zwischen Wenzel und dem Bischof von Regensburg bestand, statt auf Tuto unter Verwechslung des Namens[1054]) auf Michael bezieht, der erst 940/941[1055]) den bischöflichen Stuhl bestieg, also lange nach Wenzels Ermordung. Dabei muß wohl als selbstverständlich angenommen werden, daß auch die auf Tuto folgenden Regensburger Bischöfe, Michael miteingeschlossen, dem heiligmäßigen, so tragisch ums Leben gekommenen Herzoge von Böhmen ein nicht minder anhängliches und ehrenvolles Andenken bewahrten.

Pekař[1056]) tritt für die Konsekration der St. Veitskirche noch durch Bischof Tuto und zwar am 22. September 930[1057])

---

kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, der damals Böhmen unterstellt war („quia erant Boemi viri ipsius temporis parrochiani sui").

[1054]) Eine solche Namensverwechslung nehmen auch ausdrücklich an: Dobner III, 626; Pubitschka II, 374; Büdinger, Kritik altböhmischer Geschichte 517; Voigt, Adalbert von Prag, S. 247 Anm. 55 und Christians Wenzelslegende, S. 55 Anm. 3 und S. 58; Regel, Über die Chronik des Kosmas von Prag 74; G. Grandauer, Cosmas, Chronik von Böhmen (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, 2. Ausgabe), S. 37 Anm. 1. — Daß Michael nicht bereits als etwaiger Chorbischof in die von Cosmas gemeldeten innigen Beziehungen zu Wenzel getreten sein konnte, wie dies Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 325. 326, Schindler, Der hl. Wolfgang 90 und wohl auch Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 79, meinen, ist im vorausgehenden schon bemerkt worden. Siehe S. 134 Anm. 679. — Wenn Novotný, České dějiny I, 1, S. 480 Anm. 1, es für möglich hält, daß Michael einer der Priester war, welche dem Wenzel ergeben gewesen und nach seinem Tode vertrieben worden sind, so steht dem entgegen, daß es sich für Cosmas augenscheinlich um den zur Zeit des Freundschaftsverhältnisses wirklich residierenden Bischof von Regensburg handelt. Das bezeugen die Schlußworte: „Tum saepe mittens ei sua donaria, quibus maxime illo in tempore indigebat nova ecclesia Christi." (Fontes II, 31.)

[1055]) Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 1004 mit den entsprechenden Quellenbelegen.

[1056]) Wenzels- und Ludmilalegenden 133. 134.

[1057]) Bei der Annahme dieses genau fixierten Datums stützt sich Pekař, Nejstarší kronika česká, V Praze 1903, S. 52 und Legenden 133, auf Cosmas. Aber wie schon Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens, S. 105 Anm. 1 und Novotný, České dějiny I, 1, S. 480 Anm. 1, treffend bemerkten, mit Unrecht. Cosmas gibt dieses Datum nirgends an. Er sagt nur, daß die Veitskirche am 22. Sept. geweiht worden sei, aber nicht in welchem Jahre. Seine Erzählung ist bloß äußerlich in das Kapitel 18 eingereiht, das einen bestimmten chronologischen Fortgang

ein. Er geht dabei von der Ansicht aus, es sei unwahrscheinlich, daß die Kirche so lange — bis zum Amtsantritt des Bischofs Michael 940/941 — auf die Einweihung hätte warten müssen; auch sei der Leichnam des hl. Wenzel 932/933 aus Alt-Bunzlau in die „offenbar" schon geweihte Kirche übertragen worden.[1058]) Diesem doppelten Bedenken ist leicht durch den Hinweis zu begegnen, daß die Kirche sicherlich, was nach altchristlicher Gewohnheit als selbstverständlich bezeichnet werden kann,[1059]) gleich nach ihrer Vollendung, um darin gottesdienstliche Funktionen vornehmen zu können, vorläufig einfach benediziert wurde. Das konnte aber von jedem gewöhnlichen, bevollmächtigten Priester,[1060]) also auch von einem aus der Umgebung des böhmischen Herzogs, geschehen. Wir brauchen also hierzu nicht den greisen Bischof Tuto, wie Bretholz[1061]) will, von Regensburg nach Prag reisen zu lassen. Eine solche vorläufige Benediktion,[1062]) die wohl alle übrigen in damaliger Zeit in Böhmen errichteten Kirchen erhalten haben,[1063]) machte eine spätere bischöfliche Konsekration keineswegs überflüssig. Diese mag dann dem glaubwürdigen Berichte des Cosmas zufolge, an dem zu zweifeln wir nunmehr keinen Grund haben, durch den Regensburger

nicht bringt, sondern ein späteres Ereignis einschalten will in Zusammenhang mit den Geschehnissen des Jahres 929. Es geht voraus (Kapitel 17) das Jahr 929, es folgt (Kapitel 19) das Jahr 930. — Auch die Prager Annalen (Fontes II, 376), welche die Weihe in das Jahr 929 verlegen, aber ausdrücklich schon in die Regierung des Boleslaw, scheinen diese falsche Datierung aus Cosmas herausgelesen zu haben.

[1058]) Auch Bachmann, Gesch. Böhm. I, 131 Anm. 2 und Regel 74 machen dieses Bedenken geltend.

[1059]) Siehe M. Benger, Pastoraltheologie, Regensburg 1862, Bd. II, 113 mit kirchenrechtlicher Quellenangabe.

[1060]) Siehe Benger, ebendort; Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik II[2], S. 487, Freiburg i. B. 1912.

[1061]) Geschichte Böhmens und Mährens 105.

[1062]) Auf solche Weise suchten auch Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 294. 329; Schindler, Der hl. Wolfgang 89; Vacek, Církev. dějiny české I, 369; J. Neuwirth, Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen, Prag 1888, S. 14, den doppelten Bericht zu erklären. Die einschlägigen Bemerkungen von Hauck, Kirchengesch. Deutschlands III[3], S. 191 Anm. 5 und Voigt, Adalbert von Prag, S. 247 Anm. 59, klingen mißverständlich.

[1063]) Ihr Bestehen setzt also keineswegs, wie Krch (Komenský XXIV, 538) meint, die Existenz eines tschechoslawischen Bischofs in Böhmen voraus.

Bischof Michael[1064]) infolge der politisch unruhigen Zeitverhältnisse und kriegerischen Verwicklungen mit dem Deutschen Reiche, an denen auch der Bischof als Kriegsmann sich aktiv beteiligte,[1065]) nicht vor dem Jahre 950, nachdem endlich der Friede zwischen Herzog Boleslaw I. und König Otto I. zustande gekommen, „zum Zeichen der Wiedererneuerung der alten Bande“[1066]) stattgefunden haben.[1067])

Wenn manche Autoren nach dem Vorgange Dobners, um für das Weihejahr eine genauere Fixierung zu eruieren, sich auf eine altkirchliche Bestimmung berufen, derzufolge die Weihe einer Kirche an einem Sonntage vorgenommen werden sollte, so steht die daran geknüpfte Schlußfolgerung auf schwachen Füßen, da es sich bei der fraglichen Norm keineswegs um eine strikte Verordnung, sondern nur um einen Wunsch handelt; es sei decentius, daß die Konsekration in dominicis diebus vel sanctorum solemnitatibus statthabe, doch sei sie auch an allen anderen Tagen des Jahres gestattet.[1068]) Infolgedessen ist es nicht nötig, für den von Cosmas als Weihetag angegebenen 22. September gerade einen Sonntag herauszusuchen, so daß nach Dobner[1069]) und Regel[1070]) die Konsekration der Veitskirche am 22. September 933, nach Ginzel[1071]) und Dudik[1072]) am 22. September 939 stattgefunden hätte, also unter Bischof Isimgrim, der von

[1064]) Die Vornahme der Weihe durch Bischof Michael nehmen außer den im Vorausgehenden genannten Autoren an: Pubitschka II, 266. 373 ff.; Frind I. 42. 44; Büdinger, Österr. Gesch. I, 311; Bretholz, Geschichte Böhmens 104. 105; Bachmann I. 131; Voigt, Christians Wenzelslegende 59. 66; Neuwirth (Mitteilungen des Vereins f. G. d. D. i. B. 38, 211); F. J. Lehner, Dějiny umění národa českého I. 1, S. 181. V Praze 1903; Vacek, Církv. dějiny I. 370. 353 Anm. 29 und Kostely (Method. XVII, S. 16).

[1065]) Bretholz, Geschichte Böhmens 104; Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 328.

[1066]) Bretholz, Geschichte Böhmens 105.

[1067]) Die Verlegung der Weihe seitens Frind I. 42, Schindler, Der hl. Wolfgang 92 und Vacek, Církv. děj. I, 370, ins Jahr 945 ist nicht begründet. Frind zitiert dazu noch falsch nach Cosmas den 24. Sept. statt des 22.

[1068]) Siehe Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik II², S. 483.

[1069]) Annales Bohemorum III, 626.

[1070]) Chronik des Cosmas 74.

[1071]) Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method, S. 134 Anm. 4.

[1072]) Geschichte Mährens I, 11 Anm. 1.

930—940 auf dem Regensburger Bischofsstuhle saß.[1073]) Daß Kryštůfek[1074]) in seiner durch nichts begründeten Voreingenommenheit für eine angeblich dominierende Bedeutung des spezifisch slawischen Kirchenwesens in Böhmen die Veitskirche trotz des unzweideutigen Berichtes Gumpolds ursprünglich auf Anordnung des hl. Wenzel einem vermeintlich slawisch-griechischen Gottesdienste gewidmet sein und zunächst durch einen unbekannten slawischen Bischof konsekriert werden läßt, kann bei seiner sonstigen Stellungnahme nicht mehr überraschen.

Was die äußere Gestalt der ersten Prager Veitskirche betrifft, so ist die Bemerkung Gumpolds, daß der Bau durch rasch zusammenberufene Künstler aufgeführt wurde und im wunderbaren Glanze der Metalle prangte,[1075]) zu allgemein und schematisch gehalten, als daß dem ein spezieller Inhalt entnommen werden könnte. Jedenfalls hatte der hl. Wenzel die Kirche mit all dem Glanze ausschmücken lassen, der zur damaligen Zeit in Böhmen überhaupt möglich war.

Mehr und Verlässiges läßt sich aus dem Berichte des Cosmas über den Stil der Kirche herauslesen. Der böhmische Chronist ist in dieser Hinsicht um so vertrauenswürdiger, als er in seinen jungen Jahren[1076]) den ersten Bau, der 1060 abgerissen wurde, aus eigener Anschauung kannte und zudem noch in seiner späteren Stellung als Dechant bei St. Veit über die ganze ursprüngliche Anlage und Geschichte der Kirche aufs genaueste sich zu informieren in der Lage war.

Cosmas meldet nun, daß der hl. Wenzel sie „construxerat ad similitudinem Romanae ecclesiae rotundam".[1077]) Das heißt nichts anderes, als daß die vom hl. Wenzel

[1073]) Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III[3], S. 1004 mit den entsprechenden Quellenbelegen.

[1074]) Časopis katol. duch. 38, 428. 629. Ebenso Krch, O knížeti Václavu 12. 14 und Krasl, Sv. Vojtěch 84.

[1075]) Cap. 16 (Fontes I, 157): „Dato juxta beati ducis vota ab episcopo permissu, remissisque caritate nuntiis, artifices celeri jussione convocat . . ., ecclesia metallorum fulgore decorata exornatur." Noch allgemeiner heißt es in der altslawischen Legende: „Ecclesias omnes auro ornavit" (Slawische Bibliothek II, 277).

[1076]) Cosmas selbst nennt sich im Jahre 1125 (lib. III, 59, Fontes II, 194) achtzigjährig. Er war also 1060, beim Abbruch der ersten Veitskirche, 15 Jahre alt.

[1077]) Lib. II, 17 (Fontes II, 92).

erbaute Veitskirche ein Rundbau oder Zentralbau gewesen ist, eine Anlageform, die ohne Zweifel während des Mittelalters in Böhmen bekannt war, ja sogar beliebt gewesen sein mußte, wie die beträchtliche Anzahl der heute noch vorhandenen, über ganz Böhmen zerstreuten mittelalterlichen Rundkirchen bezeugt.[1078]) Allein im Weichbilde von Prag stehen jetzt noch deren drei: nämlich in der Postgasse die Kirche vom hl. Kreuz, neben der St. Stephanskirche die Longinuskapelle, auf dem Wyschehrad die Rundkirche des hl. Martin. Außerdem sind wir urkundlich unterrichtet über noch weitere alte Rundkirchen,[1079]) die, heute vom Erdboden verschwunden, ehemals mitbeitrugen zum sprichwörtlichen mittelalterlichen Kirchenreichtum Prags. Der Zeitpunkt der Errichtung aller dieser Rundkirchen läßt sich nicht mehr mit Sicherheit bestimmen, da uns erst spätere Nachrichten und Beurkundungen zur Verfügung stehen.[1080]) Aber das darf wohl als gewiß angenommen werden,[1081]) daß für den mit einer gewissen Vorliebe gepflegten Bau von Rundkirchen in Böhmen, speziell besonders in Prag, die vom hl. Wenzel gewählte Rundform das Muster und Vorbild war, zumal St. Veit noch im zehnten Jahrhundert die Kathedrale des Landes werden sollte.

Gehen wir jedoch weiter zurück und fragen wir, wo denn das Urbild für die erste als Rundbau aufgeführte St. Veits-

[1078]) Im einzelnen aufgezählt und beschrieben bei F. J. Lehner, Dějiny umění národa českého. Bd. I, 1. V Praze 1903, S. 173 ff., Abschnitt: Okrouhlé kostely (Rundkirchen); J. Braniš, Dějiny středověkého umění v Čechách, Bd. I, V Praze 1892, S. 1 ff.; B. Grueber, Die Kunst des Mittelalters in Böhmen, Wien 1871, I, 65 ff.

[1079]) Im einzelnen zusammengestellt bei Lehner, a. a. O., dessen detaillierte Angaben allerdings mit Vorsicht aufzunehmen sind.

[1080]) Die trotzdem von Lehner versuchte genaue, möglichst frühzeitige Datierung der Entstehung der einzelnen Kirchen beruht auf unsicherer Kombination, ebenso wie die Verlegung der drei jetzt noch vorhandenen Prager Rundkirchen durch Grueber erst ins 13. Jahrhundert.

[1081]) Ebenso urteilen K. B. Madl, Okrouhlé kostelíky v Čechách (Památky archaeologické a místopisné XIV [1889], S. 484.); J. Neuwirth, Der vorkarolinische St. Veitsdom in Prag (Mitteil. d. Vereines f. G. d. D. i. B., Bd. 38 [1900], S. 213. 217 und Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen bis zum Aussterben der Přemysliden, S. 16. 17, Prag 1888; Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 234; Braniš, Dějiny střed. umění I, 4 und Jak píší historii českého umění, S. 10, V Hoře Kutné 1890.

kirche zu suchen, wie denn überhaupt der Ursprung der typischen Form der böhmischen Rundkirchen zu erklären sei, so wird hierüber trotz des obigen von Cosmas in den Worten „ad similitudinem Romanae ecclesiae" gegebenen Fingerzeigs bis zum heutigen Tage aufs schärfste und energischste gestritten.

Manche, wie z. B. K. B. Mádl,[1082]) wollen dieser Bemerkung des Cosmas kein Gewicht beilegen: der böhmische Chronist des 12. Jahrhunderts habe nur die unmaßgebliche Meinung seiner Zeitgenossen aufgezeichnet; die mit aller Pracht der Architektur gebauten römischen Kirchen,[1083]) sowohl die aus heidnischer wie aus christlicher Zeit, kreisförmig ohne Apsis, könnten überhaupt nicht mit den überaus einfachen böhmischen Rundkirchen, die aus einem kreisförmigen Schiff mit einer sich anschließenden halbkreisförmigen Apsis bestehen, verglichen werden.[1084]) Deren Grundform sei vielmehr byzantinisch, also im Osten zu suchen und zwar sei die erste böhmische Kirche zu Lewý Hradec bereits als Rundbau nach den Angaben und unter der Oberleitung des hl. Methodius selbst oder eines seiner Schüler errichtet worden,[1085]) wobei als Vorbild die St. Georgskirche zu Thessalonike, der Heimat des Slawenapostels, gedient habe. Der hl. Wenzel brauchte demnach nicht aus der Fremde das Muster für seinen Kirchenbau zu holen, da er ja in unmittelbarer Nähe Prags ein solches beständig vor Augen hatte.[1086]) Lehner,[1087]) der im großen und ganzen den gleichen Gedankengang festhält, läßt die älteste böhmische Rundkirche zu Lewý Hradec aufgeführt sein durch den Priester und Methodiusschüler Paulus Kaich mit Hilfe

[1082]) Okrouhlé kostelíky (Památky archaeolog. XIV, 434. 623).

[1083]) Das gilt jedoch geradesogut von den byzantinischen, die Mádl als das Urbild der böhmischen betrachtet wissen will.

[1084]) Ebenso Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 234.

[1085]) Auch Krch, O knížeti Václavu 9. 10, hält den hl. Methodius für einen ausübenden Künstler, der selbst in Böhmen Kirchen erbaut habe.

[1086]) Mádl, Okrouhlé kostelíky 435—438. Als „byzantinisch" bezeichnen die böhmischen Rundkirchen auch Tomek, Geschichte der Stadt Prag, Bd. I, S. 14; J. E. Wocel, Grundzüge der böhmischen Altertumskunde, Prag 1845, S. 128. Wocel hat Phantasie genug, um die ältesten böhmischen Rundkirchen durch den hl. Methodius, der selbst Maler gewesen sei, auch noch mit Gemälden schmücken zu lassen.

[1087]) Dějiny umění národa českého, Bd. I, 1, S. 173 ff. 231. 233. 234. 235 und Romanische Architektur, Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Böhmen, 2. Abteilung, S. 193—196. Wien 1896.

eines böhmischen Baumeisters,[1088]) der das byzantinische Motiv wohl gebrauchte, es aber „den damaligen Verhältnissen der böhmischen Ästhetik und den gottesdienstlichen Bedürfnissen anpaßte". Dadurch habe diese erste böhmische Kirche sich „einer charakteristischen Originalität" erfreut, wodurch sie sich von dem Kirchenbau der umliegenden Länder gehörig unterschied und habe beim Fürsten und beim böhmischen Volke einen solchen Anklang gefunden, daß sie auf lange Zeit hinaus das typische Muster für die zukünftigen christlichen Heiligtümer Böhmens wurde. Namentlich die vermeintliche Originalität und Selbständigkeit der böhmischen Rundkirchen wird Lehner nicht müde, mit Aufbietung des höchsten Maßes nationalen Selbstbewußtseins immer und immer wieder zu betonen. In dem sagenhaften Jahr (874) der angeblichen Taufe des Fürsten Bořiwoj durch den hl. Methodius sei „zugleich das Geburtsjahr der Architektur Böhmens" zu erblicken.[1089]) Durch die Anlageform der typischen böhmischen Rundkirche habe „die böhmische Architektur ihre tausendjährige Pilgerfahrt mit einem charakteristischen, selbständig konstruierten Bauwerk angetreten" und es sei „gleich an der Schwelle der Kunstgeschichte demnach der Volksgeist der tschechischen Nation an einem ebenso originellen als schönen Kunstwerke zum Ausdruck gekommen". „Das tschechische Volk habe zu Beginn seiner Kunstgeschichte eine Bauform aufgestellt, durch welche es der Welt verkündete, daß es den künstlerischen Weg selbständig betrete, sich verlassend auf seine eigenen Talente und seine angeborene Ästhetik."

[1088]) Für den Bau der Georgskirche auf der Prager Burg unter Wratislaw I. hat Hajek (Dobner, Annales Bohemorum III, 442) sogar den Namen eines tschechischen Baumeisters „Miroboj" erfunden. J. F. Hammerschmidt hat diesen Namen in seine Historia de monasterio S. Georgii, S. 3, aufgenommen, desgleichen J. Müller in seine Geschichte von Böhmen, Prag 1861, S. 16. Dobner III, 443 bemerkt hierzu ironisch: „Unde hoc aedilis nomen depromtum sit, quis vatem agat?" Vgl. ferner die kritische Bemerkung von Neuwirth, Christliche Kunstgeschichte in Böhmen 11.

[1089]) Daß sicherlich schon im Zusammenhange mit der Taufe der vierzehn böhmischen Fürsten zu Regensburg im Jahre 845, die zweifelsohne auch mehr Priester ins Land brachten, irgendwelche geeignete gottesdienstliche Stätten, d. s. Kirchen, in Böhmen errichtet wurden, ist bereits in Bd. I, 1, S. 173 meiner Kirchengeschichte hervorgehoben und näher begründet worden. Vgl. dazu noch Neuwirth, Christliche Kunstgeschichte, S. 9 und Mitteilungen des Vereins, Bd. 38, 213.

Diesen emphatischen Tiraden gegenüber sei auf das nüchternere und richtigere Urteil anderer tschechischer Kunsthistoriker hingewiesen. So sagt z. B. Boh. Matějka:[1090]) „Aus natürlichen Gründen muß man den Ursprung der typischen Form der böhmischen Rundkirchen hinter den Grenzen unseres Landes suchen. Denn es kann kein Zweifel sein, daß ein Volk, das in den vorchristlichen Zeiten keine entwickelte Baukunst kannte, sich aus eigenem Triebe einen eigenen Kirchenstil nicht zu bilden vermochte." Ähnlich J. Braniš:[1091]) „Daß unsere Vorfahren beim Bau der christlichen Kirchen nicht selbständig vorgingen, liegt in der Natur der Sache. Auch die Grundform der Bauten und deren Technik nahmen sie aus der Fremde, aus Ländern, wo das Christentum schon blühte." Und Fr. Vacek[1092]) bemerkt ebenso kurz wie richtig: „Ein neu bekehrtes Volk war nie ein Erfinder seiner gottesdienstlichen Bauten gewesen."

Sämtliche drei Kritiker nehmen auch aufs entschiedenste Stellung gegen die Annahme des byzantinischen Ursprungs der böhmischen Rundkirchen. Namentlich Matějka[1093]) macht mit Glück geltend, man müßte den damaligen Baumeistern in Böhmen außerordentlich viel zutrauen, wenn man glauben wollte, Methodius oder einer seiner Schüler, die doch wohl Laien in der Baukunst gewesen seien, hätten ihnen die Fertigkeit, Kuppeln zu konstruieren und zu bauen, beibringen können. Gegen den byzantinischen Ursprung spricht vor allem auch die Laterne, die in der in Böhmen gebräuchlichen Form sich im Osten überhaupt nicht findet und deshalb von dort auch nicht hieher gekommen sein kann. Die von Madl zum speziellen Archetypus der böhmischen Rundkirchen erhobene St. Georgskirche in Saloniki unterscheidet sich von diesen ihrer ganzen Anlage nach in wesentlichen Punkten.[1094]) „Byzantinisch"[1095]) könnte meines Erachtens die böhmische Rundkirche nur in weiterem Sinne inso-

[1090]) O původu českých rotund románských (Český časopis historický, Bd. VII [1901], S. 417).

[1091]) Příspěvky k vyšetření nejstarších kostelních staveb v Čechách (Památky archaeologické a místopisné, Bd. XIV [1889], S. 242).

[1092]) Kostely, církve a chrámy v Čechách (Method, Časopis věnovaný umění křesťanskému, Bd. XVI [1890], S. 116).

[1093]) S. 418. 419.

[1094]) Siehe Vacek (Method XVI, 94. 115). Vgl. ferner wider die byzantinische Hypothese die Bemerkungen von Braniš, Jak píší, S. 9. 10

fern genannt werden, als auf die Einführung und weitere Entwicklung des kirchlichen Rundbautypus im Abendlande überhaupt, zunächst in Italien, byzantinische Vorbilder von maßgebendem Einfluß gewesen sind.[1096]) Daß auf die Einführung des Rundkirchentypus in Böhmen die Bekanntschaft der heimgekehrten Kreuzfahrer mit der Rundkapelle über dem hl. Grabe zu Jerusalem eingewirkt habe, wie dies z. B. Bernhard Grueber[1097]) anzunehmen gewillt ist, davon kann gar keine Rede sein, da ja die erste Prager Veitskirche bereits mehr als 1½ Jahrhunderte vor der Zeit der Kreuzzüge gebaut war. Immerhin mag als Folgeerscheinung der letzteren die in Europa sich verbreitende Begeisterung und Hingebung an die Grabstätte Jesu und deren äußere Anlageform auch in Böhmen das Interesse und die Vorliebe für die Errichtung von Rundkirchen rege erhalten und noch mehr gefördert haben,[1098]) obwohl von keiner einzigen böhmischen Rundkirche feststeht, daß sie ursprünglich als Grabkapelle intendiert gewesen.[1099])

Wenn nun Cosmas den hl. Wenzel seine Veitskirche „ad similitudinem Romanae ecclesiae rotundam" aufführen läßt, so geht es zu weit und war auch bis jetzt seitens der kunsthistorischen Kritik ein erfolgloses Bemühen, darob nach einer ganz bestimmten römischen oder italienischen Kirche zu suchen, die der böhmische Chronist damit als Vorbild und Muster für die Prager Rundkirche hätte bezeichnen wollen oder die wirklich dem hl.

und Dějiny střed. umění, S. 2; Neuwirth, Christl. Kunstgeschichte in Böhmen, S. 15 und Mitteil. d. Vereins, Bd. 38, 215.

[1095]) Über die mißbräuchliche Anwendung des Terminus „byzantinisch" siehe die instruktive Darlegung von R. v. Eitelberger, Zur Orientierung auf dem Gebiete der Baukunst und ihrer Terminologie. I. Byzantinisch und Romanisch (Mitteil. d. K. K. Central-Commission, Bd. I [1856], S. 49 ff.).

[1096]) Siehe hierzu H. Otte, Geschichte der romanischen Baukunst in Deutschland, Leipzig 1874, S. 65. 66; G. Dehio und G. v. Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes, Stuttgart 1887, Bd. I, 152; J. Neuwirth, Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen, S. 16 und Mitteilungen d. Vereins, Bd. 38, 215; Eitelberger (Mitteil. d. Central-Commission I, 73 ff.).

[1097]) Die Kunst des Mittelalters in Böhmen, Wien 1871, Teil I, S. 65.

[1098]) Vacek (Method XVI, 116).

[1099]) Madl (Památky archaeol. XIV, 432); Neuwirth, Christl. Kunstgeschichte 17.

Wenzel und seinem Baumeister als unmittelbare Vorlage für seinen Kirchenbau gedient hätte. Tatsächlich hatte sich im Kirchenbaustil Italiens schon während der altchristlichen Periode der Rundbau- oder Zentralbautypus nach römischen Mustern ausgebildet.[1100]) Cosmas hatte offenbar auf seiner italienischen Reise[1101]) derartige Rundkirchen mit eigenen Augen gesehen und wollte dieser seiner Vertrautheit mit den Eigentümlichkeiten fremdländischer Kirchenbauten in obiger Bemerkung Ausdruck verleihen, indem er die ihm besonders auffallende und ihn interessierende Ähnlichkeit in bezug auf die Anlageform zwischen jenen geschauten italienischen Kirchen und der heimischen ursprünglichen Veitskirche im allgemeinen hervorhob. Das „similitudo Romanae ecclesiae" sollte also nur einen ganz allgemeinen Hinweis auf den in Italien üblichen Rundbautypus enthalten.[1102]) Denn wenn man daran geht, die italienischen Rundkirchen mit den böhmischen genau in allen Einzelheiten zu vergleichen, wie dies z. B. Matějka getan,[1103]) dann finden sich ebensoviele Verschiedenheiten wie Ähnlichkeiten.[1104]) Matějka ist auf Grund seiner eingehenden Einzeluntersuchungen geneigt, den böhmischen Rundkirchen am ehesten die kleine Rundkapelle S. Maria Rotonda in Lucca an die Seite zu stellen, deren Grundriß mit ersteren identisch ist.[1105]) Aber ob irgendein direkter Zusammenhang besteht zwischen beiden, das festzustellen, war Matějka unmöglich, da über die Kapelle zu Lucca keinerlei historische Daten aufzutreiben waren,[1106]) so daß nicht einmal behauptet werden kann,

[1100]) Siehe hierzu A. v. Essenwein, Die Ausgänge der klassischen Baukunst, Darmstadt 1886, S. 50 ff.; H. Otte-E. Wernicke, Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie des deutschen Mittelalters, 5. Aufl., Bd. II, 14 ff., Leipzig 1884; R. Borrmann und J. Neuwirth, Geschichte der Baukunst, Bd. II, 41 ff., Leipzig 1904; J. Neuwirth, Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen, S. 16 und Mitteilungen des Vereins, Bd. 38, 212. Einzelne dieser römischen, bzw. italienischen Rundkirchen sind auch angeführt bei Braniš, Dějiny střed. umění, S. 7 und Matějka, S. 421.

[1101]) Über diese siehe Fontes II, S. VII; Palacký, Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber, S. 2.

[1102]) Neuwirth, Christl. Kunstgesch. in Böhmen, S. 15 Anm. 5, der beifügt: „Sicher ist nicht an eine bestimmte römische Kirche zu denken."

[1103]) Český časopis historický VII, 422.

[1104]) Ebendort.

[1105]) Ebendort.

[1106]) S. 425.

ob ihr überhaupt ein höheres Alter zukommt als der vom hl. Wenzel gebauten Veitskirche. Immerhin glaubt Matějka, durch Vergleichung der jetzt noch vorhandenen böhmischen Rundkirchen mit den italienischen soviele positive Belege gefunden zu haben, um die Überzeugung aussprechen zu können, daß erstere ihrer ganzen Konstruktion und Disposition nach aus Italien stammen.[1107])

Meines Erachtens dürfte nur soviel unbedingt feststehen, daß der Baumeister des hl. Wenzel für die zu errichtende Veitskirche das Muster in der Fremde holte, daß aber sowohl er wie seine Nachfolger im böhmischen Rundkirchenbau den von auswärts importierten Rundbautypus bloß in der einfachsten und schlichtesten Form zur Anwendung brachten: kreisrundes Schiff, an welches sich eine halbrunde Apsis anschließt, als die zwei wesentlichen Bestandteile der christlichen Kirche; das erstere (das Schiff) ist mit einer ganzen, die letztere (die Apsis) mit einer halben Kuppel überwölbt. Es heißt an den Begriff eines selbständigen und originellen Schaffens wahrhaftig nur die allergeringsten Anforderungen stellen, wenn Vacek[1108]) in solch ausschließlicher und absoluter Vereinfachung des übernommenen Rundbaustils, die neuen Ideen völlig ferne steht, ein „selbständiges Werk" erblicken will, hervorgegangen aus „dem angeborenen Talent" des tschechoslawischen Volkes.

Ob nun das Vorbild für den böhmischen Rundkirchenbau direkt in Italien zu suchen ist oder in anderen Böhmen näher liegenden Ländern, in welche der Rundbaustil von Italien aus schon frühzeitig, wenigstens vor den Anfängen der Christianisierung Böhmens, vorgedrungen war, kann aus Mangel genügenden Beweismaterials nicht mit Sicherheit entschieden werden.

So macht z. B. Vacek[1109]) auf die zahlreichen alten Rundkirchen im Donaugebiet, im heutigen Niederösterreich und Mäh-

[1107]) S. 425. 426. Den römischen Ursprung der böhmischen Rundkirchen nehmen auch an: B. Grueber, J. Braniš, J. Kalousek u. a. Nach Braniš, Jak píší 9, hat der hl. Methodius, der bekanntlich längere Zeit in Rom sich aufhielt, den Stil von dort, nicht von Thessalonike, nach Böhmen gebracht.

[1108]) Method XVI, 116.

[1109]) Method XVI, 94. 115. 116.

ren,[1110]) aufmerksam, die nach seiner Theorie unter Anlehnung an die Rundtürme der römischen Donau-Kastelle entstanden sein sollen. Nach deren Muster sei selbstverständlich auch die Kirche im mährischen Welehrad gebaut gewesen und als der Tschechenherzog Bořiwoj vom hl. Methodius in Welehrad getauft worden sei, habe er dieselbe gesehen und in der Folge dann auch nach deren Vorbild und nicht nach der ihm unbekannten Georgskirche zu Saloniki Kirchenbauten in seinem eigenen Lande aufführen lassen, vor allem in Lewý Hradec. Abgesehen davon, daß Vacek auch nicht den geringsten Anhaltspunkt anzugeben weiß, daß in dem legendären Welehrad[1111]) im angeblichen Zeitpunkte der ebenso legendären Bořiwoj-Taufe oder später überhaupt eine Rundkirche stand, ist seine Kombination einer Abhängigkeit der böhmischen Rundkirchen von der Gruppe im Donaugebiete so gut wie gar nicht zu begründen und steht deshalb auf sehr schwachen Füßen, wie Matějka[1112]) eingehend dargetan hat.

Wohl hatte der Rundbau- und Zentralbautypus von Italien aus seit den Tagen Karls des Großen seinen Weg

[1110]) Eine stattliche Anzahl solcher heute noch vorhandenen Rundkirchen aus Nieder- und Oberösterreich, Steiermark, Kärnten, Mähren, Ungarn ist im einzelnen angeführt auch bei K. Lind, Über Rundbauten mit besonderer Berücksichtigung der Dreikönigs-Kapelle zu Tulln in Nieder-Österreich (Mitteilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, XII. Jahrgang, Wien 1867, S. 146 ff.) und H. Otte-E. Wernicke, Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie des deutschen Mittelalters, 5. Aufl., Bd. I, 30, Leipzig 1883. Madl berechnet die Zahl der in den österreichischen Donau- und Alpenländern erhaltenen altromanischen Rundkirchen gleich Lind und Otte auf über hundert (Památky archaeol. XIV, 430). Die Verlegung ihrer Entstehung seitens Lind (S. 148) und Otte-Wernicke, Bd. I[5], S. 25, frühestens ins 12. Jahrhundert, ganz im Gegensatz zu Vacek, beweist die Schwierigkeit und Unsicherheit der Datierung. G. Heider, Über die Bestimmung der romanischen Rundbauten (Mitteil. der K. K. Central-Commission I [1856], S. 53) urteilt: „Sie weisen im Umfange der romanischen Bauperiode alle Stufengänge derselben nach, von den ersten rohen und schweren Formen bis zum Glanzpunkt der reichsten Entwicklung."

[1111]) Erst die allerjüngsten Legenden und die fabulierenden Chronisten des 14. Jahrh. bezeichnen Welehrad als den Ort der legendären Bořiwoj-Taufe. Siehe meine Kirchengeschichte Böhmens I, 1, S. 133.

[1112]) Český časopis historický VII, 421.

auch nach Deutschland gefunden.[1113]) Als das berühmteste Beispiel hierfür gilt allgemein die Pfalz- und Grabkapelle Karls in Aachen, der erste bedeutende Kirchenbau dieses gewaltigen Herrschers aus den Jahren 796—804, zu dessen Konstruktion als Muster namentlich San Vitale in Ravenna und der alte Dom della Rotonda zu Brescia gedient hatten[1114]) und der allenthalben in Deutschland nicht nur Gegenstand der Bewunderung, sondern auch schon während des 9. und 10. Jahrhunderts vielfacher Nachahmung geworden war.[1115])

Aber doch vermag ich der Annahme Neuwirths nicht beizustimmen, der zu weit geht, wenn er[1116]) im Aachener Münster oder in einer oder der anderen seiner Nachahmungen, wie etwa in der zwischen 820—822 erbauten Michaeliskirche zu Fulda oder in der zu Anfang des 11. Jahrhunderts niedergebrannten Magdeburger ecclesia rotunda, eine direkte Vorlage für die erste Prager Veitskirche erblicken will. Denn der Unterscheidungsmerkmale sind gar zu viele und erhebliche. Die sehr komplizierte Anlageform des Aachener Münsters ist polygonal, nicht kreisrund. Den Kern bildet ein Achteck mit Säulen und Pfeilern, umgeben von einem sechzehneckigen zweigeschossigen Umgang.[1117]) Auch die Michaeliskirche zu Fulda, ein über einer kreisrunden Krypta von acht antikisierenden Säulen getragener Kuppelbau, enthält einen Umgang.[1118]) Wäre die Prager Veitskirche in ähnlicher Weise mit Säulen und einem Ambitus versehen gewesen, dann hätte man jedenfalls auch mehr als zwei

[1113]) Borrmann-Neuwirth, Geschichte der Baukunst II, 87.

[1114]) H. Otte, Gesch. der romanischen Baukunst 66. 79 und Gesch. der kirchlichen Kunst, 2. Aufl., S. 42; H. Otte-E. Wernicke, Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie, 5. Aufl. II, 19; R. Borrmann-J. Neuwirth, Geschichte der Baukunst II, 85.

[1115]) Diese Nachahmungen werden vorgeführt bei Otte, Rom. Baukunst 84 ff., Kirchliche Kunst, 2. Aufl., S. 43; Otte-Wernicke, Kirchl. Kunstarchäologie, 5. Aufl., Bd. II, 20. 21; Madl (Památky archaeol. XIV, 434).

[1116]) Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen 16.

[1117]) Siehe hierzu die ausführlichen Beschreibungen bei Borrmann-Neuwirth, Geschichte der Baukunst II, 84 ff.; Otte, Geschichte der Romanischen Baukunst 78 ff. und Geschichte der kirchl. Kunst, 2. Aufl., S. 42. 43; Otte-Wernicke, Kirchl. Kunstarchäologie, 5. Aufl., II, 19. 20.

[1118]) Siehe Borrmann-Neuwirth II, 87; Otte, Romanische Baukunst 90. 91; Otte-Wernicke, 5. Aufl., II, 21.

Altäre angebracht und es hätte nicht an Raum gefehlt,[1119]) um den im Jahre 1039 aus Gnesen herbeigeschafften Leib des hl. Adalbert in der Kirche selbst oder in deren Umgang unterbringen zu können. Statt dessen war man genötigt, zur weiteren Beisetzung in der Vorhalle eine neue Kapelle zu errichten, in deren Mitte auf sehr beschränktem Raume sodann das Grabmal des zweiten Prager Bischofs aufgeführt wurde.[1120]) Wenn Neuwirth[1121]) ein weiteres Tertium comparationis zwischen dem Aachener Münster und der Prager Veitskirche in dem Umstande feststellen möchte, daß beide ursprünglich als Grabkapellen intendiert waren, so ist nur soviel richtig, daß dieselben die Grabstätten ihrer Stifter tatsächlich enthalten. Aber weder von Karl dem Großen noch vom hl. Wenzel steht einwandfrei fest, daß sie einen solchen Zweck schon von allem Anfange an beim Bau der betreffenden Kirchen im Auge hatten. Die diesbezüglichen Andeutungen der altslawischen Wenzelslegende[1122]) und bei Pseudo-Christian[1123]) sind zweifelsohne nur legendär zu nehmen und Einhard,[1124]) der Biograph Karls des Großen, berichtet ausdrücklich, daß der Kaiser nichts bestimmt hatte über den Ort seiner Grabesruhe.

Immerhin darf wenigstens soviel den bisherigen Ausführungen entnommen werden, daß *der Rundbaustil schon längst vor dem Zeitalter des hl. Wenzel auch in*

[1119]) Vgl. hierzu Vacek (Method XVII, 15); Madl (Památky archaeol. XIV, 434).

[1120]) Cosmas II, 17 (Fontes II, 92): „Similiter et aliam ecclesiolam, quae fuit contigua et quasi in porticu sita ejusdem ecclesiae, cujus in medio nimis in arto loco erat mausoleum sancti Adalberti."

[1121]) Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen 16.

[1122]) Slawische Bibliothek II, 279: „Et collocarunt eum in ecclesia sancti Viti ad dextram partem altaris duodecim apostolorum, *ubi ipse dixerat: condam ecclesiam hic.*" In der Rezension Makarijs fehlt der hier in Rede stehende, unterstrichene Schlußpassus; siehe Fontes I, 134.

[1123]) Cap. 8: „In qua aliquando, dum fabricaretur, deambulando dixisse fertur versum psalmigraphi: Haec requies mea in saeculum saeculi." Pekař 116.

[1124]) Einhardi vita Karoli Magni, cap. 31 (Mon. Germ. SS. II, 459 und Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum IV, 535. 536): „Dubitatum est primo, ubi reponi deberet, eo quod vivus de hoc nihil praecepisset; tandem omnium animis sedit, nusquam eum honestius tumulari posse, quam . . ."

Deutschland bekannt war und daß der Baumeister unserer St. Veitskirche denselben an sich ebensogut in Deutschland wie in Italien kennen gelernt haben konnte. Ob eine der auch in deutschen Landen heutzutage noch vorhandenen Rundkirchen einfachster und primitivster Art[1125]) als spezielle Vorlage für die erste böhmische in Betracht kommen kann, das festzustellen, ist wieder nicht möglich, da der ersteren genaues Alter schwer bestimmbar ist.

Aber der rege Verkehr, der sicherlich seit 895, seit der Unterwerfungserklärung Spitigniews und Wratislaws unter die deutsche Oberhoheit, zwischen Böhmen und Deutschland herrschte, der ohne Zweifel im Laufe der Zeit an Ausdehnung und Innigkeit noch gewinnen mußte, namentlich infolge der intimen Beziehungen, welche Wenzel sowohl zum deutschen König Heinrich I. wie zum Regensburger Bischof unterhielt, von dessen vorheriger Erlaubnis der fromme Fürst überhaupt die Errichtung der neuen Kirche zu Ehren des hl. Vitus abhängig gemacht hatte, läßt von vornherein auch eine positive Einflußnahme deutscherseits auf die Ausführung des Baues selbst als überaus naheliegend erscheinen. Eine solche Annahme beruht keineswegs, wie seitens der tschechischen Kritik uns gerne zum Vorwurf gemacht wird, auf tendenziöser Geschichtsbetrachtung,[1126]) auch nicht auf gekünstelten oder gefälschten Schluß-

[1125]) Einzelne werden genannt bei Lind (Mitteil. d. K. K. Central-Commission XII, S. 147 Anm. 3); Otte-Wernicke, Kirchl. Kunstarchäologie, Bd. 1[5], S. 28. 29; Neuwirth, Geschichte der christl. Kunst in Böhmen 19. Es sei besonders auf die Rundkapelle zu Vilshofen an der Donau hingewiesen, die dem Typus der böhmischen Rundkirchen näher steht.

[1126]) So schreibt z. B. mit übertreibendem Spott Madl (Památky archaeol. XIV, 427): „Den Deutschen geht es überall um den Beweis, daß alles, was in Böhmen aus Künstlerhand hervorging, unter der Vormundschaft der deutschen Kunst zustande kam. . . . . Sie suchen persönliche Verbindungen und entfernte Berührungen mit dem Reich, finden eine Analogie für jede Säule, für jedes Gesimse, für jedes Fensterchen in Deutschland und kommen dann zu ihrem typischen Schluß." Demgegenüber wäre es ein Leichtes, eine noch viel größere Blumenlese zu veranstalten, wie von tschechischer Seite keine passende oder unpassende Gelegenheit verabsäumt wird, um jedweden deutschen Einfluß auf Böhmen in kultureller und kirchlicher Hinsicht entweder ganz zu leugnen oder auf ein Minimum herabzudrücken.

folgerungen,[1127]) ist auch keine Fälschung der böhmischen Kunstgeschichte,[1128]) sondern ergibt sich für jeden objektiv Denkenden bei ruhiger Betrachtung und Abwägung der Zeit- und Kulturverhältnisse von selbst. Böhmen erhielt überhaupt damals aus deutschen Landen den erforderlichen Kultursamen zur Anpflanzung der verschiedenen Zweige christlicher Kultur und Zivilisation, wie dies z. B. der Altmeister der böhmischen Geschichtsschreibung, Fr. Palacký, der sich sonst gewiß nichts von seinem tschechischen Standpunkt vergibt, ohne weiteres zugesteht, indem er offen bemerkt: „Böhmen, das noch keinen eigenen Bischof hatte, konnte jetzt nur aus und über Deutschland Priester und Prediger des Evangeliums erhalten und somit auch aller Wohltaten der christlich-europäischen Zivilisation teilhaftig werden.“[1129]) Und V. Novotný, der jüngste Geschichtsschreiber Böhmens, vermag sich eine kulturelle Entwicklung seines Landes ohne vornehmlich deutsche Einflüsse gar nicht auszudenken.[1130]) Es ist doch eine nicht zu leugnende und wiederholt quellenmäßig hervorgehobene Tatsache, daß der hl. Wenzel noch mehr als seine beiden Vorgänger auf dem Herzogsstuhle gerade aus Deutschland Priester ins Land zog, in deren Händen in damaliger Zeit, wie der wissenschaftliche Betrieb, so auch jede Art von Kunstbetätigung lag, da einzig und allein dem Klerus „die Grundlagen künstlerischen Schaffens bekannt waren“.[1131]) Ist es da so etwas Ungeheuerliches, so etwas Unlogisches, wenn wir infolgedessen schließen, daß auch die werdende böhmische Kunst das Hauptmotiv für ihren Kirchenbau Deutschland entlehnte und daß vielleicht auch deutsche Baumeister und Werkleute beim Bau der ersten steinernen Rundkirche in Böhmen beteiligt waren? Allerdings wie und von wo dies im einzelnen geschah, das läßt sich aus Mangel an Quellenangaben nicht mehr feststellen. Daß die böhmische Kunst von den deutschen Nachbarn, die damals selbst noch Lehrlinge im

[1127]) So Vacek gegen Neuwirth (Method XVII, 15. 16).

[1128]) So Braniš, Jak píší historii českého umění, S. 6.

[1129]) Geschichte von Böhmen I, 205. Ebenso z. B. Borový, Dějiny diec. Pražské, S. 8.

[1130]) České dějiny I, 1, S. 489.

[1131]) Neuwirth, Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen 13: Vgl. Otte, Geschichte der kirchlichen Kunst 44: „Wie alle Künste, war auch die Baukunst ein ausschließliches Besitztum des Klerus.“

künstlerischen Schaffen gewesen wären, nichts hätte lernen können, wie z. B. Braniš[1132]) wiederholt mit Emphase versichert, ist einfach unrichtig, bedarf keiner weiteren Widerlegung, da ja im Vorausgehenden die Kenntnis des Rundbaustils auch in Deutschland mindestens seit der Zeit Karls des Großen erwiesen wurde. Oder ist es den tschechischen Kritikern, die sich krampfhaft, gleichsam mit Händen und Füßen, gegen jedwedes Zugeständnis einer kulturellen Abhängigkeit Böhmens von Deutschland wehren und die böhmische Rundkirche lieber von Italien oder aus den mährisch-österreichischen Donaugebieten importiert sein lassen, gelungen, für jene Zeit wenigstens einen näheren ideellen und kulturellen Zusammenhang und Verkehr zwischen Böhmen und jenen Ländern, als die unbedingte Voraussetzung für ihre Hypothese, nachzuweisen? Sie haben einen solchen Nachweis nicht einmal versucht.

Doch, da wird man mir einwenden: Das war und ist auch nicht notwendig. Denn bereits vor dem Bau der ursprünglichen Veitskirche gab es in Böhmen selbst Rundkirchen, so die angeblich vom Fürsten Bořiwoj als die vermeintlich älteste Kirche Böhmens errichtete zu Lewý Hradec, am linken Moldauufer, anderthalb Meilen nördlich von Prag, und die Petruskirche zu Budetsch, nach allgemeiner Annahme von Spitigniew I. gegründet, so daß der hl. Wenzel gar nicht nötig hatte, das Muster für seine eigene Rundkirche in der Fremde zu suchen. Es muß daran erinnert werden, daß überhaupt ein so hohes Alter der Kirche von Lewý Hradec erst spät und schlecht bezeugt ist, nämlich durch die unzuverlässigen Wenzels- und Ludmilla-Legenden Pseudo-Christians und „Diffundente sole" und durch die Chroniken des Dalimil und Neplach.[1133]) Und das älteste und einzige Zeugnis, daß in Lewý Hradec ursprünglich eine Rundkirche[1134]) sich erhob, von der heutzutage keine Spuren mehr vorhanden sind, stammt gar erst aus dem 17. Jahrhundert,

[1132]) Jak píší historii česk. umění, S. 9 und Příspěvky k vyšetření nejstarších kostelních staveb v Čechách (Památky archaeol. XIV, 242).

[1133]) Siehe meine Kirchengeschichte Böhmens, Bd. I, 1, S. 173 ff. Ebendort, S. 175, auch die bekannte urkundliche Bemerkung über Levý Hradec aus dem 12. Jahrh. Allerdings dürfte wohl schon zur Zeit der Bischofswahl des hl. Adalbert (982), die nach Cosmas (I, 25) zu Levý Hradec stattfand, dort eine Kirche vorhanden gewesen sein.

[1134]) Bei den früheren Schriftstellern heißt es einfach „Kirche".

von dem Prager Domherrn Th. J. Pessina, der in seinem 1673 herausgegebenen Phosphorus septicornis betreffs der ehemaligen Burg Lewý Hradec bemerkt: „Castelli hujus rudera hodieque spectantur, in quorum medio templum S. Clementis stat adhuc integrum, more veteri in forma rotunda extructum.“[1135]) Bis zum heutigen Tage hat meines Wissens die tschechische Historiographie überhaupt kein anderes Zeugnis hierfür vorzubringen vermocht. Es würde zu weit gehen, denen widersprechen zu wollen, die auf Grund der Versicherung Pessinas nicht daran zweifeln, daß tatsächlich im 17. Jahrhundert zu Lewý Hradec eine Rundkirche stand, obwohl jedermann bei der Lektüre des Phosphorus septicornis sich leicht überzeugen kann, wie wenig verlässig und glaubwürdig dieser Schriftsteller im allgemeinen ist. So nennt einmal der gewissenhafte G. Dobner dessen Aufstellungen „poetice magis, quam historice deducta“[1136]) und erst kürzlich hielt es J. Braniš[1137]) für nötig, gegen andere Erfindungen und Märchen Pessinas im Namen der tschechischen Wissenschaft entschieden Widerspruch zu erheben. Aber aus obigen dürren Worten Pessinas, niedergeschrieben im 17. Jahrhundert, die doch gar keinen Raum übrig lassen zu irgendwelchem kunsthistorischen oder kunstarchäologischen Urteil, noch herauslesen zu wollen, daß jener Rundbau schon im 9. Jahrhundert unter Herzog Bořiwoj aufgeführt worden sein müsse,[1138]) steht mit den Prinzipien einer gesunden und objektiven Kritik nur allzu sehr in Widerspruch. Und so etwas wagt Vacek „schriftliche Berichte und Zeugnisse von dem Bau der Rundkirchen in Böhmen vor dem Jahre 935, ja schon aus dem 9. Jahrhundert“[1139]) zu nennen! In dem Berichte, den der

[1135]) Phosphorus septicornis, Pragae 1673, S. 120. — J. Th. A. Berghauer, Proto-Martyr, S. 172, auf den Neuwirth, Christl. Kunstgeschichte, S. 9 Anm. 6, hinweist, spricht nicht von Levý Hradec, sondern von Regino-Hradec, dem heutigen Königgrätz.

[1136]) Annales Bohemorum III, 557.

[1137]) Časopis Společnosti přátel starožitností Českých v Praze, Bd. XVI (1908), S. 33.

[1138]) So urteilen z. B. ausdrücklich: Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 174. 175. 230. 234; Vacek (Method XVII, 7); Madl (Památky archaeol. XIV, 432. 435); Braniš, Jak píší 10 und Dějiny střed. umění I, 2. 7. Matějka (Český čas. hist. VII, 416) redet wenigstens nur von einer „Wahrscheinlichkeit“.

[1139]) Method XVI. 116.

Archäologe J. L. Pič über seine in Lewý Hradec vorgenommenen Ausgrabungen bietet, findet sich von Überresten einer alten Rundkirche keine Spur und doch spricht er von der „altehrwürdigen Rotunde in der Mitte der Burg".[1140])

Desgleichen ist es ein ebenso kritikloses Beginnen, wenn die noch heutzutage als Rundbau erhaltene Kirche zu Budetsch — nach dem jetzigen Pfarrsitz auch Kovary genannt — ohne weiteres und selbstverständlich in ihrem heutigen ältesten Teile, dem kreisrunden Schiff,[1141]) als die ursprünglichste Anlage aus der Zeit Spitigniews I., des Onkels des hl. Wenzel, des ersten Stifters einer Petrus-Kirche dortselbst, betrachtet wird.[1142]) Falls dem wirklich so wäre, müßten gerade in Budetsch für den Bau dieser Kirche, an der bekanntermaßen schon zur Zeit Wratislaws I. eine lateinische Schule bestand,[1143]) westliche oder deutsche Einflüsse angenommen werden, was z. B. auch der schon öfters genannte tschechische Kunsthistoriker Braniš in seiner Kunstgeschichte Böhmens[1144]) ausdrücklich zugibt. Übrigens verlegt Grueber[1145]) den Rundbau von Budetsch ins 11. Jahrhundert; desgleichen hält Madl[1146]) ihn für jünger als die erste Veitskirche, die hierfür wie für viele andere Rundkirchenbauten in Böhmen das Muster gewesen sei.

Auch ich halte dafür, daß der erste Rundbau in Böhmen überhaupt erst die vom hl. Wenzel errichtete Veitskirche war. Denn hätte es schon vorher

[1140]) Nový výzkum na Levém Hradci (Památky archaeol., Bd. XXII [1906/08], 104).

[1141]) An die Stelle der früheren halbkreisförmigen Apsis wurde später ein viereckiges Presbyterium angebaut und an der Nordseite ein Turm. Siehe hierzu Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 206; Madl (Památky archaeol. XIV, 489); Braniš, Dějiny střed. umění I, 3 und Památky archaeol. XIV, 180; Grueber, Die Kunst des Mittelalters in Böhmen 66; Baum (Památky archaeol. X, 11).

[1142]) So z. B. Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 176. 179. 206; Vacek (Method XVII, 7. 8) und Církevní dějiny české I, 342; Braniš, Jak píší 9. 10 und Dějiny střed. umění I, 2. 3 und Památky archaeol. IX, 222. XIV, 180. Besondere Beweise für diese frühzeitige Datierung des kreisrunden Schiffes in Budetsch in die Zeit vor Wenzel werden nirgends angegeben.

[1143]) Siehe oben S. 23 und 139. 140.

[1144]) Dějiny střed. umění I, 3.

[1145]) Die Kunst des Mittelalters in Böhmen, S. 66.

[1146]) Památky archaeol. XIV, 484.

ältere Rundkirchen in Böhmen gegeben, sei es nun in Levý Hradec oder in Budetsch, dann würde sicherlich Cosmas auf diese als augenscheinliches einheimisches und darum allgemein bekanntes Muster und nicht auf die „similitudo Romanae ecclesiae" als auf etwas auffallend Außergewöhnliches hingewiesen haben.

Zudem wollte Cosmas mit diesen Worten offenbar noch etwas anderes sagen. Im ersten Buche seiner Chronik zum Jahre 932 erzählt er, daß Boleslaw I., der Bruder des hl. Wenzel, die Burg Alt-Bunzlau, den Sitz seines früheren Teilfürstentums, durch die Großen des Landes befestigen ließ und zwar „nach römischer Art mit einer hohen und festen Mauer, welche die Stadt ringsherum umschloß".[1147]) Dem ganzen Zusammenhange nach handelte es sich um „ein außergewöhnliches Werk, das die Tschechen bis dahin gar nicht gekannt hatten",[1148]) nämlich, wie allgemein interpretiert wird,[1149]) um eine steinerne Anlage, mit römischer Technik durchgeführt aus großen, starken Steinen, die demnach zum ersten Mal an die Stelle der alten slawischen Holzbauten getreten war.[1150]) Daß Cosmas als Charakteristikum der neuen Bauart speziell die Verwendung „regel-

[1147]) Lib. I, 19 (Fontes II, 32): „Ut mihi opere Romano aedificetis murum urbis nimis altum per girum . . . Et statim ad ducis voluntatem aedificant civitatem spisso et alto muro, opere Romano, sicut hodie cernitur, quae ex nomine sui conditoris Bolezlav dicitur."

[1148]) Braniš (Památky archaeol. XIV, 237) und (Časopis Společnosti přátel starožitností Českých, Bd. 16, S. 31); Pekař, S. 134, kann sogar „nicht glauben, daß man in der ersten Hälfte des 10. Jahrh. begonnen habe, in Böhmen Burgen opere romano zu bauen".

[1149]) Siehe z. B. Lehner, Die österr.-ungar. Monarchie, Böhmen, 2. Abt., S. 322; Jireček, Österreich. Geschichte II, 241; Ottův slovník naučný IV, 286; J. V. Prášek, Brandejs nad Labem, Brandejs 1908, Bd. I, 103; Grandauer, Des Dekans Cosmas Chronik von Böhmen, S. 38 Anm. 3 (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, 2. Ausgabe, XII. Jahrhundert, 17. Band); Braniš (Památky archaeol. XIV, 237), (Časop. Společnosti přátel star. Českých XVI, 31) und Dějiny střed. umění I, 7; Kalousek, Obrana², S. 14; Vacek (Method XVI, 116—118); Bretholz, Gesch. Böhmens und Mährens, S. 83.

[1150]) Siehe hierzu Braniš, Dějiny střed. umění I, 7; Kalousek, Obrana², S. 14; Lehner, a. a. O., meint sogar, daß der Widerstand, den die Großen dem Bau entgegensetzten, aus deren „konservativem, an Holzbauten gewöhnten Sinn" zu erklären sei.

recht zugehauener“ [1151]) Steine hätte bezeichnen wollen, so daß ausschließlich hierin die auffallende Neuheit bestanden hätte, kann aus dem Kontext nicht geschlossen werden.[1152]) Bedeutet demzufolge an der einen Stelle das „opus Romanum“ einen bis dahin in Böhmen unbekannten Steinbau, so legt die Analogie nahe, daß Cosmas mit seiner „similitudo Romanae ecclesiae“ die älteste Veitskirche gleichfalls als einen steinernen oder gemauerten Rundkirchenbau charakterisieren wollte.[1153]) Ja wir dürfen in ihr die erste steinerne Kirche in Böhmen überhaupt erblicken, mit demselben Recht, mit dem oben die Kritik in der Alt-Bunzlauer steinernen Ringmauer die erste steinerne Anlage dieser Art in Böhmen glaubte, feststellen zu dürfen.

Daß in Böhmen nach Einführung des Christentums, ebensowie in Deutschland nach Aufhören des römischen Einflusses, zunächst Holzkirchen errichtet wurden, wird von niemandem bestritten. In Deutschland waren die während des VII. VIII. IX. Jahrhunderts erbauten Kirchen meistens aus Holz.[1154]) Desgleichen wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß in Böhmen und Mähren zur Zeit des hl. Cyrillus und Methodius Holzkirchen gebaut wurden,[1155]) obwohl quellenmäßig historische oder archäologische Beweise hierfür uns nicht mehr zur Verfügung stehen. Frind[1156]) läßt die unter den ersten Přemysliden in den verschiedensten Gegenden des Landes errichteten Kirchen aus Holz hergestellt sein. Tatsächlich sind in Böhmen sogut wie anderwärts Holzkirchen bis ins ausgehende

[1151]) Vacek (Method XVI, 117).

[1152]) Das läßt sich auch nicht aus „spissus murus“ herauslesen. Denn „spissus“ bedeutet bloß „fest, dicht, stark“.

[1153]) Dieser Meinung sind, z. B. auch Vacek (Method XVI, 116. 118); A. Baum, Jak píší historii českého umění (Památky archaeol. IX, 374): „Nach römischem Muster bedeutet, daß sie erbaut wurde aus Stein.“

[1154]) Ausführlich hierüber Otte-Wernicke, Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie I[5], S. 31 ff.; Vacek (Method XVII, 5).

[1155]) Siehe hierzu Vacek (Method XVI, 118); E. Šittler läßt z. B. den hl. Methodius in Alt-Bunzlau eine Holzkirche zu Ehren des hl. Klemens errichten. (?) (Památky archaeol. XIX, 19 und Topographie der historischen und Kunstdenkmale im Königreiche Böhmen: Der politische Bezirk Karolinenthal von A. Podlaha und E. Šittler, Prag 1903, S. 68).

[1156]) Kirchengeschichte Böhmens I, 23. 28. 33.

Mittelalter, ja bis in die Neuzeit herein nachweisbar.[1157]) So stand sogar in Prag auf der jetzigen Kleinseite noch 1273 eine Holzkirche, die in jenem Jahre einer großen Überschwemmung zum Opfer fiel;[1158]) die Marienkirche auf der Prager Burg hatte 1255 noch einen hölzernen Glockenturm.[1159]) Auch die Georgskirche auf dem Hradschin, die 1142 vollständig ein Raub der Flammen wurde,[1160]) war sicherlich damals noch nicht aus massiven Steinen aufgeführt, sondern scheint eher ein Holzbau gewesen zu sein.[1161]) Trotzdem sollen, wie gerne von tschechischer Seite ohne den geringsten Anhaltspunkt behauptet wird,[1162]) auf den fürstlichen Burgen von allem Anfang an bloß Steinkirchen errichtet worden sein und dies inmitten von Burgen, die selbst noch, wie man zugestehen muß, ihrer ganzen sonstigen Anlage nach aus Holz erbaut waren.[1163]) Wenn wir auf der Prager Burg, in Budetsch, in Levý Hradec später Steinkirchen vorfinden, so können diese doch ganz gut nachträglich an die Stelle der ursprünglichen Holzbauten getreten sein.[1164])

[1157]) Ausdrückliche Beweise hierfür bei Otte-Wernicke I[5], S. 33 Anm. 1; Vacek (Method XVI, 118).

[1158]) Fontes II, 301: „Capella lignea."

[1159]) Fontes II, 310: „Campanarium ligneum."

[1160]) Fontes II, 236.

[1161]) Vgl. hierzu Neuwirth, Geschichte der christl. Kunst in Böhmen 11.

[1162]) Siehe z. B. Vacek (Method XVI, 118); Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 176 ff.; Braniš, Dějiny střed. umění I, 9. 11 ff.

[1163]) So konstatiert dies betreffs der Budetscher Burg z. B. Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 176; Památky archaeol. IX, 221. X, 5; Pič (Památky archaeol. XXII [1906/08], S. 106 ff.) hat bei seinen neuesten Ausgrabungen in Levý Hradec bloß die Überreste eines ausgedehnten Holzbaues gefunden.

[1164]) Wenn Gumpold, cap. 3 (Fontes I, 148) die ursprüngliche, von Wratislaw I. auf der Prager Burg erbaute Georgskirche eine „basilica" nennt, so heißt es sicherlich, diesen Ausdruck ungebührlich pressen, wenn man ihn, wie es z. B. Vacek (Method XVII, 7) u. a. tun, im eigentlichen kunsthistorischen Sinne nimmt und darunter eine dreischiffige romanische Kirche von größeren Maßen versteht. Die Legende „Crescente fide" hat „basilica" von Gumpold nicht übernommen, sondern schreibt einfach „ecclesia" (Fontes I, 183). Dagegen gebraucht der Kompilator Pseudo-Christian „basilica" sowohl für die Prager Marien- wie für die Georgskirche (Fontes I, 204. 205). Daraus und aus vielen anderen Fällen geht hervor, daß die Hagiographie, die überhaupt nicht oder nur mit allergrößter Vorsicht zur Lösung kunstarchäologischer Schwierig-

was ja sonst auch häufig vorgekommen war, wie auch Vacek einräumt: „Die Holzkirchen der älteren Gründung wurden später größtenteils in Steinkirchen umgebaut.“[1165]) Es mag nochmals daran erinnert werden, daß z. B. der Kunsthistoriker Grueber[1166]) die älteste, jetzt noch erhaltene steinerne Anlage der Kirche zu Budetsch, das kreisrunde Schiff, ins 11. Jahrhundert verlegt und daß auch Madl[1167]) sie für jünger hält als die erste Veitskirche, so daß wohl geschlossen werden darf, daß die zuerst von Spitigniew I. dort aufgeführte Kirche eine hölzerne war. Allgemeiner und sicherlich ganz zutreffend urteilt Otte: „Den böhmischen, höchst einfach und schmucklos ausgeführten Rundkapellen wird zwar gerne ein sehr hohes Alter zugeschrieben, doch ohne eigentlichen Beweis.“[1168])

Die einzelnen archäologischen Hypothesen und Kombinationen[1169]) über steinerne Profan- und Kirchenbauten aus der Zeit Wratislaws I., des Vaters des hl. Wenzel, namentlich betreffs der Clemenskapelle und des Fürstenhofes in Alt-Bunzlau und der St. Georgskirche auf der Prager Burg, sind zu problematisch, als daß sie ernstlich in Betracht gezogen werden könnten. Der tschechische Archäologe J. Braniš[1170]) sieht in ihnen sogar „eine Gefahr für die historische Archäologie des tschechischen Volkes“. Gegen die dahinzielenden Aufstellungen Hajeks,[1171]) Pessinas[1172]) und neuerdings Šittlers sind bereits Bra-

---

keiten herangezogen werden darf, den Terminus „basilica“ nicht im kunsttechnischen Sinne, als ob sie einen ganz bestimmten Stil damit verbunden hätte, verwandte, sondern basilica und ecclesia promiscue gebrauchte.

[1165]) Method XVI, 118.

[1166]) Die Kunst des Mittelalters in Böhmen 66.

[1167]) Památky archaeol. XIV, 484.

[1168]) Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie I[5], S. 25.

[1169]) Siehe z. B. E. Šittler, Kostelík sv. Klimenta ve St. Boleslavi (Památky archaeol. XIX, 15 ff.); A. Podlaha und E. Šittler, Topographie der historischen und Kunst-Denkmale im Königreiche Böhmen, Bd. XV: Der politische Bezirk Karolinenthal, S. 68; J. V. Prašek, Brandejs nad Labem I, 102 und Knížecí palác Boleslava I. ve Staré Boleslavi (Osvěta 1910, S. 852 ff.).

[1170]) Časopis Společnosti přátel starožitností Českých v Praze, Bd. XVI (1908), S. 34.

[1171]) Annales Boh. III, 446. 447: „Anno 915 Wratislaus Dei monitu seu potius visione nocturna, ut ipse aliquando testatus, aliud templum SS. Bohemiae apostolis Cyrillo et Methudio moliri cepit. Locum, quo

niš und Pekař aufgetreten[1173]) und verlegten ausdrücklich die Gründung der Alt-Bunzlauer Burg und der in derselben errichteten Kirche in die Zeit Boleslaws I. Insbesondere Braniš[1174]) hat der Untersuchung der Frage eine gründliche kritische Studie gewidmet und kommt zu dem Resultat, daß weder Historiker noch Archäologen irgendwelche stichhaltigen Beweise vorzubringen vermögen, „weshalb an dem Berichte des Cosmas gezweifelt und die Burg Alt-Bunzlau in eine ältere Zeit verlegt werden sollte". Als die eigentlichen Erfinder dieser letzteren Hypothese bezeichnet Braniš mit Recht einen Kreis begeisterter Patrioten aus den Reihen des tschechischen Klerus im 16. und 17. Jahrhundert, als deren Bahnbrecher der höchst unzuverlässige und phantasievolle Hajek, Stiftsdekan von Alt-Bunzlau, zu betrachten ist. In ihrem unkritischen Eifer hielten es diese Männer, welche in Boleslaw I. einen verfolgungssüchtigen Heiden sahen, für ausgeschlossen, daß dessen Initiative die Gründung einer christlichen Kirche zu verdanken sei und schrieben deshalb den Bau der ersten christlichen Kirche zu Alt-Bunzlau bereits Wratislaw I. zu, indem sie dazu noch als deren Patrone die Namen der hl. Cyrillus und Methodius unterschoben. Mit aller Schärfe und Entschiedenheit hat schon Dobner[1175]) dagegen bemerkt: „De hac ecclesia a Wratislao condita tacent omnes veteres." Übrigens erblickt auch K. Buchtela[1176]) als Archäologe in den hauptsächlichen Überresten der von ihm neuestens durch-

aedes has sacras posuit, a minore filio suo Boleslav Boleslaviam appellari jussit."

[1172]) Phosphorus septicornis, S. 127: „Rursum vero anno 915 divino instinctu motus (Vratislaus) tum ut in honorem D. D. Cyrilli et Metudii, suorum ac totius Bohemae gentis apostolorum, aliquod dignum gratitudinis monimentum posteritati testatum relinqueret, templum opere non vasto quidem, sed perelegantí et illo saeculo visu raro Boleslaviae ante fores novae suae cortis posuit, et ut locus eo frequentioribus personaret sacrorum exercitiis, quatuor presbyteros Wissehrado evocatos illuc induxit in eum modum, quo Borzivogium ad B. Jvani tumulum fecisse supra docuimus."

[1173]) Siehe Osvěta 1910, S. 857.

[1174]) Založení Staré Boleslavi (Časopis Společnosti, Bd. XVI [1908], S. 30 ff.).

[1175]) Annales Bohemorum III, 447.

[1176]) Die alte Herzogenburg in Altbunzlau (Mitteilungen der K. K. Central Commission für Denkmalpflege, III. Folge, Bd. XIV, Wien 1915, S. 54).

geführten Ausgrabungen in Alt-Bunzlau den nach seinem Urteil erst von Herzog Boleslaw I. erbauten Fürstenpalast. In älteren Schichten fand er nichts als eine einfache Hürde oder ein Wirtschaftsgebäude aus Holz und ein bedeutenderes Gebäude, vielleicht schon mit steinernem Unterbau. Ich halte deshalb dafür, daß keine der vor der Zeit Wenzels in Böhmen errichteten Kirchen eine steinerne, also keine auch eine Rundkirche war und demnach auch keine böhmische Kirche das Muster für Wenzels St. Veitskirche abgeben konnte. In letzterer ist vielmehr nach richtiger Auffassung der wiederholt zitierten Worte des Cosmas die erste steinerne und die erste Rundkirche Böhmens zu erblicken.

Schließlich können wir über diese ursprüngliche Veitskirche, die ihren Platz erhielt mitten in der Prager Burg zwischen den zwei älteren Kirchen der hl. Maria und des hl. Georg, den Quellen entnehmen, daß sie nur von bescheidenen Maßen gewesen sein konnte, da sie räumlich sehr beschränkt war. Wir wissen bloß von zwei Altären, die sie enthielt, nämlich von dem offenbar in der Apsis aufgestellten Altar des Kirchenpatrons Vitus, neben dem später der Thron des Bischofs sich erhob[1177]) und von einem aus der altslawischen Wenzelslegende[1178]) bekannten Altar der zwölf Apostel, der wohl in dem runden Kirchenschiffe[1179]) stand. Zwischen beiden Altären wurde später der Leib des hl. Wenzel beigesetzt. Wie sehr es der Kirche an Raum fehlte, geht am deutlichsten daraus hervor, daß sie, wie bereits erwähnt worden, nicht einmal genügenden Platz bot, um den im Jahre 1039 aus Gnesen nach Prag übertragenen Leib des hl. Adalbert in ihr unterbringen zu können.[1180]) Und gerade der drückend empfundene Raummangel war es auch, der im Jahre 1060 dem Herzog Spitigniew II. den Entschluß aufdrängte, die Kirche niederreißen zu lassen und an ihrer Stelle eine neue größere zu bauen, weil er sich beim Wenzelsfeste jenes Jahres hatte überzeugen müssen, daß die alte Veitskirche nebst dem Zubaue des Adalberts-

[1177]) Siehe oben S. 198 und Anmerkung 1038.

[1178]) Fontes I, 134. 135; Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel, S. 239; Slawische Bibliothek II, 279.

[1179]) Siehe Lehner, Dějiny umění I, 1, S. 180.

[1180]) Siehe oben S. 214.

kirchleins für die zusammenströmende Volksmenge nicht ausreichte.[1181])

Neben dem engeren Anschluß an die deutsche, bzw. bayerische Regensburger Kirche war es in zweiter Linie die ebenso aufrichtige dauernde politische Anlehnung an und Unterwerfung unter das Deutsche Reich, die dem hl. Wenzel die Durchführung seiner religiösen und kulturellen Herrscheraufgaben ermöglichen sollte.

Es hat diese Tatsache, die durch Widukind,[1182]) den sächsischen Geschichtsschreiber, ausdrücklich bezeugt ist, durchaus nichts Auffallendes an sich. Es darf daran erinnert werden, daß Böhmen schon seit Karl dem Großen dem fränkischen Reiche tributpflichtig geworden war,[1183]) daß nach vorübergehendem zeitweisen Anschluß an Groß-Mähren[1184]) im Jahre 895 die böhmischen Herzoge, an ihrer Spitze die Přemysliden, wieder den Rückweg zur Unterwerfung unter das Deutsche Reich gefunden hatten.[1185]) Dafür, daß, wie gerne von tschechischer Seite behauptet wird, Wratislaw, der Vater des hl. Wenzel, sich bald wieder mit Erfolg der Abhängigkeit von Deutschland entzogen hätte,[1186]) kann kein einziger direkter positiver Anhaltspunkt

[1181]) Cosmas II, 17 (Fontes II, 92): „Anno dominicae incarnationis 1060 cum ad festum sancti Wencezlai dux Spitignev venisset Pragam, videns ecclesiam sancti Viti non adeo magnam nec capessentem populum concurrentem ad festivitatem sanctam, quam videlicet ipse sanctus Wencezlaus construxerat ad similitudinem Romanae ecclesiae rotundam, in qua etiam ejusdem corpus sancti Wencezlai quiescebat; similiter et aliam ecclesiolam, quae fuit contigua et quasi in porticu sita ejusdem ecclesiae, cujus in medio nimis in arto loco erat mausoleum sancti Adalberti; optimum ratus fore, ut ambas destrueret et unam utrisque patronis magnam construeret ecclesiam. Continuo per longum gyrum designat ecclesiae locum, jacit fundamenta, fervet opus, surgit murus; sed ejus felicia coepta in subsequenti mox anno intercipit mors inepta." Ähnlich die hierauf fußenden Annalen von Hradisch-Opatovic (Fontes II, 389): „Anno 1059 dux Zpitigneu de rotunda sancti [Viti] ecclesia, [ubi sanctus Wenceslaus] est sepultus, et de altera quasi [in] por [tieu sita], ubi corpus beati Adalberti jacebat, unam majorem facit."

[1182]) Res gestae Saxonicae I, 35 (Mon. Germ. SS. III, 432): „Qui quamdiu vixit imperatori fidelis et utilis mansit."

[1183]) Siehe meine Kirchengeschichte Böhmens I, 1, S. 42 ff.

[1184]) Ebendort, S. 62 ff.

[1185]) Siehe oben S. 9 ff.

[1186]) Siehe z. B. Tomek, Apologie 66 und Časopis Musea 1857, S. 358; 1860, S. 284. 287; Krasl, Sv. Vojtěch 86; Borový, Dějiny diecése Pražské 6;

vorgebracht werden. Nur indirekt wird es geschlossen aus Heinrichs I. falsch interpretiertem Feldzuge nach Böhmen von 929. Bloß soviel dürfte mit einem gewissen Recht zuzugestehen sein, daß während der Regierungen Ludwigs des Kindes und Konrads des Franken das ostdeutsche Reich, durch Angriffe von außen und innere Zerwürfnisse allzusehr beunruhigt und geschwächt, sich um die böhmischen Verhältnisse faktisch wenig kümmerte und auch seine Oberhoheitsrechte dem Lande und Herrscher gegenüber praktisch nicht zur Geltung brachte,[1187]) was aber keineswegs mit einem völligen, prinzipiellen Aufgeben derselben identisch ist.[1188]) Es ist darum durchaus glaubwürdig, wenn Widukind berichtet, daß der hl. Wenzel während seiner g a n z e n Regierungszeit die Oberhoheit des Deutschen Reiches anerkannte, und solange er lebte, dem deutschen Könige die Treue hielt,[1189])

Krch, Obrana kněžny Drahomíry 17 und O knížeti Václavu sv. 4. 5: Vacek, Církevní dějiny české I, 331. 332; Kryštůfek, Církevní dějepis II, 402 und Časopis katolického duchovenstva 38, 230; Kalousek, Obrana ², S. 6. 12; Dobner, Annales Bohemorum III, 557; Votka, Památky Starobol. 65.

[1187]) Auch deutsche Forscher gehen bei der Hervorhebung dieses Momentes in ihrer Ausdrucksweise zu weit, so z. B. Bachmann, Gesch. Böhm. I, 128. 129, der davon spricht, daß es unter Heinrich I. notwendig geworden sei, „die Vorherrschaft über Böhmen wieder herzustellen". Ebenso Bachmann, Österr. Reichsgeschichte ², S. 142; Huber-Dopsch, Österr. Reichsgeschichte ², S. 95; Pernice, Die Verfassungsrechte der im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder der österr.-ungar. Monarchie, S. 70, der sogar von einer Selbständigkeit Böhmens seit Ludwig dem Kinde redet. Siehe d a g e g e n Bretholz (Neues Archiv 34, 673. 674); Schäfer, Staatsrechtliche Beziehungen Böhmens zum Reiche 8; Köster, Die staatlichen Beziehungen der böhm. Herzoge und Könige zu den deutschen Kaisern, S. 2 Anm. 1.

[1188]) Dies auch die Auffassung mancher tschechischen Historiker. So z. B. Novotný, České dějiny I, 1, S. 448: „Trotz dieses faktischen augenblicklichen Verhältnisses kann man sagen, daß die Abhängigkeit Böhmens vom Reiche auch bei zeitweiliger Unterbrechung seit jener Unterwerfung zu Regensburg (895) doch eine dauernde bleibt." Und Pekař (Č. Č. H. IX, 158) konstatiert ausdrücklich, daß die Prager Fürsten sowohl während der Regierung Wratislaws wie Wenzels unter der potestas Bayerns standen. — Es sei meinerseits daran erinnert, daß Markgraf Liutpold, gestorben 907, dem 895 die Aufsicht über Böhmen war anvertraut worden, sogar „Herzog der Böhmen" genannt wurde (siehe oben S. 170 und Anm. 913), so daß von einem vollständigen Aufgeben Böhmens seitens des Reiches in jener Zeit keinesfalls die Rede sein kann.

[1189]) Auch Christian sagt in seiner Wenzelslegende, cap. 7, über das Verhältnis Wenzels zum König Heinrich: „Cui [Henrico] felix isdem

um so glaubwürdiger, wenn unsere frühere Kombination Berechtigung hat, daß Wenzel unter dem Schutze des mächtigen Bayernherzogs Arnulf nach dessen tatkräftigem Eingreifen vom Jahre 922 die Herrschaft seines Landes angetreten hatte.[1190])

Allerdings hat der Widukindische Bericht bis heute verschiedenartige Auslegung erfahren. Er lautet im Zusammenhang folgendermaßen: „Post haec Pragam adiit cum omni exercitu. Boemiorum urbem, regemque ejus in deditionem accepit; de quo quaedam mirabilia predicantur, quae quia non probamus, silentio tegi judicamus. Frater tamen erat Bolizlavi; q u i q u a m d i u

amicus jungebatur assidue." (Pekař 111.) Legendär hat sich diese Tatsache bei Dalimil (cap. 29, Fontes III, 59) und in einer der jüngsten kompilatorischen Wenzels-Legenden, in „Oriente jam sole", cap. 6 (abgedruckt bei Pekař 414) zu der Meldung verdichtet, daß der König dem hl. Wenzel infolge seiner innigen freundschaftlichen Zuneigung sogar den Landestribut erlassen habe, was heute noch als historische Tatsache verzeichnet wird, z. B. von Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis II, 406 und Časopis katol. duch., Bd. 38, 362; Bd. 39, 4; Votka, Pam. Star. 61; Schuldes, Der hl. Wenzel, S. 39. 40. Nach Krch, O knížeti Václavu 17, hat Wenzel aus seiner deutschfeindlichen Gesinnung heraus den Tribut direkt verweigert?! — Ebenso ist es eine durch nichts gerechtfertigte Fabel späterer Schriftsteller, der deutsche Kaiser habe dem hl. Wenzel Titel und Würde eines Königs verliehen. Eine lange Reihe der Vertreter dieser Meinung ist bei Balbinus, Epitome, lib. I, cap. 7, S. 28 ff.; Pubitschka, Chronolog. Gsch. Böhm. II, 275 ff. und bei Dobner, Annales Boh. III, 640 ff., angegeben. Die Ausdrucksweise Widukinds I, 35 (Mon. Germ. SS. III, 432) und des Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 596), die beide den „Rex" der Stadt Prag sich dem König Heinrich I. unterwerfen lassen, hat lediglich dekorative, keinesfalls staatsrechtliche Bedeutung. Übrigens ist unter diesem Rex, wie im folgenden noch ausführlich wird dargelegt werden, nicht Wenzel, sondern dessen Bruder und Nachfolger Boleslaw zu verstehen, der in lib. III, 8. 69 von Widukind, [dieser nennt III, 66 auch Herzog Miseco von Polen Rex], von Flodoard in Reims (Mon. Germ. SS. III, 400), von dem Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 607), von Richer in Saint Remi (Mon. Germ. SS. III, 611) ausdrücklich Rex genannt wird; desgleichen erscheint Wenzel ständig als Rex in der Legende des Laurentius, wo sogar Wenzels Vater Wratislaus als „regali insigniter potiens potestate" (lectio II, Fontes I, 170) vorgeführt wird. In den Augen dieser Schriftsteller heißt Rex gemeinhin immer der, der die oberste Gewalt in einem Gemeinwesen innehat. Vgl. hierzu die kritischen Bemerkungen von Dobner III, 642; Suysken in den Acta SS. Boll., Sept. VII, 788. 789; Pubitschka II, 274 ff.; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 169.

[1190]) Siehe oben S. 171.

vixit imperatori fidelis et utilis mansit. Igitur rex Boemias tributarias faciens reversus est in Saxoniam.“[1191])

Es handelt sich hier offensichtlich um einen Feldzug Heinrichs gegen Böhmen, den der König nach der Unterwerfung der nördlichen Slawen, der Heweller und Dalemincier, von welcher unmittelbar vorher die Rede ist, unternommen. Widukind gibt hierfür überhaupt kein bestimmtes Jahr an, während andere Quellen den böhmischen Feldzug, von dem auffallender Weise keine der Wenzelslegenden und auch nicht Cosmas irgendwie Erwähnung tun, bald in das Jahr 927, bald 928 oder 929, 930, 931 verlegen. So verteilt der Annalista Saxo die Erzählung des Widukind unter die Jahre 927 und 928. Zu letzterem berichtet er: „Rex Pragam Boemiorum cum exercitu adiit, urbem et regem in dedicionem accepit, Boemios tributarios faciens reversus est in Saxoniam. Regnabat autem in Praga Wenezlaus Deo et hominibus acceptus, qui inter cetera, quae de ipso praedicantur mirabilia . . .“[1192]) Sigebert von Gembloux setzt die Einnahme Brandenburgs oder Brennaburgs, der Hauptstadt der Heweller, ins Jahr 925, die Unterwerfung der Dalemincier 928, die der Böhmen 930: „Wenceslaus princeps Boemiae, a rege Henrico in Praga urbe obsessus, se et urbem regi dedit et impositam Boemiae multam tributi solvit.“[1193]) Die Magdeburger Annalen nehmen für die Besiegung der Heweller und Dalemincier das Jahr 926, für die der Böhmen 927 an: „Heinricus rex Boemos hostiliter invasit et praestante Deo gloriose triumphavit.“[1194]) Der Fortsetzer des Regino berichtet zum Jahre 928: „Heinricus rex Boemos hostiliter invasit et praestante Deo fortiter superavit.“[1195]) Das Jahr 930 bringen das Chronicon Herimanni Augiensis[1196]) und Suevicum universale:[1197]) „Heinricus rex Boemiam petit.“ Die auf bayerischem Boden entstandenen Annalen,

[1191]) Edit. Waitz, Mon. Germ. SS. III, 432 und Scriptores rerum Germanicarum, edit. 3 von Waitz [1882], S. 29; edit. 4 von Kehr [1904], S. 43. In beiden letzteren Ausgaben steht vor qui statt eines Strichpunktes ein Komma.

[1192]) Mon. Germ. SS. VI, 596 ad an. 928.

[1193]) Mon. Germ. SS. VI, 347 ad an. 930.

[1194]) Mon. Germ. SS. XVI, 142 ad an. 927.

[1195]) Mon. Germ. SS. I, 616 ad an. 928.

[1196]) Mon. Germ. SS. V, 113 ad an. 930.

[1197]) Mon. Germ. SS. XIII, 67 ad an. 930.

die auch von einer Teilnahme des Bayernherzogs Arnulf wissen,[1198]) verlegen den böhmischen Feldzug ins Jahr 929; so die Annales Ratisponenses: „Heinricus Boemiam vicit cum Arnolfo“,[1199]) die Annales Sancti Rudberti Salisburgenses[1200]) und die Collectanea Historica:[1201]) „Henricus rex et Arnoldus dux Boemos vincunt“,[1202]) das Auctarium Garstense: „Hainricus rex cum Arnolfo duce Boemanos vicit.“[1203]) Eine mehr allgemeinere Erwähnung findet sich noch in der Chronik des Thietmar von Merseburg,[1204]) in der Vita Mathildis Reginae[1205]) und in den Gesta Adams von Bremen,[1206]) wobei Widukinds nochmalige Zusammenfassung[1207]) in I, 36 als Vorlage gedient haben mag.

Jede dieser annalistischen Datierungen hat im Laufe der Zeit Anhänger und Verteidiger gefunden. So treten die älteren Autoren gerne für das Jahr 930 ein, z. B. Balbinus,[1208]) Suysken,[1209]) Pubitschka[1210]) u. a. Entschieden ist es jedoch unbe-

[1198]) Auf tschechischer Seite ist man gerne geneigt, ohne die geringste quellenmäßige Unterlage die Teilnahme des Bayernherzogs an dem böhmischen Feldzuge damit zu erklären, er habe den kirchlichen Verband zwischen Böhmen und dem Bistum von Regensburg befestigen und seinem angeblichen Schwiegersohne, dem Herzoge der Zlitschanen, in dessen Bestrebungen gegenüber den Přemysliden Unterstützung bringen wollen. Siehe z. B. Tomek, Geschichte Böhmens 32 und Apologie 73; Vacek, Církv. dějiny české I, 349; Kryštůfek, Všeob. církv. dějepis II, 406 und Čas. katol. duch. 38, 361; Kalousek, Obrana[2], S. 12. 13.

[1199]) Mon. Germ. SS. XVII, 583 ad an. 929.

[1200]) Mon. Germ. SS. IX, 771 ad an. 929.

[1201]) Mon. Boica XVI, 592 ad an. 929.

[1202]) Dieselbe Notiz findet sich dort auch zum Jahre 931.

[1203]) Mon. Germ. SS. IX, 565 ad an. 929.

[1204]) Lib. I, 6 (Mon. Germ. SS. III, 733): „Has regiones sibi fecit tributarias, Boemiam . . .“

[1205]) Cap. 4 (Mon. Germ. SS. X, 577): „Memoratus igitur Heinricus . . . . suo subjugaverat dominatui, scilicet Sclavos . . . Behemos.“

[1206]) Gesta Hammenburgensis ecclesiae Pontificum. lib. I, 58 (Mon. Germ. SS. VII, 304): „Heinricus rex . . . itemque Behemos . . . ita percussit.“

[1207]) „Cumque vicinae gentes a rege Heinrico factae essent tributariae, Apodriti, Wilti, Hevelli, Dalamanci, Boemi, Redarii.“

[1208]) Epitome historica rerum Bohem., S. 23. Dort sind noch andere Namen genannt.

[1209]) Acta SS. Boll., Sept. VII, 784.

[1210]) Chronologische Geschichte Böhmens II, 236 ff.

dingt zu frühe angesetzt, wenn Dobner,[1211]) Dobrowský,[1212]) K. Ch. Leutsch,[1213]) Palacký,[1214]) Tomek[1215]) und noch verschiedene andere[1216]) den böhmischen Feldzug in das Jahr 928 verlegen. Im Rahmen und im Zusammenhang der von Widukind ziemlich eingehend geschilderten Ereignisse läßt sich die Expedition nach Böhmen 928 unmöglich mehr unterbringen.[1217]) Dobner[1218]) ließ sich bei der Aufstellung dieses Zeitpunktes auch von der als sehr wahrscheinlich bezeichneten Vermutung leiten, der Heereszug Heinrichs nach Böhmen sei hauptsächlich veranlaßt worden durch die Hilfe, welche die Tschechen während der vormundschaftlichen Regierung der Drahomira den Hewellern oder Stodoranern, deren Landsleuten, in ihrem Kampfe mit dem Deutschen Reiche gewährt hätten.[1219]) Außerdem seien die Gesandten Thankmars, eines Sohnes des Königs Heinrich, in Böhmen mißhandelt worden.[1220]) Aber beiden Hypothesen kommt

[1211]) Annales Bohemorum III, 555 ff.

[1212]) Kritische Versuche III, 7.

[1213]) Markgraf Gero, Leipzig 1828, S. 8 und Anm. 10.

[1214]) Geschichte Böhmens I, 204. 205 und Dějiny národu českého I, 1 [3], S. 231.

[1215]) Geschichte Böhmens 32, Apologie 72, Geschichte der Stadt Prag 10, Dějepis města Prahy I [2], S. 9 und Časopis Mus. král. Českého 1858, S. 485; 1860, S. 285. 296.

[1216]) Siehe z. B. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I, 208; Jireček II, 241 und Das Recht in Böhmen und Mähren I, 99; Borový, Dějiny diec. praž. 7; Legis-Glückselig, Gesch. v. Böhm. 36; Zap in den Sitz.-Ber. der K. Böhm. Ges. d. Wiss. 1862, 104; Schafařik, Slawische Altertümer II, 435; Krch, O knížeti Václavu 11; Kryštůfek, Všeob. církv. dějepis II, 406 und Čas. katol. duch. 38, 361; Krasl, Sv. Vojtěch 82; Lippert (Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B. 29, 136); J. K. Votka, Památky Staroboleslavské, V Praze 1879, S. 9. 60.

[1217]) Siehe hierzu Waitz, Jahrbücher [3], S. 124 Anm. 6. S. 125; Ottenthal, Regesten des Kaiserreichs, S. 18.

[1218]) Annales Bohemorum III, 540. 555. Palacký, Gesch. Böhm. I, 204 und Legis-Glückselig 35 schließen sich hierin völlig Dobner an.

[1219]) Auch Tomek (Časopis Mus. 38, 485); Borový, Dějiny diec. praž. 7; Riegers Slovník naučný IX, 827. 828; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III [3], S. 189; Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, 170 und Mitteil. d. Vereins 29, 136; Voigt, Adalbert von Prag 13 und Christians Wenzelslegende 49 wollen ein solches Bündnis Böhmens mit den Nordslawen als Kriegsgrund gelten lassen.

[1220]) Dieses Moment hat insbesondere in den Darlegungen älterer Autoren eine Rolle gespielt; siehe z. B. Suysken in den Acta SS. Boll., Sept. VII, 784; Pubitschka II, 240.

nicht die geringste Glaubwürdigkeit zu. Im Jahre 928 hatte ohne Zweifel bereits der hl. Wenzel selbständig die Herrschaft übernommen und daß er sich zu einer solchen gefährlichen Hilfeleistung, die unbedingt zu kriegerischen Verwicklungen führen mußte, hätte verleiten lassen, ist völlig ausgeschlossen.[1221]) Die von Widukind II, 4[1222]) gemeldete Mißhandlung der Gesandten Thankmars hat mit Böhmen gar nichts zu tun, sondern geschah seitens der nördlichen Elbeslawen.[1223])

Als Termin für den böhmischen Feldzug Heinrichs kann unter Berücksichtigung der einschlägigen Ereignisse und Umstände nur das Jahr 929 in Betracht kommen, wie nach der möglichst genauen Berechnung von Waitz[1224]) und Ottenthal[1225]) jetzt so gut wie allgemein angenommen wird.[1226])

Eine andere bis heute strittige Frage, die sich an den Bericht Widukinds knüpft, ist die, ob unter dem böhmischen

[1221]) Siehe hierzu Vacek, Církv. dějiny české I, 349; Novotný, České dějiny I, 1, S. 467 Anm. 3 und Český časopis historický XVII, 278. 279; Waitz, Jahrbücher[3], S. 126 Anm. 2.

[1222]) Scriptores rer. germ., 3. edit., S. 39: „Eo quod violassent [scil. barbari] legatos Thancmari filii sui."

[1223]) Siehe hierzu Waitz, Jahrbücher[3], S. 126 Anm. 2. S. 241; R. Köpke-E. Dümmler, Kaiser Otto der Große, Leipzig 1876, S. 55; Palacký, Dějiny nár. česk. I, 1, S. 231 Anm. 215; Bretholz (Neues Archiv 34, 673).

[1224]) Jahrbücher[3], S. 124 Anm. 6. S. 125.

[1225]) Regesten des Kaiserreichs, S. 18.

[1226]) Es seien hierfür genannt: Richter-Kohl, Annalen des Deutschen Reichs im Zeitalter der Ottonen und Salier I, 15; Riezler, Geschichte Baierns I, 334; Schlesinger, Geschichte Böhmens[2], S. 31; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 129, Österr. Reichsgeschichte[2], S. 142 und Allg. Deutsche Biographie, Bd. 42, 749; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 189 und Herzog-Hauck, Realencyklopädie, Bd. 21[3], S. 102; Büdinger, Österr. Geschichte I, 308 und Kritik altböhm. Geschichte 508; Huber, Österr. Geschichte I, 158 und Österr. Reichsgeschichte[2], S. 95; Strakosch-Graßmann, Geschichte der Deutschen in Österreich-Ungarn I, 522; Schindler, Der hl. Wolfgang 91; Krones, Grundriß der österr. Geschichte 179 und Handbuch der Geschichte Österreichs II, 36; Mayer, Geschichte Österreichs I[3], S. 51; Manitius, Deutsche Geschichte 65; Pernice, Verfassungsrechte 70; Marquart, Streifzüge 142; Voigt, Adalbert von Prag 13 und Christians Wenzelslegende 48. 65; Bretholz, Geschichte Böhmens 101 und Neues Archiv, Bd. 34, 655. 665. 674; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 259 Anm. 4 und Nejstarší kronika česká 129; Vacek, Církv. dějiny české I, 349; Kalousek, Obrana[2], S. 70; Novotný, České dějiny I, 1, S. 467. 468 und Český časopis hist. XVII, 279.

Fürsten, den die kriegerische Expedition Heinrichs zur Unterwerfung brachte und der nach den Worten des sächsischen Chronisten während seines ganzen Lebens dem deutschen Könige die Treue hielt, der hl. Wenzel oder sein Bruder und Nachfolger Boleslaw verstanden werden muß, ob überhaupt in beiden Angaben jedesmal eine und dieselbe Persönlichkeit gemeint ist.

Es sei zunächst konstatiert, daß in dem Satze: „Frater tamen erat Bolizlavi; qui quamdiu vixit imperatori fidelis et utilis mansit" das Relativum „qui" grammatikalisch und stilistisch ebensogut auf das unmittelbar vorausgehende Substantivum (Boleslaw) wie auf das Subjekt des Hauptsatzes „frater" (Wenzel) bezogen werden kann. Aber Bretholz hat recht, wenn er hierzu bemerkt, daß in einem solchen Fall rein grammatikalische Erwägungen nicht entscheidend sein können, sondern der sachliche und logische Zusammenhang, den allein der Schriftsteller folgerichtig nur im Auge gehabt haben kann.[1227]) Wie schwierig es jedoch ist, diesen überzeugend festzustellen, bezeigt am besten die Tatsache, daß die Kritik in Beurteilung der Stelle bis heute in zwei Lager gespalten ist.

Waitz hatte bei seiner ersten Ausgabe des Widukind in den Monumenta Germaniae historica (1839)[1228]) bei dem Worte „qui" ausdrücklich aufmerksam gemacht, daß darunter Wenzel verstanden werden müsse und hatte deshalb davor als Interpunktionszeichen einen Strichpunkt gesetzt. Dieselbe Ansicht vertrat Waitz auch in seinen Jahrbüchern des Deutschen Reichs unter König Heinrich I. in deren 1. und 2. Ausgabe.[1229]) In der 3. Ausgabe[1230]) jedoch bezieht er, sich Leutsch,[1231]) Wattenbach[1232]) und Köpke[1233]) anschließend, den Relativsatz auf Boleslaw und interpunktiert dementsprechend in der von ihm besorgten 3. Ausgabe Widukinds in den Scriptores Rerum Germanicarum vor qui

[1227]) Neues Archiv, Bd. 34, 658. 661.

[1228]) Mon. Germ. SS. III, 432 Anm. 83: i. e. Wenceslaus.

[1229]) S. 91 und S. 129.

[1230]) S. 126 Anm. 6.

[1231]) Markgraf Gero, S. 8 Anm. 10.

[1232]) Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, 1. Aufl., S. V, 4. Aufl., S. 43.

[1233]) Widukind von Korvei, Berlin 1867, S. 16.

mit einem Komma,[1234]) desgleichen Kehr in der letzten (4.) Ausgabe[1235]) und Goll,[1236]) Pekař[1237]) in gelegentlichen Bemerkungen.

Dagegen hält jetzt noch die Mehrzahl der Kritiker — und dies mit Recht — an der älteren Auffassung fest, daß der fragliche Relativsatz auf den hl. Wenzel, also auf „frater", bezogen werden müsse[1238]) und daß der imperator, dem er die Treue hielt, Heinrich I. sei. Es war dies schon die Meinung Thietmars von Merseburg, der in seiner nur wenige Jahrzehnte nach Widukind niedergeschriebenen Chronik in offensichtlicher Anlehnung an ihn Wenzel „Deo ac regi fidelis"[1239]) nennt. Es sei ferner außer anderen hingewiesen auf die diesbezüglichen Bemerkungen bei Balbinus,[1240]) Suysken,[1241]) Dobner,[1242]) P. Athanasius a S. Josepho,[1243]) Dobrowský,[1244]) Pubitschka,[1245]) Legis Glückselig,[1246]) Schlesinger,[1247]) Bachmann,[1248]) Palacký,[1249]) Rie-

[1234]) 1882, S. 29; dazu Anm. 5.

[1235]) 1904, S. 43; dazu Anm. 10 und 11.

[1236]) Český Časopis Historický VIII, 73.

[1237]) Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 260 Anmerkung und Český Časopis Histor. XVII, 276 Anm. 3. Weniger dezidiert äußert sich Pekař in Nejstarší kronika česká 120.

[1238]) Dafür, daß das Pronomen relativum sich öfters auf ein entfernteres Substantivum bezieht, gibt H. Menge, Repetitorium der lateinischen Syntax und Stilistik, 10. Aufl., II, 232, Wolfenbüttel 1914, eine ganze Reihe von Beispielen an, selbst aus der klassischen Periode der lateinischen Sprache, aus Cäsar, Cicero, Tacitus; desgleichen S. Reiter aus der späteren patristischen Zeit im Corpus Scriptorum eccl. Latin., Bd. 59, 521 unter „congruentia". Letzterer, Professor der klassischen Philologie an der deutschen Universität zu Prag, bemerkt mir noch privatim über unsere Widukind-Stelle: „Wenn man den Satz mit der gehörigen Betonung von frater und der schwächeren zu Bolizlavi laut liest, so wird über die Beziehung des qui zu frater kein Zweifel sein können. Die alten Schriftsteller haben nämlich immer mit der viva vox des Vortragenden und mit Zuhörern gerechnet."

[1239]) Lib. II, 1 (Mon. Germ. III, 744).

[1240]) Epitome histor. 24.

[1241]) Acta SS. Boll., Sept. VII, 784. 785.

[1242]) Annales Bohemorum III, 559.

[1243]) Vita S. Ludmilae et S. Wenceslai, Pragae 1767, S. 87.

[1244]) Kritische Versuche III, 7.

[1245]) Chronologische Geschichte Böhmens II, 237. 302.

[1246]) Geschichte von Böhmen 36.

[1247]) Geschichte Böhmens[2], S. 31.

[1248]) Geschichte Böhmens I, 129.

ger,[1250]) Strakosch-Graßmann,[1251]) Büdinger,[1252]) Richter-Kohl,[1253]) Manitius,[1254]) Hauck,[1255]) Köster,[1256]) Kalousek,[1257]) Bretholz.[1258])

Insbesondere hat Bretholz in jüngster Zeit in seiner außerordentlich gründlichen und scharfsinnigen Untersuchung „Über K. Heinrichs I. Feldzug nach Böhmen im Jahre 929" seinen Standpunkt ausführlich verteidigt. Er weist dort eingehend nach,[1259]) wie sehr es im höchsten Grade widerspruchsvoll und unverständlich sei, nach anschaulicher Substituierung der betreffenden Eigennamen an unserer Stelle unter „qui" den Herzog Boleslaw zu verstehen und dann, wie es hierauf gewöhnlich geschieht, den ungenannten „imperator" mit Otto I. zu identifizieren. Wenn Leutsch und Köpke ihre Auffassung damit stützen, daß unter dem „imperator" bloß Otto gemeint sein könne[1260]) und nicht Heinrich, der nicht als Kaiser gekrönt war und daß infolgedessen, da Otto nicht mit Wenzel, sondern mit Boleslaw gleichzeitig regierte, des letzteren Treue gerühmt werde, so ist darauf zu erwidern, daß Widukind im Verlaufe seines Werkes Heinrich geradesogut den Titel „imperator" beilegt wie Otto, wiederholt in ganz analogem Zusammenhang, ja jeden von beiden in einem Atem sowohl imperator wie rex nennt.[1261]) Zudem

[1249]) Geschichte von Böhmen I, 205 und Dějiny národu českého[2], S. 232.

[1250]) Slovník naučný IX, 828.

[1251]) Geschichte der Deutschen in Österreich-Ungarn I, 522.

[1252]) Österreich. Geschichte I, 308 und Kritik altböhmischer Geschichte 508.

[1253]) Annalen des Deutschen Reichs I, 15.

[1254]) Deutsche Geschichte 66.

[1255]) Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 189. 190.

[1256]) Die staatlichen Beziehungen usw., S. 1.

[1257]) Obrana[2], S. 15. 72.

[1258]) Neues Archiv, Bd. 34, 659 ff.

[1259]) Ebendort.

[1260]) So auch früher Novotný, Český časopis hist. IX, 263.

[1261]) So Heinrich in lib. I, 25: „Vere rex erit et imperator multorum populorum"; I, 38: „Milites imperatorem in primis, mediis et ultimis versantem videntes"; I, 39: „Deinde pater patriae, rerum dominus imperatorque ab exercitu appellatus." Otto in lib. III, 46: „Fortissimi militis ac optimi imperatoris officium gerens"; lib. III, 49: „Ab exercitu pater patriae imperatorque appellatus est." Anderseits wird Otto wieder geradesogut König genannt wie Heinrich, so z. B. lib. II, 3. 4 u. a., in

ist es um so begreiflicher, ja eigentlich selbstverständlich, daß gerade an unserer Stelle auch Heinrich als imperator erscheint, da Widukind in unmittelbarem Zusammenhang dem böhmischen Fürsten, der zur Unterwerfung gebracht wird, den Titel „rex" gibt.[1262]) Um nun diesen von ersterem auch äußerlich zu unterscheiden, war es notwendig, den deutschen Oberherrn als „imperator" zu bezeichnen.[1263])

Das Hauptargument, weshalb Widukind keinesfalls von einer lebenslänglichen Treue Boleslaws I. gegenüber Kaiser Otto I. sprechen konnte, liegt darin, daß eine solche Behauptung sachlich ganz und gar unrichtig wäre, im offenen Widerspruch stehen würde zu den tatsächlichen Verhältnissen, ja zu Widukinds eigener Darstellung der Beziehungen zwischen beiden Herrschern. Nur wenige Seiten nach unserer viel umstrittenen Stelle, im 3. Kapitel des 2. Buches, erzählt nämlich unser sächsischer Chronist von den im Jahre 936 ausgebrochenen Kämpfen zwischen Boleslaw von Böhmen und dem deutschen Könige Otto und schließt seinen Bericht mit den Worten: „Und dieser Krieg währte bis in das vierzehnte Regierungsjahr des Königs; von da an blieb er (Boleslaw) dem Könige treu und dienstbar."[1264]) Wie sollte also Widukind I, 35 von Boleslaw haben behaupten wollen, er sei, solange er lebte, Otto I. treu und dienstbar gewesen, während er es nach II, 3 in Wahrheit doch erst war nach einem vierzehnjährigen Kampfe, seit dem Jahre 950! Wie

III, 56 sogar abwechselnd rex und imperator. Es ist darum unverständlich, wie Köpke (S. 16) seinen Einwand in die Worte kleiden konnte: „Daß Widukind ihn [Heinrich] in einem Atem imperator und rex nennen sollte, ist undenkbar."

[1262]) Gegen die Meinung älterer Autoren, der hl. Wenzel habe wirklich vom deutschen Herrscher den Titel „rex" erhalten, wendet sich besonders Dobner, Annal. Bohem. III, 640—642; dazu oben Anm. 1189.

[1263]) Vgl. hierzu Bretholz, Neues Archiv 34, 660; Novotný, Český časopis historický XVII, 277; Dobner, Annales Bohemorum III, 642.

[1264]) Scriptores Rer. Germ., 3. editio, p. 39: „Perduravitque illud bellum usque ad quartum decimum regis imperii annum; ex eo regi fidelis servus et utilis permansit." Wenn Kehr in der 4. editio diesen Satz mit der Bemerkung begleitet: „Eadem laus de Bolizlao jam supra (i. e. I, 35) praemittitur", so wird die Nichtberechtigung eines solchen Hinweises von Bretholz (Neues Archiv 34, 661) schlagend dargetan, geht übrigens auch aus meinen obigen Ausführungen hervor. Das „quamdiu vixit" ist doch nicht identisch mit „ex eo"!

gut übrigens Widukind über die tatsächlichen Beziehungen zwischen Otto und Boleslaw unterrichtet war, zeigt er noch an zwei anderen Stellen seines Werkes, in II, 40 und III, 8, an denen er über den weiteren Verlauf und den Abschluß der Kämpfe eingehender berichtet, so daß auch nicht davon die Rede sein kann, es sei ihm vielleicht I, 35 aus subjektiver Ungenauigkeit oder Unwissenheit die Bemerkung von der lebenslänglichen Treue Boleslaws gegen Otto I. unterlaufen.

Wenn man anderseits den offen gefühlten Widerspruch dadurch hinwegzuräumen suchte, daß man den strittigen Satz in I, 35: „Frater tamen — mansit" für ein späteres Einschiebsel, bzw. für eine Glosse, zu erklären geneigt war,[1265]) so ist dies schon um dessentwillen unzulässig,[1266]) da die betreffenden Worte textlich gleichmäßig in allen Kodices überliefert sind. Letzterer Umstand bewog Köpke,[1267]) höchstens an eine Glosse zu denken, die älter sein müsse als unsere Handschriften, oder an eine Randnotiz Widukinds selbst, „die ihn an eine abschließende Redaktion von I, 35 erinnern sollte".[1268]) Allein keinesfalls können bloße Schwierigkeiten bei der Interpretation des Textes, auch nicht ungeschickte Verbindung oder unpassende Einkleidung des Satzes berechtigen, um ohne weiteres eine solch gewaltsame textliche Verstümmelung vorzunehmen.[1269]) Zudem ist es, wie wir gleich hören werden, Bretholz in seiner schon wiederholt zitierten scharfsinnigen Untersuchung gelungen, den scheinbar unorganischen Zusammenhang unserer Stelle inmitten der vorausgehenden und nachfolgenden Worte mit dem ganzen Gedankengang des Autors trefflich in Einklang zu bringen.

Bretholz vertritt nämlich die Meinung, daß der Feldzug Heinrichs nach Böhmen im Jahre 929 nicht der Unterwerfung Wenzels, sondern Boleslaws gegolten habe. Widukind erzählt

---

[1265]) So Waitz, Jahrbücher (1837), S. 91 Anm. 7 und 3. Ausgabe (1885), S. 126 Anm. 6, ebenso in der 3. editio Widukinds, S. 29 Anm. 5; Richter-Kohl, Annalen I, 15.

[1266]) Siehe hierzu Bretholz (Neues Archiv 34, 661. 662); Novotný (Český čas. hist. XVII, 275 Anm. 2).

[1267]) Widukind von Korvei 16.

[1268]) Auch diese Voraussetzung trifft hier nicht zu. Siehe Bretholz, N. A. 34, 662.

[1269]) Siehe hierzu Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode[5], S. 375. 376. 389.

also im Anschluß an die Kämpfe des deutschen Königs mit den Hewellern und Daleminziern von dessen Expedition gegen den böhmischen Landesfürsten, unter dem er Boleslaw I. versteht, den er aber zunächst nicht mit Namen nennt. Da erinnert er sich, über einen böhmischen Fürsten wunderbare Nachrichten vernommen zu haben, glaubt zuerst, es sei dies derselbe, dessen Unterwerfung er soeben gemeldet, und fügt deshalb den Relativsatz bei: „de quo quaedam mirabilia predicantur." Doch noch während des Schreibens fällt ihm ein, daß er sich geirrt habe, daß der Fürst, über den die merkwürdigen Dinge berichtet werden, nicht identisch sei mit dem, der unterworfen worden und dessen Namen (Boleslaw) er nunmehr auch bekannt gibt; es war vielmehr der Bruder des Boleslaw und zudem noch — anders als Boleslaw — dem Kaiser zeitlebens treu und dienstbar. Widukind zögert nicht, seinen anfänglichen Irrtum sofort zu korrigieren, indem er den berichtigenden Satz beifügt: „Frater tamen erat Bolizlavi; qui quamdiu vixit imperatori fidelis et utilis mansit." Die auffallende Adversativ-Partikel „tamen = jedoch", die bisher soviel Kopfzerbrechen verursachte,[1270]) bezweckt also nichts anderes, als stilistisch die nachfolgende Berichtigung der vorausgehenden Unklarheit einzuleiten und zu rechtfertigen. „Widukind bekennt hiermit gleichsam einen lapsus memoriae oder intellectus, indem er zwei Nachrichten ursprünglich auf eine und dieselbe Person bezog, während sie in Wirklichkeit von einander zu scheiden sind, die erste der Lebensgeschichte Boleslaws, die zweite der Wenzels angehört." [1271])

Indem ich dieser kritisch bedeutsamen und durchaus einleuchtenden Interpretation, wie sie Bretholz vorlegte, vollinhaltlich zustimme, kann ich mit Novotný[1272]) nicht finden, daß sie allzu gekünstelt und gezwungen klinge. Die Frage ist nur, ob es erlaubt ist, einen solchen Gedankenlapsus, wie er der Deutung von Bretholz zu Grunde liegt und der dann auch eine stilistische Unebenheit zur Folge hatte, bei Widukind für möglich zu halten. Diese Frage stellen, heißt sie bejahen; denn Bretholz[1273]) hat

[1270]) Siehe z. B. Köpke, Widukind 16.

[1271]) Bretholz (Neues Archiv 34, 664).

[1272]) Český čas. hist. XVII, 278; ebenso Novotný, České dějiny I, 1, S. 468 Anm. 3.

[1273]) Neues Archiv 34, 666.

durch Vorführung noch anderer Beispiele gezeigt, wie derartige Verwechslungen oder falsche Personenidentifizierungen unserem sächsischen Chronisten auch sonst noch wiederholt unterlaufen sind und fügt bei: „Einem Autor dieser Art, der überdies etwa vier Jahrzehnte nach den Ereignissen schrieb, darf man wohl das kleine Versehen zumuten, daß er zwei böhmische Fürsten, Brüder, die in der Herrschaft unmittelbar aufeinander folgten, einen Augenblick lang verwechselte oder identifizierte, daß er im Konzipieren einen Denkfehler beging, den er allsogleich verbesserte."

Novotný glaubt, in einem von ihm selbst vorgelegten und eingehend begründeten Deutungsversuch, dem vorher schon Voigt[1274]) das Wort geredet hatte, einen natürlicheren und gangbareren Ausweg gefunden zu haben,[1275]) indem er den Feldzug Heinrichs gegen Wenzel gerichtet sein läßt, dagegen unter dem böhmischen Fürsten, von dem Widukind sagt „qui quamdiu vixit imperatori fidelis et utilis mansit", den Boleslaw versteht, der dem Heinrich treu und dienstbar blieb, s o l a n g e H e i n r i c h l e b t e.[1276]) Aber diese Erklärung ist ganz und gar unmöglich. Wenn Novotný meint, „es sei grammatisch und syntaktisch völlig zulässig und richtig, das quamdiu vixit auf imperatori zu beziehen",[1277]) so muß dies aufs energischste bestritten werden. Hätte Widukind mit seinen Worten einen solchen Sinn verbinden wollen, so daß also imperator das Subjekt wäre zu quamdiu vixit, dann hätte er nach den einfachsten Regeln der Stilistik unbedingt schreiben müssen: quamdiu vixit i m p e r a t o r und nicht: imperatori. Sowie aber der Satz in sämtlichen Kodizes gelesen wird, kann das Subjekt zu quamdiu vixit n u r q u i sein, niemals imperator,[1278]) das überhaupt fehlt.

[1274]) Christians Wenzels-Legende 53. 65.

[1275]) In seiner ausführlichen Untersuchung Kritické příspěvky k starším dějinám českým (Český časopis historický XVII [1911], S. 275 bis 282).

[1276]) Auch Pekař, Nejstarší kronika česká 120, ist dieser Deutung nicht abgeneigt. Nikolaus Čech hatte sie schon in seiner um 1434 verfaßten Chronik ohne Bedenken vertreten: „Boleslaum accepit in deditionem, qui dum rex vixit, regi fidelis fuit et utilis." (Fontes V, 20, nota.)

[1277]) Český čas. hist. XVII, 280.

[1278]) Dies auch das fachmännische Urteil eines hervorragenden Philologen, des Professors der klassischen Philologie an der deutschen

Auch was Novotný sachlich zu Gunsten seiner Interpretation vorbringt, wirkt nicht überzeugend. Wohl gesteht er zu, daß infolge der neuen Datierung des Todes des hl. Wenzel auf den 28. September 929 und nicht, wie früher fast allgemein festgehalten wurde, 935, die Verlegung des deutschen Feldzuges in den Beginn der Regierungszeit Boleslaws an sich möglich ist.[1279]) In Wirklichkeit ständen dem aber chronologische Schwierigkeiten entgegen, indem im letzten Quartal des Jahres 929 kein geeigneter Platz mehr für das Unternehmen seitens Heinrichs gefunden werden könnte. Wie wenig hier chronologische Bedenken ausschlaggebend sein können, kann wieder Novotnýs eigenen Worten entnommen werden, der klagt, daß wir leider Heinrichs Itinerarium nicht im einzelnen festzustellen vermögen, da die Berichte hierfür sehr unvollständig sind.[1280]) Zwischen dem 16. September 929, da der König in Quedlinburg urkundete, und Weihnachten 929, welches Fest er in Straßburg feierte,[1281]) ist Raum genug für einen jedenfalls nur kurzen Feldzug nach Böhmen. Denn der böhmische Herzog, mag es nun Wenzel oder Boleslaw gewesen sein, hat sicherlich dem Einmarsch der sächsischen und bayerischen Truppen, die von den beiden mächtigsten Heerführern des damaligen Deutschen Reichs, dem Könige Heinrich und dem Bayernherzoge Arnulf, in eigener Person befehligt waren, keinen erheblichen Widerstand entgegenzusetzen vermocht. Etwas anderes läßt sich auch nicht aus dem Wortlaute der Widukindischen Darstellung entnehmen.[1282]) Wenn man auf

Universität zu Prag, Dr. Siegfried Reiter, dem ich die Stelle zur grammatisch-stilistischen Begutachtung vorgelegt habe. Er fügte noch bei: „Falls aus sachlichen Gründen zu quamdiu vixit das Subjekt imperator sein müßte, dann müßte unbedingt textlich eine Korruptel des imperatori aus imperator angenommen werden." Einer solchen wird aber Novotný kaum das Wort reden wollen bei der einstimmigen gleichmäßigen Bezeugung des Textes in sämtlichen Handschriften.

[1279]) Český čas. hist. XVII, 279: „Das konnte unter Wenzel geschehen, aber auch erst unter Boleslaw."

[1280]) Ebendort, S. 279.

[1281]) Siehe hierzu Waitz, Jahrbücher[3], S. 133—137; Ottenthal, Regesten, S. 19. 20.

[1282]) So auch Palacký, Geschichte Böhmens I, 205; Lamprecht, Deutsche Geschichte II, 127; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 259 Anm. 4 und Ottův slovník naučný XXVI, 284.

tschechischer Seite[1283]) aus dem Berichte des Fortsetzers des Regino[1284]) herauslesen will, die deutschen Heere hätten 929 erst nach heftigen Kämpfen die Tschechen besiegen können und hätten infolgedessen ihren Sieg der augenscheinlichen Hilfe Gottes zugeschrieben, so ist die betreffende Bemerkung „praestante Deo", die sich auch in den Magdeburger Annalen findet,[1285]) eine namentlich im Mittelalter gerne gebrauchte und nichts anderes als den streng theistischen Standpunkt des Autors beweisende schriftstellerische Phrase.[1286])

Um die Unmöglichkeit, den Feldzug Heinrichs in das letzte Quartal 929 zu verlegen, darzutun, hat man sich auch auf eine Urkunde des Königs berufen,[1287]) datiert am 30. Juni zu Nabepurg,[1288]) nach jetzt allgemeiner Auffassung wohl dem heutigen oberpfälzischen Nabburg, nördlich von Regensburg. Die Ausstellung dieser Urkunde hat man mit dem Hinzuge Heinrichs nach Böhmen oder gar schon mit dem Rückzuge von dort in Verbindung bringen wollen.[1289]) Mag dem sein, wie ihm wolle; keinesfalls bietet die Nabburger Urkunde einen unbedingt sicheren Anhaltspunkt für die Datierung des böhmischen Feldzugs. Denn ihre eigene Datierung begegnet den größten Schwierigkeiten und ist bis zum heutigen Tage strittig. Es wird als Jahresdatum der 30. Juni 930 angegeben und die dazu gehörige Indiktionsziffer 3; die Zahl 10 der Regierungsjahre Heinrichs paßt nach der damals gebräuchlichen Rechnung hingegen für 929. Um diesen Zwie-

[1283]) Siehe namentlich Kalousek, Obrana[2], S. 69—72, dazu Goll im Český časopis hist. VIII, 73: Tomek, Apologie 72; Kryštůfek, Všeob. církv. dějepis II, 406 und Časopis katol. duch. 38, 361.

[1284]) Siehe oben S. 229.

[1285]) Ebendort.

[1286]) Ein St. Emmeramer Kodex gebraucht z. B. bei der Darstellung des Kampfes zwischen König Heinrich I. und Herzog Arnulf die Phrase: „Dei nutu." Waitz, Jahrbücher[3], S. 53 Anm. 3.

[1287]) Novotný, Český čas. hist. XVII, 279. 280; Vgl. Waitz, Jahrbücher[3], S. 126 Anm. 4.

[1288]) Abgedruckt in den Monum. Boica 28a, S. 166 n. 116; Mon. Germ. DD. I, S. 54 n. 19; H. Breßlau, Diplomata centum in usum scholarum diplomaticarum, Berlin 1872, S. 4 n. 4.

[1289]) Bretholz (Neues Archiv 34, 667) hält es für möglich, daß der Aufenthalt Heinrichs in Nabburg auch mit anderen Vorkommnissen zusammenhängen könnte.

spalt zu heben,[1290]) hat man das angegebene Monats- und Jahresdatum (30. Juni 930) bloß auf die nachträgliche formelle Beurkundung bezogen, läßt aber die urkundliche Handlung selbst im Laufe des Jahres 929 in Nabburg vor sich gehen.[1291]) Es steht demnach die Urkunde nicht mehr im Wege, wenn man sie absolut mit dem böhmischen Feldzug in Verbindung bringen will, diesen sowie die urkundliche Handlung in Nabburg in das letzte Quartal 929 zu verlegen. Übrigens bemerkt auch Pekař,[1292]) daß verschiedene Daten, welche den Kriegszug Heinrichs nach Böhmen angeben, eher für das Ende des Jahres 929 passen als für den Anfang.

Was schließlich Novotný[1293]) zum Erweise, daß der erste Satz des Widukindischen Berichtes (I, 35) tatsächlich einen gegen Wenzel gerichteten Kriegszug im Auge habe, aus einer von ihm konstatierten Bezugnahme von Widukind II, 3 zu I, 35 herauslesen will, ist viel gekünstelter und gezwungener als die Deduktion von Bretholz. Insbesondere ist es mir ein Rätsel, inwiefern die Charakterisierung Wenzels in II, 3 auch den Gedanken wiedergeben soll: „Es ist jener Fürst, . . . dem der Feld-

[1290]) Während H. Breßlau ohne Bedenken die Urkunde zum 30. Juni 930 einreiht, halten die Mon. Boica die Zahl X der Regierungsjahre für verstümmelt aus XI, so daß ebenfalls der 30. Juni 930 als das richtige Datum angesehen werden müßte; Sickel in den Mon. Germ. betrachtet umgekehrt das Monats- und Jahresdatum als falsch, dagegen das Regierungsjahr Heinrichs als richtig und verlegt darum die Urkunde auf den 30. Juni 929; Waitz versetzt sie in der 1. und 2. Ausgabe seiner Jahrbücher (S. 100 und 141) ins Jahr 930, in der 3. Auflage (S. 126 und Anm. 4) tritt er für 929 ein. K. F. Stumpf-Brentano, Die Reichskanzler, Innsbruck 1865—1883, Bd. II, 5, korrigiert das 2. Kal. Jul. in 2. Kal. Jun., da Heinrich I. am 30. Jun. 930 in Elst bei Nimwegen urkundet, gegen welche Korrektur J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre I, 195, schwere Bedenken äußert. Die betreffende Elster Urkunde ist abgedruckt bei Aub. Miraeus, Opera diplomatica et historica, 2. edit., Lovanii 1723, Bd. II, 938. Über sie siehe noch Waitz, Jahrbücher[3], S. 139 und Anm. 4.

[1291]) Siehe Ottenthal, Regesten, S. 18 n. 23 f, S. 21 n. 28, der gegen Th. Sickel den Vorwurf erhebt, daß er unberechtigt die Urkunde in den Mon. Germ. DD. I, 54 n. 19 zum 30. Juni 929 einreiht; Riezler, Geschichte Baierns I, S. 332 Anm. 4; J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, Innsbruck 1877/78, Bd. I, 194. 195. II, 272. Ficker bringt hinreichend Beispiele, daß urkundliche Handlung und Beurkundung nicht zusammenzufallen brauchen.

[1292]) Nejstarší kronika česká 120.

[1293]) Český čas. hist. XVII, 282.

zug Heinrichs gegolten hat, der aber nicht identisch ist mit jenem böhmischen Fürsten, der Heinrich sein ganzes Leben lang treu blieb." Das ist in den betreffenden wenigen Worten Widukinds weder explicite noch implicite enthalten.

Wenn wir die unzweifelhaft feststehende Stellung beider tschechischen Herzoge zum Deutschen Reiche objektiv würdigen, so ist es von vornherein sehr naheliegend und wahrscheinlich, daß die kraftvolle und energische Persönlichkeit des Boleslaw, von dem wir genau wissen,[1294]) daß er gleich beim Regierungsantritt Ottos I. das deutsche Joch abzuschütteln sich bestrebte und darob einen vierzehnjährigen Kampf auf sich nahm, denselben Versuch auch schon Heinrich I. gegenüber gemacht hatte oder sich dazu anschickte, sofort nachdem er selbst zur Herrschaft gelangt war. Auch ist es möglich, daß bereits die mit der Ermordung Wenzels, die an sich schon dem deutschen Könige und dem Bayernherzoge Arnulf nicht gleichgültig sein konnte,[1295]) zusammenhängenden inneren Wirren, wie sie sich insbesondere in der Vertreibung der zum größten Teil deutschen Priester nach außen bekundeten, für beide Veranlassung genug waren, um etwaigen auch das Abhängigkeitsverhältnis Böhmens zum Reiche bedrohenden Gefahren im voraus rechtzeitig und kräftig entgegenzutreten.[1296]) Den rebellischen oder wenigstens politisch unzuverlässigen neuen Herzog Böhmens in einem Zuge zugleich mit den übrigen angrenzenden Slawenstämmen niederzuwerfen, paßt ganz gut in das systematische Aktionsprogramm, wie es mit Recht als ein Teil der Regierungspolitik der zielbewußten Herrschernatur des ersten unter den großen Sachsen auf dem deutschen Königsthrone hingestellt wird[1297]) und wie es implicite schon in den knappen Bemerkungen der Quellen angedeutet ist.

[1294]) Widukind II, 3.

[1295]) Das gestehen auch Ottův Slovník naučný IV, 285, Kalousek, Obrana ², S. 15, Tomek, Apol. 75, und Vacek, Církevní dějiny české I, 365 zu. Desgleichen muß Novotný (České dějiny I, 1, S. 480) einräumen: „Es ist sicherlich sehr auffallend, daß die blutige Veränderung auf dem böhmischen Throne keinen Widerhall im Reiche weckte."

[1296]) Siehe hierzu Bretholz, Neues Archiv 34, 674.

[1297]) Siehe Ottenthal, Regesten, S. 18; Waitz, Jahrbücher ³, S. 122 ff.; Novotný, České dějiny I, 1, S. 468 und Český čas. hist. XVII, 279.

Weshalb hätte es hingegen zwischen Wenzel und Heinrich zum Kriege kommen sollen? Die verschiedensten und unmöglichsten Vermutungen sind im Laufe der Zeit hierüber ausgesprochen worden.[1298]) Kalousek, der jüngste Biograph des hl. Wenzel, muß nach Aufstellung einer ganz unwahrscheinlichen Hypothese[1299]) zugestehen, daß von den eigentlichen Ursachen des von ihm vorausgesetzten Kriegszuges gegen Wenzel nichts bekannt sei.[1300]) Denn tatsächlich findet sich nirgends in den zahlreichen Viten, bzw. Legenden, betreffs des hl. Wenzel die geringste Spur, die auf einen Konflikt von dessen Seite mit dem Deutschen Reiche schließen ließe. Pekař[1301]) wirft darob die

[1298]) Siehe oben S. 230 ff. und Anmerkungen 1198. 1218 ff.

[1299]) Tomek, Časopis Musea 1860, S. 296, Kalousek, Obrana ², S. 11 können sich ebenso wie Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis II, 406 und Časopis katol. duch. 38, 360. 361, einen anderen Kriegsgrund gar nicht vorstellen als die Unterstützung der gegen Wenzels Gebiet gerichteten Expansionsbestrebungen des Herzogs der Zlitschanen seitens des Deutschen Reiches. Vorher soll der hl. Wenzel selbst in kriegerische Verwicklungen mit diesem „Fürst Radislaw von Kouřim" genannten Herzoge geraten sein. Die beiderseitigen Heere standen einander bereits gegenüber, als Wenzel das Angebot machte, um fremdes Blut zu schonen, den Streit durch einen Zweikampf der beiden Herrscher zu entscheiden. Doch auch dazu sollte es nicht kommen. Denn als Radislaw auf der Stirne Wenzels ein leuchtendes Kreuz erblickte und zu beiden Seiten je einen Engel, da warf er sich ihm zu Füßen und ergab sich ihm. Und um die hiermit angedeutete Verdemütigung des Zlitschanenherzogs zu rächen, soll nun für König Heinrich und Herzog Arnulf von Bayern die Veranlassung der kriegerischen Unternehmung gegen Wenzel gebildet haben!? Es ist dies eine durch nichts begründete, völlig unmögliche Kombination. Übrigens ist die fragliche, augenscheinlich ganz und gar legendäre Episode, die dazu noch in keiner der älteren Wenzelslegenden, sondern erst bei Pseudo-Christian (cap. 10 bei Pekař 125) und dem Chronisten Dalimil (cap. 28, Fontes III, 56. 57) berichtet wird und von da in die Chronik Pulkawas, die Wenzelslegenden Karls IV., „Oriente jam sole", „Ut annuncietur" usw. übernommen wurde, bis heute zum Gemeingute der tschechischen Geschichtsschreibung geworden. Siehe außer Kalousek und Kryštůfek noch z. B. Balbinus, Bohemia sancta 14; Pessina, Phosphorus septicornis 142. 143; Jireček, Österreichische Geschichte II, 242; Tomek, Geschichte Böhmens 31, Apologie 72. Časopis Mus. 1858, S. 486. 487. 1860, S. 292. 293; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 245; Vacek, Církv. dějiny české I, 348. 349. Vorsichtiger und zurückhaltender äußert sich Novotný, České dějiny I. 1, S. 462 Anm. 1.

[1300]) Obrana ², S. 11.

[1301]) Nejstarší kronika česká 120.

Frage auf: Wie wäre dies möglich, wenn Heinrichs Feldzug in Wirklichkeit gegen Wenzel gerichtet gewesen wäre? Im Gegenteile, wir haben bereits gehört, daß die allerdings verhältnismäßig späte Legende Christians davon spricht, daß der hl. Wenzel mit dem Könige Heinrich „amicus jungebatur assidue".[1302]) Die in sämtlichen Legenden gemeldete Zueignung seiner Lieblingskirche auf dem Prager Hradschin seitens Wenzels an den gewissermaßen zum Stammesheiligen des sächsischen Königshauses erhobenen St. Veit,[1303]) das von Cosmas gepriesene außerordentlich intime Freundschaftsverhältnis zwischen Wenzel und dem Regensburger Bischof,[1304]) das alles nötigt uns, zu schließen, daß der enge friedliche Anschluß Wenzels an das Deutsche Reich eine viel längere Zeitspanne umfaßt haben mußte, als wenn er erst 929, kurz vor seinem am 28. September erfolgenden Tode, durch Heinrichs Kriegszug hierzu gezwungen worden wäre. Desgleichen hat auch Widukind, wenn er in seinem „quamdiu vixit" die lebenslängliche Treue Wenzels rühmt, unmöglich eine so knappe Frist von wenigen Monaten im Sinne haben können.[1305]) Wahrlich, Bretholz hat mehr als recht, wenn er sein Resultat in die Worte zusammenschließt: „Wenzels Regierungszeit, seine sichtbare Hinneigung zum deutsch-bayerischen Nachbar, sein friedfertiger frommer Sinn machen es — von vornherein — ganz unwahrscheinlich, daß es unter ihm zu kriegerischen Verwicklungen gekommen sei."[1306])

Übrigens hält es auch Pekař[1307]) für „möglich, daß die Nachricht Widukinds erst zum Jahre 930 gehört, da der Brudermörder Boleslaw unterworfen werden sollte" und an anderer Stelle[1308]) drängt sich ihm die Frage auf: Warum sollte Heinrich gegen Wenzel gezogen sein, wenn dieser, solange er lebte, ihm treu war? Selbst Novotný[1309]) „kann nicht leugnen", obwohl er persönlich einen anderen Standpunkt einnimmt, daß auch die Bretholzische Erklärung „sehr naheliegend" ist. Von früheren

[1302]) Siehe oben Anm. 1189.
[1303]) Siehe oben S. 195 ff.
[1304]) Siehe oben S. 190 ff.
[1305]) So urteilt auch Pekař, Nejstarší kronika česká 120.
[1306]) Neues Archiv 34, 674.
[1307]) Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 259 Anm. 4.
[1308]) Nejstarší kronika česká 120.
[1309]) Český časopis hist. XVII, 281.

Autoren sind es namentlich die Chronisten Dalimil[1310]) im 14. Jahrhundert und Nikolaus Čech[1311]) im 15., welche die kriegerische Expedition Heinrichs ausdrücklich gegen Herzog Boleslaw gerichtet sein lassen. Balbinus,[1312]) Dobner[1313]) und Pubitschka[1314]) erwähnen noch andere Schriftsteller, wie Brunner, Weleslawin, Fabricius, Assemani, welche die gleiche Meinung vertreten. Während Dobner und Pubitschka kein Bedenken tragen, die Erzählung Widukinds auf Wenzel zu beziehen, gesteht der gelehrte böhmische Jesuit B. Balbinus zu Ende des 17. Jahrhunderts in interessanter Weise, daß er lange gezweifelt habe. Der offensichtlich so bestimmt auf Wenzel hinweisende Satz Widukinds „de quo quaedam mirabilia predicantur" allein konnte ihn nicht bestimmen, die Frage zu entscheiden. Erst durch Sigeberts Autorität, der ausdrücklich Wenzel mit Namen nennt, ließ er sich überzeugen, daß es nicht Boleslaw, sondern Wenzel war, der, von König Heinrich bekriegt, sich ihm unterwarf.[1315]) Aber der sonst kritische Balbin übersah dabei, daß Sigebert ebensowenig wie der ähnlich schreibende Annalista Saxo in diesem Falle als ursprüngliche Quellen zu qualifizieren sind und daß deshalb ihren diesbezüglichen Berichten keineswegs selbständiger Quellenwert zukommt.[1316]) Ihre Bemerkungen[1317]) sind augenscheinlich nichts anderes als ihre persönliche, wenn auch naheliegende Deutung des Widukindischen Satzes, in den sie einfach den Namen Wenzels einfügten. Im Gegensatze hierzu können wir bei sämtlichen übrigen älteren chronistischen Nachrichten[1318]) über unseren Feldzug beobachten, daß sie den Na-

[1310]) Cap. 31 (Fontes III, 62).

[1311]) Fontes V, 20, nota: „Eodem anno (931) Henricus rex Bohemiam petit et adiit Pragam, Bohemorum urbem, ducemque ejus Boleslaum accepit in dedicionem."

[1312]) Epitome historica rerum Bohemicarum 23.

[1313]) Annales Bohemorum III, 556.

[1314]) Chronologische Geschichte Böhmens II, 234. 238. 303.

[1315]) Epitome 23: „Diu fateor, dubius haesi, utrumne Wenceslaum an Boleslaum Henricus in deditionem acceperit? Sigebertus omnem mihi dubitationem exemit: Wenceslaus, inquit, princeps Bohemiae a rege Henrico obsessus, se et urbem regi dedit."

[1316]) Vgl. hierzu Ottenthal, Regesten, S. 18 n. 23a; Kalousek, Obrana[2], S. 71; Bretholz, Neues Archiv 34, 656. 657.

[1317]) Beide Texte siehe oben S. 229.

[1318]) Siehe oben S. 229. 230.

men des böhmischen Fürsten, gegen den er gerichtet war, überhaupt nicht nennen.

So sehr es bisher geradezu zum festen Bestande der Geschichtsschreibung gehörte, daß auch der hl. Wenzel vom deutschen Könige mit Krieg überzogen worden und dann erst als Besiegter sich ihm unterwarf und die deutsche Oberhoheit anerkannte, kann nunmehr nach der Bretholzischen [1319]) glänzenden und scharfsinnigen Untersuchung kein Zweifel bestehen,[1320]) daß Heinrichs I. kriegerische Unternehmung gegen Ende des Jahres 929 der Unterwerfung des Herzogs Boleslaw galt, daß hingegen Wenzel während seiner ganzen Regierung dem deutschen Könige dauernd die Treue hielt.

Das Widukindische „fidelis et utilis“ [1321]) ist die im Mittelalter allgemein übliche Ausdrucksweise zur Bezeichnung des Vasallitätsverhältnisses,[1322]) das Wenzel dem Deutschen Reiche gegenüber offenbar ohne weiteres anerkannt hatte.[1323]) Die hauptsächlichste und selbstverständliche Verpflichtung, welche die Vasallität mit sich brachte, war die

[1319]) Siehe auch Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 101.

[1320]) Auch A. Köster, Die staatlichen Beziehungen der böhmischen Herzöge und Könige zu den deutschen Kaisern, S. 2 Anm. 1, schließt sich der Bretholzischen Auffassung an.

[1321]) Widukind gebraucht beide Termini, teils einzeln, teils zusammen wiederholt in diesem Sinne zur Kennzeichnung eines ganz zweifellosen Vasallitätsverhältnisses, so außer I, 35 von Wenzel, in II, 3 von Boleslaw: „ex eo regi fidelis servus et utilis permansit“, desgleichen II. 11. 27. III, 5. 41.

[1322]) Daß „fidelis“ auch sonst Vasallität bedeutete, dafür verschiedene Beispiele bei Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VI[2], S. 55 Anm. 2. Ähnliche Wendungen bietet Waitz, ebendort, VI[2], S. 68 Anm. 1. S. 69. Die übliche Formel des Vasalleneides lautete, so treu und ergeben zu sein, wie es ein Mann gegen seinen Herrn schuldig ist, den Freunden des Herrn Freund, den Feinden Feind zu sein. So leistete z. B. der Böhmenherzog Břetislaw I. dem Könige Heinrich III. den Eid, „ut tam fidelis illi maneret, quam miles seniori esse deberet, omnibus amicis ejus fore se amicum, inimicis inimicum.“ (Annales Altahenses majores ad an. 1041, Mon. Germ. SS. XX, 796). Vgl. ferner Schröder, Rechtsgeschichte[4], S. 402; Pernice, Verfassungsrechte 77; Köster, S. 4 Anm. 1.

[1323]) Siehe hierzu Dobner, Annales Bohemorum III, 559; Köpke, Widukind, S. 163; Pernice, Verfassungsrechte, S. 77; Ehrenberg, Kommendation und Huldigung 104 ff.

Treue.[1324]) Wie der hl. Wenzel diese Treue auffaßte, wie er als guter Christ sicherlich auch im Gewissen sich verpflichtet fühlte, dem deutschen Könige die einmal gelobte Treue zu halten, das scheint Thietmar von Merseburg andeuten zu wollen, wenn er ihn kurz charakterisiert als „Gott und dem Könige treu".[1325]) Welche Pflichten Wenzel außerdem noch dem Deutschen Reiche gegenüber im einzelnen positiv zu erfüllen hatte,[1326]) wird nirgends quellenmäßig angegeben. Ob er insbesondere zur Tributleistung verpflichtet war,[1327]) ist in den Quellen nicht ausdrücklich verzeichnet. Zwar hatte an sich die Vasallität die Tributpflicht nicht zur notwendigen Folge,[1328]) steht einer solchen aber auch nicht hindernd im Wege,[1329]) besonders wenn wie in Böhmen das vasallitische Verhältnis dann erst gewissermaßen als ein neues Bindemittel zu einer bereits von früher her eingeführten Tributpflicht hinzugetreten wäre. Deshalb sprechen die seit Karl dem Großen für Böhmen bestehende Gewohnheit[1330]) und die im Jahre 929 Boleslaw I. neuerdings ausdrücklich auferlegte Tributpflicht[1331]) eher auch für eine gleichlautende Verpflichtung des hl. Wenzel.

Durch die Annahme jedoch, daß der hl. Wenzel schon gleich seit Beginn seiner Regierung die Oberhoheit des Deutschen Reiches ausdrücklich anerkannte, erscheint seine politische Klugheit in einem noch viel glänzenderen und dankenswerteren Lichte, als wenn er erst durch Heinrichs Kriegszug gezwungen sich

[1324]) Waitz IV[2], S. 247; siehe die Eidesformel oben in Anm. 1322.

[1325]) Chronicon II, 1 (Mon. Germ. SS. III, 744): „Deo ac regi fidelis."

[1326]) Daß die Worte „fidelis et utilis" „noch andere positive Pflichten" beinhalten, bemerkt auch Pernice 77; desgleichen Dobner III, 560.

[1327]) Dies schließt z. B. Dobner III, 559 aus den Worten „fidelis et utilis", die er folgendermaßen interpretiert: „Quae nexum feudalem aperte innuunt; fidelis enim non tantum fidelitatem generalem, sed etiam fidelitatem specialem seu Vasalliticam, utilis vero tributi pensitationem significat." Siehe ferner Ottův slovník naučný IV, 285.

[1328]) Siehe Pernice 30. Es geht dies auch aus der Bemerkung bei Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VII, 106 Anm. 3, hervor.

[1329]) Siehe Pernice 30; ebenso Novotný, Český čas. hist. IX, 265: „Die Abführung eines Tributs spricht nicht gegen das Lehensverhältnis." Anders Palacký, Bd. I, S. 215 Anm. 24.

[1330]) Siehe meine Kirchengeschichte Böhmens, Bd. I, 1, S. 42 ff.

[1331]) Jedenfalls hatte Boleslaw bei Antritt seiner Herrschaft die Tributzahlung verweigert.

hierzu verstanden hätte. Und auch selbst unter dieser Voraussetzung ist man seitens der tschechischen Historiographie[1332]) und zwar mit vollem Recht gerne geneigt, Wenzels „staatsmännischen Scharfblick" und „glänzende politische Begabung" rühmend hervorzuheben, indem er, wie z. B. Novotný sagt, „während des ganzen Verlaufes seiner Regierung gut mit den gegebenen Verhältnissen gerechnet hat",[1333]) „aus ihnen, soweit es nur möglich war, für sein Volk Nutzen zu ziehen verstand".[1334]) Denn durch seine rasche Unterwerfung unter die deutsche Macht, durch seine aufrichtige und nachhaltige Förderung des Christentums hat er, wie man tschechischerseits[1335]) meint, die beiden fundamentalen Lebensprobleme der damaligen böhmischen Frage mit klarer politischer Voraussicht durchaus richtig erfaßt[1336]) und so seinem Lande und Volke das Schicksal erspart, das später den halsstarrigen und christenfeindlichen Nordslawen durch Kaiser Otto I. bereitet wurde. Novotný[1337]) hält es schon um dessentwillen, weil Wenzel infolge seines raschen Ausgleiches mit dem Deutschen Reiche seinem Lande eine weitere ruhigere Entwicklung sicherte, für gerechtfertigt, daß er in der Tat ein wahrer „Volksheiliger" wurde. Noch mehr jedoch trifft, wie gesagt, dieses Lob, diese Anerkennung vollauf zu, wenn Wenzel im

[1332]) Siehe z. B. Palacký, Geschichte Böhmens I, 205; Jireček, Österreichische Geschichte II, 243; Tomek, Geschichte Böhmens 32; Borový, Dějiny diecése pražské 8; Kryštůfek, Všeob. církv. dějepis II, 406 und Časopis katol. duch. 38, 362; Vacek, Církv. dějiny české I, 350; Kalousek, Obrana², S. 72; Novotný, České dějiny I, 1, S. 465 ff. und Časopis česk. hist. IX, 263; Votka, Památky Starobol., S. 60; Krch, O knížeti Václavu 11.

[1333]) České dějiny I, 1, S. 467.

[1334]) Tomek (Časopis Musea 1860, S. 296).

[1335]) Doch fehlt es auch nicht an gegenteiligen Stimmen, namentlich in gebildeten tschechischen Kreisen: Daß Wenzel sich dem Könige Heinrich ergeben und sich zu einem Tribut verpflichtet habe, sei ein Zeichen eines unheroischen Geistes; Wenzel sei deshalb seiner Stellung und seiner Zeit nicht gewachsen, sondern ein Schwächling und Feigling gewesen (Kalousek, Obrana², S. 3. 69. 139; Kryštůfek, Časopis kat. duch. 38, 34; Krch, O knížeti Václavu sv. 24; Votka, S. 8). Kalousek, S. 72, fügt noch bei: „Ich leugne nicht, daß die Tributzahlung und der äußere Anschluß an die deutsche Politik eine Sache ist, von der die nationalen Tschechen ungern etwas hören."

[1336]) Novotný, České dějiny I, 1, S. 465. 466.

[1337]) Ebendort, S. 470.

Bewußtsein, daß er dem mächtigen deutschen Nachbar nicht gewachsen war, sich mit ihm nicht messen konnte, daß er vielmehr dessen dauernde Unterstützung zur Verbreitung der christlichen Bildung unter seinem Volke unbedingt benötigte, tatsächlich es von allem Anfang an[1338]) als seine oberste Regierungsmaxime betrachtete, mit dem Deutschen Reiche in friedlichem, freundschaftlichem Einvernehmen zu leben, was unter den damaligen Verhältnissen selbstverständlich bloß nach Anerkennung der deutschen Oberhoheit möglich war. Dadurch hat er aber mehr als irgend ein anderer der böhmischen Herzoge, soweit es auf ihn ankam, zu einer ruhig-friedlichen und gedeihlichen Entwicklung seines Volkes beigetragen und hat insbesondere sein Land vor feindlichen Einfällen und den dabei üblichen radikalen Verwüstungen bewahrt, ganz im Gegensatze zu seinem von manchen Seiten hochgepriesenen Bruder und Nachfolger Boleslaw, der erst nach langjährigen, schließlich erfolglosen Kämpfen seinen Widerstand gegen die deutsche Oberherrschaft aufgab[1339]) und dann auch seinerseits endgültig zu der von Wenzel von allem Anfange an betätigten deutschfreundlichen Gesinnung und Politik zurückkehrte.

Es ist darum um so weniger zu verstehen, wenn trotz dieser auf der staatlichen und kirchlichen Verbindung mit dem Deutschen Reiche beruhenden Friedenspolitik Wenzels bisweilen selbst von deutscher Seite sein Herrschertalent gering gewertet[1340]) und seine Re-

---

[1338]) Diese Ansicht wird auch vertreten in Riegers Slovník naučný IX, 828.

[1339]) Gerade das Beispiel Boleslaws zeigt, wie sehr Hauck daneben urteilt, wenn er schreibt: „Man wird Wenzel seine konsequente Anlehnung an Deutschland kaum zu sonderlichem Ruhme anrechnen; denn daß es für ihn notwendig war, mußte auch dem blödesten Auge klar sein.“ Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 190. 191.

[1340]) Hauck, ebendort und Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche von Herzog-Hauck XXI[3], S. 102. Überhaupt wird Hauck dem Charakter und der Bedeutung des hl. Wenzel keineswegs gerecht. Seine protestantische Grundauffassung hinderte ihn daran. Aber dem bekannten Leipziger Gelehrten darob nationale Voreingenommenheit oder gar „nationalen Haß“ imputieren zu wollen, wie dies Kalousek (Český časopis hist. I, 85) tut mit den aufreizenden Worten: „Der böhmische Heilige war ein Tscheche und darum recht tief herunter mit ihm!“, ist eine außerordentlich häßliche Insinuation, die nicht scharf

gierung als für Böhmen „keineswegs glücklich",[1341]) vielmehr als „verfehlt"[1342]) bezeichnet wird.

§ 5. Ermordung des hl. Wenzel.

Es wäre wahrhaftig sehr zu verwundern, wenn die hiermit im einzelnen dargelegte kirchlich-religiöse und politische Gesinnung des hl. Wenzel, die doch während seiner leider nur kurzen Regierung Grund und Boden seines gesamten Tuns und Handelns, ja den Inhalt seines ganzen Lebens bildete, bei der Verursachung und Auswirkung der über ihn hereinbrechenden Katastrophe gar keine Rolle gespielt hätte. Dies ohne weiteres anzunehmen, wie es manchmal geschieht, ist von vornherein einfach unmöglich.

Leider geben uns die Quellen bei der Frage, welches denn die Beweggründe waren, die so rasch den Plan zur Ermordung Wenzels reifen ließen, nichts weniger als ausgiebige Antwort. Psychologische Motivierung ist keineswegs die Stärke mittelalterlicher Berichterstattung, am wenigsten in der Legendenliteratur. Wir sind deshalb bei der Untersuchung der Ursachen von Wenzels tragischem Ende, die in einem modernen Geschichtswerke nicht fehlen darf, bloß auf einzelne, gelegentliche Bemerkungen unserer Quellen angewiesen.

Die altslawische Wenzelslegende, die längere sowohl wie der kürzere sogen. Preiß'sche Prolog, schiebt die Hauptschuld auf die Großen des Landes und Hofes, deren unheilvolle Betätigung wir bereits bei der Ermordung Ludmillas und bei der Verbannung Drahomiras kennen gelernt haben. Jedenfalls kann nicht bezweifelt werden, daß es schon seit dem Tode Wratislaws in den Kreisen des böhmischen Adels eine starke Partei gab, welche Unruhen im Lande zu stiften, namentlich Zwistigkeiten in der herzoglichen Familie hervorzurufen, auf jede mögliche Weise bestrebt war. Sie werden darob in der altslawischen Legende[1343]) aufs schärfste getadelt,[1344]) „böse

genug gebrandmarkt werden kann, überhaupt eines Mannes von der Bedeutung Kalouseks unwürdig ist.

[1341]) Bachmann, Geschichte Böhmens I, 127.

[1342]) Legis-Glückselig, Geschichte von Böhmen 36.

[1343]) Text bei Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen 235 bis 237; Slawische Bibliothek II, 277. 278.

[1344]) Ähnlich besonders bei Laurentius, lectio VII (Fontes I, 174).

Hunde", „verruchte Teufel" genannt, mit dem Verräter Judas und mit den Christus verfolgenden Juden auf die gleiche Stufe gestellt. Zunächst mögen für die Unruhestifter persönlich-egoistische Aspirationen bestimmend gewesen sein, indem sie hofften, durch Anzettelung von Intriguen im Trüben fischen und durch Ausnützung der im Fürstenhause erregten Streitigkeiten, wie es bei derartigen Gelegenheiten stets der Fall zu sein pflegt, ihren eigenen Einfluß stärken oder erweitern und dabei ihre materiellen Interessen wahren zu können.

Mit Wenzels selbständiger Herrschaftsübernahme scheint die Zahl der Mißvergnügten, die mit des Heiligen Regierungsweise unzufrieden waren, immer mehr gewachsen zu sein, wie dies klar auch die, allerdings nicht völlig wörtlich zu nehmende, Darstellung bei Gumpold,[1345]) Laurentius [1346]) und in Crescente fide [1347]) bezeugt. Schließlich war es zu einer förmlichen Verschwörung gekommen mit dem ausgesprochenen Zweck, Wenzel gewaltsam zu beseitigen. Die Verschworenen hatten auch Boleslaw, der im Isergebiet von Alt-Bunzlau aus ein Teilfürstentum,[1348]) allerdings unter der Oberherrschaft seines herzoglichen Bruders, verwaltete, für den blutigen Plan zu gewinnen vermocht. Hierzu schreckten sie selbst vor unlauteren, verleumderischen Mitteln nicht zurück, indem sie, dem Ehrgeize des jüngeren fürstlichen Sprossen schmeichelnd, ihm einzureden suchten, daß er, wenn er nicht zuvorkomme und den Herzog töte, selbst von diesem ermordet werden würde.[1349]) „Wir aber stehen zu dir und wollen lieber dich als Herrscher."[1350]) Aus diesen Worten, wie überhaupt aus der ganzen Darstellung der älteren Legenden, der altslawischen sowohl wie teilweise der lateinischen, geht aufs entschiedenste hervor, daß die Initiative für die Vorbereitung und Ausführung der schauerlichen Mordtat nicht auf Seiten Bo-

[1345]) Cap. 13 (Fontes I, 155).
[1346]) Lectio VII (Fontes I, 174).
[1347]) Fontes I, 185.
[1348]) Laurentius, Lectio V (Fontes I, 173); Cosmas I, 19 (Fontes II, 32). Vgl. hierzu Pekař 20; Novotný I, 1, S. 464; Jireček, Recht in Böhmen und Mähren I, 68.
[1349]) Altslawischer Prolog (Wattenbach 239; Slawische Bibliothek II, 281). So auch nach der einen Rezension in der längeren altslaw. Legende. Siehe Pekař, S. 216 und Anm. 1.
[1350]) Ebendort.

leslaws lag, was die späteren Legenden und zahlreiche ältere Schriftsteller glauben machen wollten, sondern daß die eigentlichen geistigen Urheber in den unzufriedenen und aufhetzenden Elementen unter den Adeligen und Großen des Landes zu suchen sind. Doch scheinen deren Einflüsterungen bei dem von Natur aus äußerst rücksichtslosen, ungemein ehr- und herrschsüchtigen Bruder nur allzu rasch ein geneigtes Ohr gefunden zu haben. Sein Hof war der Mittel- und Sammelpunkt aller Revolutionäre, wie wir sie ruhig nennen können, geworden.

Auf tschechischer Seite[1351]) ist man meistens geneigt, den hauptsächlichsten Untergrund auch für die weitere so überaus unglückliche, ja katastrophale Entwicklung der Dinge in den rein persönlichen Motiven und Zwecken der Verschworenen, in deren Hab- und Selbstsucht, erblicken zu wollen,[1352]) die, wie wir in der Legende des Laurentius lesen,[1353]) insbesondere darüber sich äußerst ungehalten zeigten, daß der Herzog seine Einkünfte zur Hebung und Verbreitung des Christentums und für Werke der christlichen Nächstenliebe verwandte, daß er mit den ihm zur Verfügung stehenden materiellen Mitteln die christlichen Priester und Armen in freigebigster Weise unterstützte. Dadurch fühlten sich die adeligen Schmarotzer in ihren eigenen vermeintlichen Ansprüchen zurückgesetzt und beeinträchtigt, da sie von Wenzels Vater, Wratislaw, gewohnt waren, alljährlich zu einem splendiden Gastmahl geladen zu werden,[1354]) wobei der Sitte der Zeit gemäß[1355]) seitens des Fürsten auch

[1351]) Siehe z. B. Tomek, Geschichte Böhmens 33 und Apologie 75; Palacký, Geschichte Böhmens I, 207 und Radhost II, 142; Kalousek, Obrana ², S. 14. 54. 55; Vacek, Církevní dějiny české I, 360: Kryštůfek, Všeobecný církev. dějepis II, 407 und Časopis katol. duch. 38. 366: Goll (Český časopis histor. VIII, 72).

[1352]) Richtiger urteilt Novotný, České dějiny I, 1, S. 470: „Es läßt sich nicht sagen, daß überall gewinnsüchtige Motive bei der Opposition gegen Wenzel entscheidend waren."

[1353]) Lectio VII (Fontes I, 174).

[1354]) Ibidem: „Epulum sane, quod ejus genitor sui natalicium celebrans magnatibus semel in anno ditandis munere consueverat exibere, hic judicavit indignum, utilius esse ratus egenorum supplere inopiam, quam divitum frustra consulere luxui."

[1355]) Kalousek, Obrana ², S. 55 Anm. 55, und Tomek, Dějepis města Prahy I ², S. 46, machen darauf aufmerksam unter Berufung auf die

Kleider und andere Geschenke unter die Gäste verteilt wurden, während der hl. Wenzel sein Brot lieber mit den wirklich Bedürftigen aß. Das klingt alles durchaus glaubwürdig. Aber daß hierin die hauptsächlichste oder gar einzige Ursache zu der wider Wenzels Leben sich richtenden Verschwörung gelegen sein sollte, ist doch kaum anzunehmen, ist an sich sehr unwahrscheinlich.

Laurentius berichtet zwar weiter, die unzufriedene Adelspartei habe sich klagend zu Boleslaw begeben, um ihn für ihre schwarzen Pläne zu gewinnen und ihm förmlich den Thron anzutragen. „Unser geisteskranker Herrscher führt eher ein Mönchs- als ein eines Fürsten würdiges Leben. Er verwirft dich und alle Magnaten und zieht lieber sehr häufig gemeine Menschen an seinen Tisch. Deshalb haben wir einstimmig beschlossen, dich zu unserem Herrscher zu erheben . . . Bevor der ganze von deinem Vater hinterlassene Schatz aufs unsinnigste vergeudet ist, soll unser Plan vorsichtig zur Ausführung gelangen.“[1356])

In dem hier ausgesprochenen Protest gegen Wenzels angeblich mönchische Gesinnung und Lebensweise, mehr noch in der Fassung, welche der Vorwurf in der Legende „Crescente fide“[1357]) gefunden, äußert sich ohne Zweifel auch eine vielfach vorhandene feindselige Abneigung, ein lauter grundsätzlicher Widerwille gegen das Christentum überhaupt. Die ganze Darstellung der Legenden läßt klar erkennen, daß des heiligenmäßigen Herzogs aufrichtige Frömmigkeit und ernste, konsequente Befolgung und Durchführung der christlichen, namentlich charitativen Sittengesetze einem großen Teile des böhmischen Volkes und Adels durchaus fremd und unverständlich blieb. Es

---

Chronik des Martinus Gallus, wie sehr damals im 10. und 11. Jahrhundert auch in Polen derartige Beiziehung der Großen zu den fürstlichen Gastmählern üblich war. Zu den Jahren 1092 und 1099 berichtet Cosmas von der Abhaltung üppiger Schmausereien am Hofe des böhmischen Herzogs Břetislaw II. „omnibus satrapis atque comitibus“ (Fontes II, 136. 143). Meinerseits sei daran erinnert, daß auch von einem deutschen Zeitgenossen des hl. Wenzel, dem Bayernherzog Arnulf, gerühmt wird, daß er den Adel seines Landes reichlich mit Geschenken bedachte. (Siehe Waitz, Jahrbücher unter Heinrich I., 3. Auflage, S. 57 und Anmerkung 7 mit Quellenangaben.)

[1356]) Lectio VII. VIII (Fontes I, 174. 175).

[1357]) Fontes I, 185: „Quid facimus, quia princeps debebat esse, perversus est a clericis, et est monachus?“

wurde schon früher bei der Besprechung der Ermordung der hl. Ludmilla darauf aufmerksam gemacht, daß es sich bei den ungebildeten und neubekehrten Menschen jenes Zeitalters unmöglich bloß um den Kampf mit einer ihnen unbequemen Richtung innerhalb des Christentums handeln konnte, ohne dieses selbst treffen zu wollen. Derartige feine Distinktionen aufzustellen zwischen irgendeiner Einzel- und Teilerscheinung und dem Ganzen an sich, dazu waren jene noch halbbarbarischen Gemüter psychologisch gar nicht in der Lage. Das geht auch daraus hervor, daß man den jugendlichen Wenzel vor Erlangung der Volljährigkeit unter Anwendung von Gewalt dem Christentum überhaupt entfremden und ihm die Betätigung seiner christlichen Grundsätze unmöglich machen wollte, indem man seinen Verkehr mit den christlichen Priestern zu unterbinden suchte.[1358])

Krch[1359]) wagt die mehr als kühne, ungeheuerliche Behauptung, die im Lande weilenden deutschen Geistlichen als die eigentlichen Urheber der Verschwörung hinzustellen, weil sie mit Wenzels angeblicher Beschützung des griechisch-slawischen Ritus und des Methodianischen Kirchenwesens unzufrieden gewesen wären.

Wie wenig es berechtigt ist, soweit bei der gegen Wenzel sich bildenden Opposition auch religiöse Momente sich geltend machten, dabei ausschließlich an die Unzufriedenheit gewisser christlicher Kreise unter den böhmischen Großen mit der ihnen übertrieben und allzu mönchisch-aszetisch dünkenden Lebens- und Regierungsweise des Heiligen, insbesondere mit seiner Freigebigkeit gegenüber der Kirche und der Geistlichkeit zu denken, wie dies z. B. hervorragende Gelehrte wie Palacký,[1360]) Kalousek,[1361]) Goll[1362]) tun, wie sehr vielmehr bei dem über

[1358]) Crescente fide (Fontes I, 185): „Et ab illa die nimiis increpabant minis beatissimo Vendeslao optantes, ut resipisceretur a doctrina, et custodiebant eum." Siehe ferner Gumpold, cap. 12 (Fontes I, 155): Christian, cap. 5 (Fontes I, 210), der mit legendärer Ausschmückung weitere Details bringt. Es sei den Priestern sogar unter Todesandrohung jeder Verkehr mit Wenzel verboten worden, so daß dieser sich ihnen nur im geheimen und des Nachts nähern konnte.

[1359]) O knížeti Václavu 14. 15 und Na obranu kněžny Drahomíry 61.

[1360]) Radhošt II, 142.

[1361]) Obrana[2], S. 56. 57. Auf S. 138 leugnet er religiöse Motive überhaupt.

[1362]) Český časopis histor. VIII, 72.

des Herzogs Haupt sich zusammenziehenden Ungewitter auch allgemein oder grundsätzlich christenfeindliche Motive eine Rolle spielten, zeigt auch die Verfolgung, welcher die christlichen Priester unmittelbar nach und im Zusammenhang mit der Ermordung des Heiligen ausgesetzt waren. Die altslawische Legende [1363]) berichtet, daß die Diener Gottes beraubt und aus dem Lande vertrieben wurden; nach Gumpold [1364]) und Crescente fide [1365]) verfielen die Priester und Kleriker in großer Anzahl sogar dem Tode. Man wird diesen überaus scharfen Maßnahmen seitens der Verschworenen, überhaupt der ganzen Situation, nicht völlig gerecht, wenn man als Motiv für das gewaltsame und blutige Vorgehen gegen die christlichen Priester religiös-reaktionäre Momente durchaus ausschließen will. So meint z. B. Kalousek: [1366]) „Die Priester wurden nicht um der Religion willen vertrieben, sondern als weltliche Personen deshalb verfolgt, weil sie zu den Vertrauten und zu der Partei des Wenzel gehörten. Es war dies keine antichristliche Aktion." Einer solchen Interpretation steht aber schon der Wortlaut unserer Quellen im Wege. Die altslawische Legende [1367]) sowohl wie die lateinischen [1368]) unterscheiden ausdrücklich zwischen Klerikern und den nächsten Freunden Wenzels, unter denen ein gewisser Mstina, der ebenfalls getötet worden war, mit Namen genannt wird. Ferner ist es eine durch nichts gerechtfertigte Mutmaßung, wenn Kalousek weiter die Behauptung aufstellt: „In den höheren Kreisen des böhmischen Volkes, in denen und

[1363]) Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel 237; Slawische Bibliothek II, 278: „Occiderunt vero in ea urbe cum eo Mstinam quendam et alios viros, et abierunt cito. Alios quidem trucidarunt, alii vero diffugerunt per terras. Et servi fregerunt eum, et dei famulos depeculati sunt, et expulerunt ex urbe et uxores eorum aliis viris in matrimonium dederunt."

[1364]) Cap. 20 (Fontes I, 161): „Succedente Bolezlavo saevitiaque ejus in catervas fidelium furente clericos et amicos, necnon servicio ejus familiariter junctos, subita mortis sententia damnavit."

[1365]) Fontes I, 187: „Omnes amicos ejus peremerunt et clericos ejus persecuti sunt."

[1366]) Obrana [2], S. 58. Ebenso Novotný, České dějiny I, 1, S. 477. 478.

[1367]) Siehe oben Anmerkung 1363: „Viri — dei famuli."

[1368]) Anmerkung 1364 und 1365: „Amici — clerici." Am deutlichsten zeigt sich diese Unterscheidung bei Christian, cap. 8 (Pekař 115. 116): „Amici — clerici, servi Dei."

von denen die Taten zu Tetin und Bunzlau verübt wurden, gab es damals keine heidnische Partei mehr.“[1369]) Das Schweigen der altslawischen Legende kann hierfür kein beweiskräftiges Argument abgeben. Vielmehr führt die Analogie mit den Verhältnissen, wie wir sie in anderen Ländern während der Anfangsperioden ihrer Christianisierung bekanntermaßen antreffen, zum direkten Gegenteil. Es ist deshalb auch nicht der leiseste Grund vorhanden, weshalb es keinen Glauben verdienen sollte, wenn Gumpold[1370]) und Crescente fide[1371]) ausdrücklich von Anhängern des Heidentums unter den Großen des Landes berichten,[1372]) die noch mit starken Fasern an den heidnischen, althergebrachten Bräuchen und Gewohnheiten festhielten, so daß der gottbegeisterte Herzog, nach gewissen Andeutungen derselben Legenden zu schließen, sogar mit Gewaltmaßregeln dagegen aufgetreten zu sein schien,[1373]) um dem Heidentume in seinem Lande vollständig den Garaus zu machen, wobei er, wie Köpke-Dümmler[1374]) meint, auch in dieser Beziehung „sich zu dem Staatsleben bekannte, wie es im Deutschen Reiche das geltende war.“

Jedenfalls darf man aus all dem soviel entnehmen, daß an der auf einen gewaltsamen Thronwechsel hinzielenden Verschwörung auch heidnisch-reaktionäre[1375]) Ele-

[1369]) Obrana [2], S. 56. 139.

[1370]) Cap. 7. 13 (Fontes I, 151. 155. 156).

[1371]) Fontes I, 185.

[1372]) Weil Hauck in seiner Kirchengeschichte Deutschlands III [3]. S. 190, ebenfalls sich in dieser Beziehung auf die Darstellung Gumpolds stützt, erhebt Kalousek (Český časopis historický I, 85) gegen ihn den ebenso ungeheuerlichen wie unberechtigten, von nationaler Hyperempfindlichkeit zeugenden Vorwurf, er tue dies „zu dem Zwecke, um die Tschechen jener Zeit recht verächtlich zu machen“. Ein ernster Gelehrter wie Hauck steht turmhoch über derartigen ungehörigen Insinuationen, die sich in den Augen jedes Vorurteilslosen von selbst richten.

[1373]) Die abschwächende, eigentümliche Beurteilung der fraglichen, offenbar heidnischen Bräuche seitens Novotnýs, České dějiny I, 1, S. 471, ist nicht gerechtfertigt.

[1374]) Kaiser Otto der Große, S. 51, Leipzig 1876.

[1375]) Dafür, daß, wie Krch wiederholt behauptet (Kritické úvahy o starších dějinách našich I, 4; II, 36 ff.), die westlichen, bzw. lateinischen Schriftsteller, wenn sie von „Heiden“ in Böhmen reden, sie darunter die dortigen Anhänger der griechisch-slawischen Liturgie im Auge hätten, weiß er auch nicht die Spur eines Beweises vorzubringen

mente mitbeteiligt waren,[1376]) ohne daß als nächste Folgeerscheinung der Beseitigung Wenzels ebensowenig wie nach der Ermordung Ludmillas von einer tief eingreifenden oder gar umwälzenden Reaktion des Heidentums die Rede sein kann. Derartige Übertreibungen einer förmlichen Christenverfolgung finden sich insbesondere in den späteren Legenden, sodann unter deren Zugrundelegung bei zahlreichen älteren Schriftstellern, wie bei Hajek, und auch namentlich in den neueren populären Darstellungen mit meistens sehr phantasievollen Schilderungen. Dem stand jedoch schon entgegen der neue Herzog selbst, Boleslaw, der sicherlich von Jugend auf Christ und dem christliche Betätigung sogar am Tage des Brudermordes nicht fremd war, indem er nach dem Zeugnis der altslawischen Legende[1377]) über der noch unbestatteten Leiche Wenzels den Priester Paulus Gebete verrichten ließ.

Ferner kamen, wie für viele der Mitverschworenen, so auch für die Teilnahme des Boleslaw an der Opposition gegen Wenzel ganz entschieden noch politische und nationale Momente in Betracht. Von den Legenden als Quellen kann man am wenigsten nach dieser Richtung hin Aufklärung erwarten, da sie überhaupt der Berührung des politischen Gebietes geflissentlich aus dem Wege gehen. Es ist deshalb nicht berechtigt,

(siehe hierzu die Entgegnung von Kalousek, Časopis Musea 1882, 478 ff.; 1883, 593 ff. und Krasl, Sv. Vojtěch 124 ff.). Übrigens gehörten die vereinzelten Vertreter des slawischen Ritus in Böhmen, ebensowenig wie in Mähren, nicht zur griechischen, sondern zur römischen Kirche.

[1376]) Das nehmen unter den neueren Kritikern auch an: Schlesinger[2], S. 31; Kryštůfek, Všeob. církv. dějepis II, 407. 408; Bachmann I, 127. 128; Köpke-Dümmler 51. 52; Voigt, Adalbert von Prag 14; Schindler, Der hl. Wolfgang 89; Votka, Památky Starobol. 89. 377; Hauck III[3], S. 190–193; Krones, Grundriß der österr. Geschichte 179 und Handbuch II, 30; Mayer, Gesch. Österreichs I, 51; Spangenberg (Histor. Jahrbuch 1900, S. 761). Während Kalousek, Obrana[2], S. 56. 57, Goll, Český časopis histor. VIII, 72, jedes heidnisch-reaktionäre Moment vollständig ausgeschlossen wissen wollen, läßt Novotný wenigstens das Vorhandensein einer zahlreichen heidnischen Partei gelten, „die vielleicht eine Reaktion zu Gunsten des Heidentums als möglich erachtete". (České dějiny I, 1, S. 472. 478.) Das ist zu wenig gesagt. Denn eine solche zahme heidnische Partei, die bei derartigen Wirrnissen, welche das Land von Grund aus aufwühlen, ruhig und untätig zuschaut, bloß abwartet, was geschehen wird, ist nicht denkbar.

[1377]) Wattenbach 238; Slawische Bibliothek II, 279.

wenn z. B. Tomek[1378]) um deren Schweigens willen politisch-nationale Motive gänzlich ausgeschlossen wissen möchte. Wenn Kalousek[1379]) sogar noch für die heutige Zeit, wo doch die günstigen Wirkungen der deutschfreundlichen Politik Wenzels für jeden ruhig Denkenden offen zu Tage liegen, es begreiflich findet, „daß die Tributzahlung und der äußere Anschluß an die deutsche Politik eine Sache ist, von der die nationalen Tschechen ungerne etwas hören", da kann man um so weniger annehmen, daß es gerade inmitten der damaligen gärenden politischen Verhältnisse an Leuten gefehlt haben sollte, die eine äußere Unabhängigkeit Böhmens mit allem Eifer erstrebten und die darum Wenzels dauernde und aufrichtige Unterwerfung unter das Deutsche Reich nur mit Groll und Ingrimm ertrugen, namentlich von nationalem Haß gegen die von dem weitblickenden Herzog ins Land gerufenen deutschen Priester und sonstigen deutschen Kulturträger erfüllt waren. So urteilt auf tschechischer Seite in neuester Zeit Novotný: „Übrigens heroisch war die Politik des hl. Wenzel nicht und den breiten Massen imponiert Heroismus mehr als praktische und nützliche Politik, mag er auch an Wahnsinn grenzen. Das Vorgehen Wenzels steigerte die Unzufriedenheit. Es gab nur wenige, welche die politische Tragweite der von ihm eingeschlagenen Bahn zu begreifen verstanden."[1380])

Wenn jedoch Novotný den Brudermörder Boleslaw zu diesen wenigen zählt, ihn also nicht in Widerstreit mit Wenzel wegen dessen deutschfreundlicher Politik geraten läßt, welcher

[1378]) Apologie 75. Vgl. Vacek, Církevní dějiny české I, S. 360 Anm. 44. In einem früheren Aufsatz (Časopis Musea 1860, S. 296) erblickte Tomek in Wenzels gutem Verhältnis zum Deutschen Reich eine der Ursachen des Brudermordes.

[1379]) Obrana², S. 72.

[1380]) České dějiny I, 1, S. 470. 472. Unzufriedenheit der Verschworenen mit Wenzels deutschfreundlicher Politik nehmen auch an: Palacký I, 205; Frind I, 18; Bruna, Geschichte Böhmens 97; Jireček, Österr. Geschichte II, 241; Pekař (Ottův slovník naučný XXVI, 284); Schlesinger², S. 31; Büdinger, Österr. Geschichte I, 308; Richter-Kohl, Annalen I, 29; Voigt, Adalbert von Prag 14; Köpke-Dümmler, Otto d. Große 52; Bachmann I, 129; Mayer, Geschichte Österreichs I, 51. 52; Lippert (Mitteil. d. Vereins, Bd. 29, 137); Vacek, Cirk. dějiny české I, 355; Manitius, Deutsche Geschichte 88; Bretholz, Geschichte Böhmens 101; Rebhann (Mitteil. d. Vereins, Bd. 37, S. 48. 49); Spangenberg (Histor. Jahrbuch 1900, S. 761).

er ja selbst in den ersten Jahren seiner Regierung treu geblieben sein soll,[1381]) so hängt dies zusammen mit Novotnýs falscher Auffassung von Widukind I, 35.[1382]) Wie sollte derselbe Boleslaw, gegen den sich Heinrichs I. Kriegszug vom Jahre 929 gleich nach Wenzels Ermordung richtete,[1383]) der bekanntermaßen[1384]) sofort beim Regierungsantritt Ottos I. von neuem das deutsche Joch abzuschütteln bestrebt war und darob einen langen, vierzehnjährigen Kampf auf sich nahm, mit der dauernden friedliebenden Unterwerfung seines Bruders unter und dessen engster Verbindung mit Deutschland einverstanden gewesen sein? Das glaube, wer will! Da wird Riegers Slovník naučný eher recht haben, wenn es dort heißt: „Die Unterwerfung Wenzels unter die Deutschen war dem Boleslaw zuwider . . . Darin, in dem Bündnis mit Deutschland, lag die Hauptursache seines Todes.“[1385]) Übrigens nähert sich weiter unten[1386]) auch Novotný mehr meiner Auffassung, wenn er dort schreibt: „Wenn, und das ist wahrscheinlich, zur Agitation wider Wenzel auch dessen Politik gegenüber dem Reich benützt wurde, so war es Boleslaw seiner Vergangenheit fast schuldig, eine Veränderung jenes Verhältnisses zu versuchen — allerdings erst 936, — unter welches Wenzel geraten war. Der Brudermord wurde auf diese Weise gleichsam legitimiert, wenn er dazu bestimmt war, ein drückendes Joch zu beseitigen.“

Daß allerdings für Boleslaw bei seinem brudermörderischen Handeln in erster Linie persönliche Ehr- und Herrschsucht, das Streben, nach der gewaltsamen Beseitigung Wenzels selbst den Thron des Landes zu besteigen, die Haupttriebfeder war, liegt auf der Hand, ist psychologisch nur allzu leicht begreiflich. Es melden dies auch klar und unumwunden der kürzere altslawische Prolog,[1387]) Gumpold,[1388]) Laurentius[1389]) und

[1381]) Ebendort, S. 472.
[1382]) Siehe oben S. 239 ff.
[1383]) Siehe oben S. 237 ff.
[1384]) Widukind II, 3.
[1385]) Bd. IX, 828.
[1386]) S. 481.
[1387]) Wattenbach 239; Slawische Bibliothek II, 281: „Nos tecum stamus et te malumus. Et convenit cum eis Boleslaus.“
[1388]) Cap. 15 (Fontes I, 157): „Boleslav . . . regni fraterna manu rapiendi cupidus, cum nefario ministrorum ausu mortales exitii insidias sibi tendere quam plurimum conatus est.“ Cap. 17 (Fontes I, 158): „Quo-

Cosmas.[1390]) Der rücksichtslose und energische Boleslaw war keineswegs der Mann, der auf lange Zeit sich mit der Rolle eines untergeordneten Teilfürsten im abseits gelegenen Alt-Bunzlau begnügen wollte. Sein selbstbewußter Sinn strebte nach Höherem, auf welchem Wege nur immer.

Dafür jedoch kann keine quellenmäßige Unterlage beigebracht werden, daß, wie Krch[1391]) meint, in die Verschwörung neben dem Hofadel auch die noch selbständigen Gaufürsten des Landes verwickelt gewesen wären, weil sie Wenzels zum Teil bereits erfolgreichen Bestrebungen, den inneren Ausbau des böhmischen Herzogtums durch Vereinigung und Verschmelzung der noch selbständigen Gebiete mit der Prager Herrschaft zu vollenden, hätten entgegentreten wollen. Ob der hl. Wenzel diesen Konzentrations- und Zentralisationsprozeß zugunsten seines eigenen führenden Staates tatsächlich wirksam betrieben und gefördert hat, steht dahin.[1392]) Die Quellen berichten hierüber nichts. Hätten die selbständigen Fürsten des Landes, um eine weitere Befestigung und Ausdehnung des Prager Herzogtums zu verhindern, Wenzel durch den gewalttätigen und rücksichtslosen Boleslaw ersetzen wollen, dann wären sie, wie man zu sagen pflegt, erst recht aus dem Regen in die Traufe gekommen. Die spätere Erfahrung hat dies bestätigt.

Aus all dem Gesagten läßt sich nunmehr klar und unzweifelhaft erkennen, daß bei dem zweiten, im Fürstenhause der Přemysliden sich abspielenden Drama persönliche, religiöse, politische und nationale Beweggründe wirksam waren. Welches dieser Momente als ausschlaggebend die Hauptrolle spielte, kann nicht mit mathematischer Gewiß-

niam vesano germani Bolezlawi regni desiderio quoquo modo posset acquirendi . . . ipsiusque fratris invidia magis magisque, diabolo fomitem praebente, accenditur."

[1389]) Lectio VI (Fontes I, 173): „Invidiae siquidem tortus libore ad optinendum regni apicem extincto quoquo modo fratre coepit avidissime anhelare."

[1390]) Lib. I, 17 (Fontes II, 29): „Bolezlaus haut dignus dici sancti viri germanus, quam fraudulenter fratrem suum invitaverit ad convivium, quem potius machinabatur ob regni retinendi gubernacula necandum."

[1391]) O knížeti Vácslavu 13. 14.

[1392]) Krch, a. a. O., bejaht es, Bachmann, Geschichte Böhmens I, 128, verneint es.

heit festgestellt werden, da bei psychologischer Beurteilung der Motive irgend einer komplizierten Tat sich überhaupt das leitende Hauptmotiv nicht mit entschiedener Sicherheit herausfinden läßt. Der hl. Wenzel ist gefallen als Opfer der weit verbreiteten Unzufriedenheit unter dem Adel seines Landes und der begierig nach dem Throne strebenden Herrschsucht seines Bruders Boleslaw, aber auch als Opfer seiner treuen Anhänglichkeit an das Deutsche Reich und an die deutsche Kirche und um seines christlichen Glaubens- und Tugendlebens willen. Es ist darum ebenso wenig berechtigt, wenn z. B. Zöpf[1393]) in seiner Kritik der Heiligenleben des zehnten Jahrhunderts gleich anderen Kritikern[1394]) die Untat als einen rein politischen Mord[1395]) hinstellen wollte, wie wenn, was meistens in den zur religiösen Erbauung oder zu kirchlich-liturgischen Zwecken geschriebenen Büchern geschieht,[1396]) den Mördern, namentlich dem Boleslaw, ausschließlich religiöse Motive zugeschoben worden sind. Daß allerdings religiöse Beweggründe tatsächlich mit im Spiele waren, kann hier in einer Kirchengeschichte Böhmens nicht stark genug betont werden.

Damit ist auch die Berechtigung, den hl. Wenzel Martyrer zu nennen und als solchen zu verehren, ausgesprochen, wie dies schon gleich nach der Ermordung literarisch sowohl, wie praktisch durch den ihm erwiesenen Martyrerkult geschah. So stellt bereits die altslawische Legende, nach dem Vorbilde der allerältesten christlichen Martyrerakten (c. 6) über den Tod des hl. Polykarp im 2. Jahrhundert, die Marter des hl. Wenzel an die Seite den Martern Jesu Christi und der Heiligen.[1397])

[1393]) S. 128.

[1394]) Siehe ferner die Bemerkungen bei Balbinus, Epitome, lib. I. c. 10, S. 90; Pubitschka II, 327; Votka, S. 77.

[1395]) Wenn Hauck III[3], S. 193 zu dem gewiß ruhigen und sachgemäßen Urteil kommt: „So ist der Nationalheilige der Tschechen gefallen, fast mehr ein Märtyrer seiner Anhänglichkeit an Deutschland als seines christlichen Glaubens", so kann nur nationaler oder religiöser Fanatismus hierin „eine Schändung des hl. Wenzel" erblicken, wie dies Kalousek (Český čas. hist. I, 86) tut. Übrigens haben auch tschechische Gelehrte denselben Standpunkt wie Hauck vertreten. (Oben S. 259. 260.)

[1396]) Siehe z. B. Officia propria Provinciae Pragensis, Pragae 1915. Pars autumnalis, S. 24.

[1397]) Wattenbach 238; Slawische Bibliothek II, 279: „Vere enim Christi passioni et sanctorum martyrum exaequatum est martyrium ejus."

Ferner legen sämtliche alten Quellen, der altslawische Prolog[1398]) ebensowohl wie die lateinischen Legenden, Gumpold,[1399]) Crescente fide,[1400]) Laurentius,[1401]) um von späteren zu schweigen, desgleichen die Biographen des hl. Adalbert, Johannes Canaparius[1402]) und Brun von Querfurt,[1403]) der älteste böhmische Chronist, Cosmas,[1404]) die ausländischen Chronisten Sigebert[1405]) und Annalista Saxo[1406]) oder das im 11.—12. Jahrhunderte niedergeschriebene Homiliar des Bischofs von Prag[1407]) dem hl. Wenzel wiederholt den Ehrentitel „Martyr" bei. Selbst unter der Annahme, daß bei der gegen Wenzel erhobenen Opposition heidnisch-reaktionäre Elemente vollständig ausgeschlossen gewesen seien, daß vielmehr von religiösen Widerständen nur insofern die Rede sein könne, als in manchen Kreisen des gleichfalls christlichen Adels mit des heiligen Herzogs werktätigem christlichen Tugendleben laute Unzufriedenheit herrschte, war es erlaubt, den hl. Wenzel gleich der hl. Ludmilla[1408]) in die Liste der christlichen Martyrer einzureihen.[1409]) Denn nach theologischer Begriffsbildung und nach kirchlichem Sprachgebrauch wird mit Recht als Martyrer derjenige bezeichnet und verehrt, der, wenn nicht um des christlichen Glaubens, so wenigstens um einer christlichen Tugend oder anderer religiösen Beweggründe willen, sei es auch von christlicher Seite aus, einen gewaltsamen Tod erlitten hat.[1410])

[1398]) Wattenbach 239; Slawische Bibliothek II, 281.
[1399]) Cap. 19. 24 (Fontes I, 161. 163).
[1400]) Fontes I, 186.
[1401]) Lectio 11 (Fontes I, 178).
[1402]) Vita et passio S. Adalberti, cap. 8 (Fontes I, 241).
[1403]) Vita quinque fratrum, cap. 11 (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 727).
[1404]) Lib. I, 17; II, 7; III, 54. 55. 60 (Fontes II, 29. 79. 187. 195).
[1405]) Mon. Germ. SS. VI, 351.
[1406]) Ad an. 992 und 1039 (Mon. Germ. SS. VI, 637. 684).
[1407]) Herausgegeben von Hecht, S. 58. 59.
[1408]) Siehe oben S. 154.
[1409]) Das tun richtig auch Kalousek, Obrana[2], S. 56. 57, und Goll (Český čas. hist. VIII, 72), die obige Annahme vertreten.
[1410]) Siehe z. B. die autoritative Erklärung des Papstes Benedikt XIV. De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, Patavii 1743, lib. III, cap. 19, S. 151: „Certum est, veram martyrii causam ex parte martyris esse etiam fidem agendorum: si enim aliquis moriatur pro exercitio alicujus virtutis, in quam cadit praeceptum aut consilium fidei." Ebenso schon Thomas von Aquin, Summa Theologica,

Was die Vollbringung der Mordtat anbelangt, so glaubten die Verschworenen, als günstige Gelegenheit hierzu die Anwesenheit des hl. Wenzel in Alt-Bunzlau, der Residenz des mit einem dortigen Teilfürstentum betrauten Boleslaw, benützen zu sollen. In Prag selbst, inmitten der treuen Anhänger des Herzogs, das Vorhaben zur Ausführung zu bringen, erschien ihnen wohl zu gefährlich. Alt-Bunzlau ist als der Ort, an dem das schauerliche Drama sich ereignen sollte und auch tatsächlich sich ereignete, unbedingt sichergestellt durch das ausdrückliche Zeugnis der größeren altslawischen Legende[1411]) und des Cosmas.[1412]) Die übrigen als Quellen in Betracht kommenden Legenden nennen den Ort nicht mit Namen, aber sie geben zu erkennen, daß der Mord außerhalb Prags geschah und aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß bloß Alt-Bunzlau gemeint sein könne.[1413])

Die größere altslawische Legende bietet uns verschiedene erwähnenswerte und durchaus glaubwürdige Einzelheiten über den Verlauf der Katastrophe. Darnach hatten die Verschworenen gemeinsam mit Boleslaw am 22. September, am Tage des hl. Emmeram, endgültig den Mordplan festgesetzt. Der Herzog wurde demgemäß von Boleslaw zur Feier des Festes der hl. Kosmas

sec. secundae partis, quaestio 124, art. 5: „Non solum fides, sed etiam aliae virtutes possunt esse martyrii causa . . . . Unde et Beati Joannis Baptistae martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprensione adulterii mortem sustinuit." Vgl. ferner F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer, Freiburg i. B. 1886, Bd. II, 367.

[1411]) Wattenbach 236; Slawische Bibliothek II, 278: „Venit [Venceslaus] Boleslaviam."

[1412]) Lib. I, 17; II, 7 (Fontes II, 29. 79): „Fraterna fraude martirizatus Boleslau in urbe . . . . In urbe Boleslau juxta flumen Labe, ubi idem sanctus olim feliciter consummavit martirium." Von hier übernommen in den Annalista Saxo ad an. 1039 (Mon. Germ. SS. VI, 684). Vgl. auch Christian, cap. 7 (Pekař 111): „In urbe, cognomine vocitata suo."

[1413]) So der altslawische Prolog (Wattenbach 239. 240; Slawische Bibliothek II, 281); Laurentius, Lectio IX (Fontes I, 176): „Ad ejus oppidum destinavit properare"; Gumpold, cap. 18 (Fontes I, 158. 159) und Crescente fide (Fontes I, 186. 187) erzählen vor der Mordtat bloß, daß Boleslaw seinen Bruder zu sich in sein Haus eingeladen habe; aber später wissen sie doch, daß Wenzels Leichnam von dem Orte der Katastrophe nach Prag überführt wurde. (Ibidem, S. 161. 162. 188.)

und Damianus nach Alt-Bunzlau eingeladen[1414]) auf Sonntag den 27. September.[1415]) Er nahm die Einladung an, wollte aber sofort nach Beendigung des Gottesdienstes wieder nach Prag zurückkehren. Doch durch Boleslaws dringende Bitten ließ er sich bewegen, über Nacht zu bleiben und dem bereits zubereiteten Gastmahl beizuwohnen. Während er in der Zwischenzeit sich im Burghofe mit seinem Gefolge am Reiter- und Waffenspiel zu Pferde ergötzte, wurde er vor den meuchlerischen Anschlägen des Bruders im geheimen gewarnt.[1416]) Er schenkte

[1414]) Es steht nichts im Wege, anzunehmen, daß es sich, verbunden mit dem allgemeinen Kirchweihfest, um die Einweihung einer neu erbauten Kirche handelte, wie manche meinen, so z. B. E. Šittler (Památky archaeol. XIX, 18); Kalousek, Obrana [2], S. 14; Kryštůfek II, 407; Novotný I, 1, S. 473; Bachmann I, 130.

[1415]) Dieses Datum bezeugt unbedingt, daß der Kult des Cosmas und Damianus von der westlichen, d. i. lateinischen Kirche aus in Böhmen eingeführt wurde und nicht von der östlich-griechischen Kirche, nicht von Cyrillus und Methodius, wie Votka, Památky Staroboleslavské 41. 42, in langen Ausführungen glauben machen will, um wieder ein Schein-Argument für die von ihm mit allem Eifer vertretene starke Beeinflußung des böhmischen Kirchentums von Osten her vorbringen zu können. Auch Krch, O knížeti Václavu 18, darf sich die beiden „östlichen" Heiligen nicht entgehen lassen, durch deren Verehrung nach seiner Ansicht der hl. Wenzel seine Zugehörigkeit zur griechisch-slawischen Liturgie bezeugt haben soll. Wenn Votka zum Erweise der intensiven Verbreitung des Cosmas- und Damianus-Kultes in der griechischen Kirche sich auf die Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 439. 440 beruft, so hätte er, um eine Irreführung seiner Leser zu vermeiden, gerechterweise aus demselben September-Bande VII der Bollandisten auch noch S. 441—451 zitieren müssen, wo eingehend dargetan wird, daß in gleichem Maße wie in der griechischen Kirche die Verehrung der hl. Cosmas und Damianus auch in der lateinischen außerordentlich bekannt und gebräuchlich war, sicherlich schon lange vor der Christianisierung Böhmens. Dafür zeugt auch die frühzeitige Aufnahme der beiden Namen in den römischen Meßkanon. Auf S. 436 hätte Votka auch finden können, daß schon frühe im Liber Sacramentorum Gregors des Großen, im römischen Martyrologium und in anderen alten liturgischen Büchern der lateinischen Kirche der Cosmas- und Damianustag auf den 27. September verlegt ist, in der griechischen Kirche aber nach deren alten Menäen laut S. 439 am 17. und 28. Oktober gefeiert wurde. Vgl. dazu Kirchliches Handlexikon II, 488; Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche IV, 305.

[1416]) Altslawische Wenzelslegende (Wattenbach 237). Nach Gumpold, cap. 18 (Fontes I, 159) und Crescente fide (Fontes I, 187) soll die

jedoch diesen Warnungen kein Gehör, sondern „setzte all sein Vertrauen auf Gott". Offenbar hatte er nichts von dem Ungewitter gemerkt, das sich in Alt-Bunzlau zusammengezogen und das sich nunmehr über seinem Haupte zu entladen drohte. Fast blind vertraute er dem Bruder. Nach Gumpold hatten die Verschworenen, welche unter dem Gewande den Dolch versteckt trugen, die Absicht, Wenzel schon während des Mahles zu ermorden; dreimal erhoben sie sich von ihren Sitzen, fielen aber immer wieder auf ihre Stühle zurück und waren nicht imstande, den tödlichen Stoß zu führen. Der Legendist schildert dieses Intermezzo als etwas Wunderbares; „denn Wenzels Stunde war noch nicht gekommen".[1417]) Laurentius[1418]) führt als Grund zur Verzögerung der Tat die Rücksicht auf die bewaffnete Begleitung des Herzogs an. Demnach stand man aus Furcht vor der Anwesenheit der großen Zahl von Anhängern Wenzels von dem ursprünglichen Plane ab und wollte eine passendere Gelegenheit abwarten, um nicht so offen, sondern unauffälliger den Mord ausführen zu können.

Gumpold[1419]) und Crescente fide[1420]) erzählen weiter, der hl. Wenzel habe sich gegen Schluß des Gastmahls erhoben, den Becher zur Hand genommen und unter Segenssprüchen einen

Warnung erst beim Mahle stattgefunden haben. Ebenso bei Christian, cap. 7 (Pekař 112).

[1417]) Ebendort, S. 159. Ebenso Christian, a. a. O.

[1418]) Lectio X (Fontes I, 177): „Cumque obstante militum manu cerneret, sibi deesse copiam adimplendi, quod nequiter machinabatur, aliquantisper distulit cogitata."

[1419]) Cap. 18 (Fontes I, 159): „Et paulo post amota mensa surgit, impletaque vino patera, modestae salutationis dicto, omnes dulciter hujusmodi alloquitur: Salutet vos salus omnium Christus! Calicem, quem manu teneo, in sancti archangeli Michaelis amorem ebibere, unumquemque nostrum ne pigeat, hoc amore spiritalitatis ejus altitudinem pro posse venerantes, ut quacunque hora lex naturae ad extrema nos deduxerit, animarum nostrarum paratus susceptor clemensque in paradisi voluptates dignetur fieri subvector, cordium imis precemur! Statimque post verbum lactus ebibit, singillatim omnibus eodem amore singulos scyphos ebibendos blandissimo propinat osculo. Intrepidus autem, sumptis tam honeste epulis, uti divino jussu res differtur, domum inlaesus revisit."

[1420]) Fontes I, 187: „Accipiens calicem intrepidus coram omnibus alta voce ait: In nomine beati Michaelis archangeli bibemus calicem istum precantes, ut introducat nunc animas nostras in pacem exulta-

Trunk zu Ehren, bzw. auf die Liebe des hl. Erzengels Michael ausgebracht; darauf habe er mit Bruderkuß von den einzelnen Teilnehmern sich verabschiedet und sich in seine Gemächer zurückgezogen. Auch diese Episode, die seitens der historischen Kritik bisher wenig Beachtung gefunden, klingt durchaus glaubwürdig[1421]) und ist keineswegs als ein bloßes Phantasiegebilde der Legendisten zu betrachten, wie dies Kalousek[1422]) annimmt, der sich darüber belustigt.

Es handelt sich offenbar um die Beibehaltung einer altheidnischen Gewohnheit, den Göttern Trankopfer darzubringen und bei festlichen Opfern und Gelagen der Götter Minne zu trinken. Diese Sitte war ethnographisch allgemein verbreitet und läßt sich nicht bloß, um von anderen zu schweigen, bei den alten klassischen Völkern, sondern auch bei den heidnischen Germanen[1423]) und Slawen[1424]) nachweisen. So lesen wir z. B. in Helmolds Slawenchronik: „Die Slawen haben einen sonderbaren abergläubischen Gebrauch. Bei ihren Schmausereien und Zechgelagen lassen sie eine Opferschale herumgehen, auf welche sie im Namen der Götter, der guten und der bösen, Worte, nicht der Weihe, sondern der Entweihung ausschütten, indem sie von dem guten Gotte Glück, von dem bösen Unglück erflehen."[1425])

tionis perpetuae amen." Vgl. auch Oportet nos, cap. 20 (Pekař 406); Christian, cap. 7 (Pekař 112); Dalimil, cap. 30 (Fontes III, 60).

[1421]) Ebenso urteilen Dobner, Annales Bohemorum III, 570; Pubitschka II, 314; Pekař 164; Voigt, Wenzelslegende 55; Novotný, České dějiny I, 1, S. 473; J. Soukup, Přípitek o sv. Michalu (Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Klasse für Philos., Gesch. und Philol., Jahrgang 1903, Nr. XXI, S. 6. 12); Schuldes, Der hl. Wenzel 59; J. J. Hanuš, Bájeslovný kalendář slovanský, V Praze 1860, S. 215. 216.

[1422]) Obrana [2]. S. 67.

[1423]) Siehe J. Grimm, Deutsche Mythologie, Bd. I [4], S. 48 ff., Berlin 1875.

[1424]) Siehe J. F. Hanusch, Die Wissenschaft des slawischen Mythus, Lemberg, Stanislawow und Tarnow 1842, S. 223; H. Máchal, Nákres slovanského bájesloví, Praha 1891, S. 28; Č. Zíbrt, Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku, V Praze 1894, S. 120; J. Soukup, Přípitek o sv. Michalu (Sitzungsberichte der Kgl. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie, Jahrgang 1903, Nr. XXI, S. 6).

[1425]) Lib. I, 52 (Mon. Germ. SS. XXI, 52). Siehe hierzu Giesebrecht, Wendische Geschichten I, 89: „Das Unglück ohne Zweifel für die Feinde, das Glück für sich und die Freunde."

Das Christentum hat den Kern dieses alten Brauches, wie so manche andere tief eingewurzelte, paganistische Gewohnheiten übernommen, aber mit einem neuen, christlichen Inhalt umgeben. Statt der Götter, trank man Christi und der Heiligen Minne, z. B. Mariens, Michaels, Johannis, Gertruds, Martini, wofür Grimm [1426]) eine stattliche Anzahl von Beispielen anführt. Die mittelalterlichen Schriftsteller gebrauchen dafür, wie wir dies oben auch bei Gumpold gesehen, den Ausdruck: des betreffenden Heiligen caritatis oder amoris calicem bibere.[1427]) Weitere Beispiele aus frühmittelalterlicher Zeit, die uns hier besonders interessiert, stehen reichlich zur Verfügung.[1428]) Am meisten erinnert an unsere Bunzlauer Wenzelsszene, was der Regensburger Mönch Arnold in seinem zwischen 1035/1037 verfaßten Leben des hl. Emmeram berichtet: Der Bischof Michael habe den Kaiser mit seinem Gefolge zu einem Gastmahle geladen. Gegen Schluß des Mahles habe sich der Kaiser erhoben und erklärt, nachdem sie die Gastfreundschaft des hl. Emmeram genossen, sei es billig, durch einen Trunk auf die Liebe dieses Heiligen das Gelage zu beenden. Das sei dann auch geschehen unter gegenseitigem Bruderkuß. Die Wahrheit des geschilderten Vorkommnisses wird ausdrücklich bezeugt durch die Aussage eines gewissen Sigibald, der selbst an dem Gastmahle teilge-

---

[1426]) Deutsche Mythologie, Bd. I [4], S. 49—51.

[1427]) Crescente fide und Christian schrieben: „In nomine beati Michaelis calicem bibere."

[1428]) So berichtet bei Baronius (Annales ecclesiastici VIII, 534, Aug. Vindel. 1739) zum Jahre 651 ein Zeitgenosse des Papstes Martinus I., nachdem derselbe aus dem Kerker entlassen: „Et biberunt singuli charitatis gratia calicem." — In dem Liber de miraculis S. Udalrici episcopi Augustensis wird erzählt, ein gewisser Adelhard sei in Eitingen eingekehrt und sei dort aufgefordert worden, pro caritate sancti Udalrici potum accipere. Er habe sich dessen geweigert und habe sogar gegen den Heiligen ein unflätiges Wort ausgestoßen. Deshalb sei er von Gott gestraft worden, indem er auf dem Heimweg ein Bein brach. Infolge einer Wallfahrt zum Grabe des hl. Ulrich wieder geheilt, habe er caritatem, quam antea sprevit, alios frequenter bibere, aufgefordert (Mabillon, Acta SS. Ordinis S. Benedicti, Saec. V, S. 464, Lutetiae Paris. 1685). — In der im 9. Jahrhundert niedergeschriebenen Translatio S. Chrysanti et Dariae lesen wir, daß die Bewohner eines Dorfes Wisa ein ganzes Gefäß Bier diesen Heiligen opferten und den Trunk daraus in memoriam sanctorum darbrachten (Mabillon, Acta SS. Ord. S. Bened., Saec. IV, 1, S. 617).

nommen habe.[1429]) So wurde auch der noch heutzutage übliche liturgische Brauch, am 27. Dezember in den Kirchen Wein zu Ehren des hl. Johannes zu weihen, „die Liebe oder Minne des hl. Johannes trinken" genannt.[1430]) In manchen Gegenden der Monarchie hat sich die gleiche Sitte und Ausdrucksweise als Volkstradition bis jetzt erhalten bei Hochzeiten, in südslawischen Kreisen am Namenstage des Stammeshauptes und bei anderen Gedächtnisfeiern.[1431])

Daß der hl. Wenzel seinen Trinkspruch ausbrachte auf die Liebe oder im Namen des hl. Michael, kann uns nicht wundern, wenn wir die große Verehrung in Betracht ziehen, welche der Erzengel schon frühzeitig, sowohl in der griechischen wie in der lateinischen Kirche, und auch in Böhmen bald nach Einführung des Christentums dortselbst genoß.[1432]) Vielleicht war hierfür

[1429]) Arnoldus de S. Emmerammo, lib. I, 7 (Mon. Germ. SS. IV, 552): „Tunc Michahel Hiatospolitanus antistes in quodam monasterii palatio imperatori parabat convivium, quo principem cum primatibus fecit recumbere secum. Cumque ritu epulantium pene forent confirmati et vino laetati, imperator ore jucundo saxonizans dicit: Siceram cujus quis bibat, hujus et carmen canat. Beati Emmerammi bona manducavimus ac bibimus, inde mihi videtur aequum, karitate ejus finiri convivium. Mox aderant pincernae, propinantes singulis ad nutum imperatoris karitatem martiris. Ob cujus venerationem inter se cunctis osculum dantibus et invicem ad potum karitatis se cohortantibus . . . Sed ne forte alicui istud videatur incredibile, sciat quisque fidelis, id vere nullatenus fingere, sed a quodam viro fideli atque sene, Sigibaldo nomine, sicut scripsi, accepisse, qui per fidem Christi testabatur, huic se convivio interfuisse et nihilominus vera dixisse."

[1430]) Soukup, Přípitek, S. 7.

[1431]) Soukup, Přípitek, S. 7—9; Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen, S. 52—54: Am Namenstage des Stammeshauptes bringt der Priester oder Dorfschulze oder wer gerade den Vorsitz am Tische führt, folgenden stereotypen Trinkspruch aus: „Zu einem großen, glücklichen Augenblick und zur holden Ehre Gottes! Zur Gesundheit des hl. (der Name des Sippenheiligen), des hl. Nikolaus des Wanderers, der hl. Jungfrau und des hl. Erzengels, des hl. Georg und aller Heiligen, der Gottgefälligen, die da sitzen um den Thron des Herrn, auf daß sie beistehen diesem Bruder, Hausältesten und seinen Freunden, wo einer auch weilen mag; daß er sie ihm bewahre und daß sie ihm zu Hilfe seien! Sollte ihm jemand kein Freund sein, daß Gott seinen Sinn umwandle, auf daß er ein Freund werde! Sollst gesund sein, Hausältester! Auf deine Gesundheit und jedermanns, der dir Gutes wünscht!"

[1432]) Siehe Soukup, Přípitek, S. 4—6. Seine Beweisführung jedoch, daß der St. Michaelskult durch Cyrillus und Methodius, also unbedingt

bestimmend das auf den übernächsten Tag, auf den 29. September, fallende Fest des hl. Erzengels Michael. Wenn dem wirklich so wäre, würde das erst recht ein handgreiflicher Beweis sein, daß der St. Michaelskult vom lateinischen Westen nach Böhmen eingeführt wurde und nicht vom griechischen Osten, wie bisweilen geltend gemacht wird. Denn in der griechischen Kirche wurde das Michaelsfest nicht am 29. September gefeiert, sondern teils am 8. November, teils am 6. September, teils am 6. oder 8. Juni.[1433]) Ob der in Wenzels Trinkspruch ausgesprochene Wunsch, „der hl. Michael möge unser aller Seelen als gütiger Führer zu den ewigen Freuden des Paradieses geleiten",[1434]) wirklich so gelautet hat[1435]) oder ob wir es hier wieder mit einer poetisch-schriftstellerischen Ausschmückung seitens der Legendisten zu tun haben, mag dahingestellt bleiben. Dem hl. Michael in solcher Weise als „ψυχόπομπος, Seelenführer"

von Osten, nach Böhmen gebracht worden sei, ist nichts weniger als zwingend. Warum nicht geradesogut von Westen, da doch bekanntermaßen die Verehrung des hl. Michael schon frühzeitig ebensosehr in der lateinischen Kirche wie in der griechischen verbreitet war? Mehr als genügende Beweise für letztere Tatsache bieten die Acta SS. Boll., Sept. VIII, die auf 5 Seiten, von S. 49—54, über den St. Michaelskult in der griechischen Kirche handeln, in der lateinischen Kirche von Seite 54—86. Der Name des Erzengels Michael findet sich bereits in den ältesten liturgischen Büchern der lateinischen Kirche, so seine Festfeier am 29. September schon im Sakramentarium des Papstes Leo I. Um noch einige Tatsachen aus der deutschen Kirche anzuführen, so weihte der hl. Bonifatius viele, vorher dem Wotan, dem Kriegsgott der heidnischen Germanen, gewidmete Orte dem hl. Michael. Zur Zeit Karls des Großen war im Deutschen Reich der 29. September als Michaelstag bereits Feiertag und wurde als solcher auf der bayerischen Synode zu Dingolfing am 16. Juli 932 von neuem bestätigt. Daß es sich dabei um die Fixierung auf den 29. September handelte, beweist die Reihenfolge des Michaelsfestes nach den Monatstagen zwischen Mariä Geburt (8. Sept.) und Allerheiligen (1. Nov.). Siehe Mon. Germ. Leg. III, 483; Hefele, Conciliengeschichte IV², S. 591. 592. In der Schlacht auf dem Lechfeld 955 zogen die deutschen Heere unter dem Zeichen des hl. Erzengels Michael in den Kampf und zum Sieg. Siehe hierzu Wetzer und Welte, Kirchenlexikon VIII², S. 1487. 1488; Buchberger, Kirchliches Handlexikon II, 962. Trotz alledem ist Krch. O knížeti Václavu 18, glücklich, in dem Michaels-Trunk wieder einen Beweis (?) gefunden zu haben für Wenzels vermeintliches griechisch-slawisches Christentum.

[1433]) Siehe Acta SS. Boll., Sept. VIII, S. 6. 7.

[1434]) Siehe den Text oben in Anmerkung 1419 und 1420.

[1435]) Soukup, Přípitek 11. 12, nimmt dies an.

eine eschatologische Aufgabe nach dem Tode zuzuschreiben, war unter Bezugnahme auf die Apokalypse 12, 7 und auf den 9. Vers des Judasbriefes bekanntermaßen ein bereits dem christlichen Altertum und dem katholischen Mittelalter allgemein geläufiger Gedanke, der auch frühzeitig in verschiedener Form Aufnahme in die kirchliche Liturgie gefunden hat.[1436]) Jedenfalls sollte dessen Verwertung seitens unserer Legendisten zur Belebung und Illustrierung der unmittelbar vorher geäußerten Meinung dienen, daß der hl. Wenzel das ihm in Alt-Bunzlau bevorstehende Schicksal genau vorauswußte,[1437]) dem er nunmehr unter Anrufung des himmlischen Seelenführers Michael mutig und gottergeben ins Auge geschaut habe.

Der altslawischen Legende zufolge versammelten sich während der Nacht die Verschworenen von neuem in der Wohnung eines gewissen Gujewisa, wohl eines der ersten Adeligen am Hofe des Boleslaw. Auch dieser selbst war bei der Beratung anwesend. Es wurde endgültig beschlossen, in der Frühe des folgenden Tages den Herzog, wenn er seiner Gewohnheit gemäß sich zur Mette in die Kirche begebe, zu ermorden. Und darin stimmen a l l e Legenden überein, daß tatsächlich bei dieser Gelegenheit die Untat vollbracht wurde. Die altslawische Legende erzählt weiter in ergreifender Weise, daß Wenzel, als die Glokken das erste Zeichen zum Beginne des Morgengottesdienstes gaben, sich von seinem Lager erhob. „Herr, ich danke dir, daß du mich diesen Tag hast erleben lassen", kam es fromm von seinen Lippen. Der erste, der ihm auf dem Wege zur Kirche unter den ihm auflauernden Verschworenen begegnete, war der fürstliche Bruder. Freundlich redete ihn Wenzel an, um ihm für die gastfreundliche Bewirtung des verflossenen Abends zu

[1436]) So betet der Priester im Offertorium der Missa pro defunctis: „Sed signifer sanctus Michael repraesentet eas [animas fidelium defunctorum] in lucem sanctam." In der II. Nocturno des Michaelsoffiziums vom 29. September wird St. Michael „praepositus paradisi" genannt, „cui tradidit Deus animas Sanctorum, ut perducat eas in paradisum exultationis", in den Laudes: „Constitui te principem super omnes animas suscipiendas."

[1437]) Gumpold, cap. 18 (Fontes I, 159): „Hujus rei ipse haud inscius, periculo non pavidus, divini tutaminis securitate animatus"; cap. 19: „futuri conscius, mortis pro Christo jura pati devotus pernoctavit." Crescente fide (Fontes I, 186. 187): „Ipse vero sciebat, . . . ita ipse procul dubio desiderabat martyrium percipere . . .; ipse autem ex hoc certus esset." Ebenso Laurentius, lectio IX. X (Fontes I, 176. 177).

danken. „Heute will ich dir noch besser dienen", erwiderte Boleslaw,[1438]) zog zu gleicher Zeit das Schwert und verletzte den Herzog am Haupte. Dieser wandte sich jedoch gegen den heimtückischen Angreifer, packte ihn mit starker Hand und warf ihn zu Boden.[1439]) „Das verzeihe dir Gott, Bruder", waren seine weiteren Worte. Erst als einer der Mitverschworenen, Tuza mit Namen, zur Unterstützung herbeigeeilt war und geistesgegenwärtig dem Herzog auf die Hand hieb, mußte Wenzel von dem überwältigten Bruder ablassen und flüchtete gegen die nahe Kirche. Inzwischen hatten sich auf Boleslaws Hilferufe noch weitere Verschworene eingefunden, Tschesta, Tira und Gnjewisa,[1440]) die den Fliehenden eiligst verfolgten. Von deren Waffen getroffen, namentlich die Seite durchbohrt, sank er entseelt am Tore der Kirche nieder.[1441]) Die altslawische Legende legt dem Sterbenden die letzten Worte in den Mund: „In Deine Hände, Herr, befehle ich meinen Geist." Während alle anderen älteren Legenden die Mitverschworenen den tödlichen Streich gegen den hl. Wenzel führen lassen,[1442]) ist es unter unseren eigentlichen Quellen einzig und allein Gumpold,[1443]) welcher

[1438]) Von einem derartigen Zwiegespräch melden mit der altslawischen fast gleichlautend auch sämtliche lateinische Legenden.

[1439]) Eine solch wirksame Abwehr seitens des hl. Wenzel berichten die altslawische Legende (Wattenbach 237; Slawische Bibliothek II, 278); Laurentius, Lectio X (Fontes I, 177): „Ipsum suis potenter substravit vestigiis"; Christian, cap. 7 (Pekař 114): „Ipsum, ut ajunt quidam, arripiens, pedibus suis substernens." Legendärer klingt es, wenn Gumpold, cap. 19 (Fontes I, 160) und Crescente fide (Fontes I, 187) den hl. Wenzel dem Bruder bloß das Schwert entwinden, es ihm aber dann freiwillig wieder zurückgeben lassen, selbst bereit, den Todesstreich zu empfangen.

[1440]) Die einzelnen Namen finden sich in der größeren altslawischen Legende (Wattenbach 237; Slawische Bibliothek II, 278).

[1441]) Erst Christian, cap. 7 (Pekař 113. 114), bringt die ungeheuerlich klingende Nachricht, die Priester der Cosmas- und Damianskirche hätten im Auftrage Boleslaws, den er schon am Tage vorher gegeben, vor dem fliehenden Herzoge die Kirchentüre gesperrt, damit er im Heiligtume nicht wirksamen Schutz suchen könne.

[1442]) So die größere altslawische Legende und der altslawische Prolog (Wattenbach 237. 240; Slawische Bibliothek II. 278. 281); Laurentius, Lectio XI (Fontes I, 178); Crescente fide (Fontes I, 187). Vgl. auch Christian, cap. 7 (Pekař 114).

[1443]) Cap. 19 (Fontes I, 160): „Quarta vice sacrum caput per ictum saltim confringente." Unter den späteren Legenden siehe z. B. Oportet nos, cap. 22 (Pekař 408).

den Boleslaw selbst zum unmittelbaren Mörder seines Bruders stempelt. Es ist also wenig begründet, wenn diese letztere Nachricht zum Teil in die spätere Geschichtsschreibung[1444]) und in die Darstellungen seitens der bildenden Kunst,[1445]) ja sogar in die offiziellen kirchlich-liturgischen Bücher[1446]) aufgenommen wurde.

Schließlich kamen noch rohere und gemeinere Knechte hinzu und hieben den Leichnam in Stücke.[1447]) Unbeerdigt ließ man ihn zunächst liegen. Denn Boleslaw und sein Anhang hatten nun in unmittelbarem Anschluß an den Fürstenmord offenbar nichts Eiligeres zu tun, als sofort Anstalten zu treffen, um die politischen Folgen des Verbrechens sich zu sichern. Erst ein Priester, der unterdessen an der Mordstätte sich eingefunden hatte, nach der altslawischen Legende[1448]) mit Namen Krastjej, brachte den immer noch vor der Kirchentüre liegenden Leichnam etwas in Ordnung und bedeckte ihn mit einem feinen Leintuch. So fand ihn Drahomira, die Mutter, die wohl ebenfalls in Bunzlau anwesend war[1449]) und die auf die Kunde von der entsetzlichen Untat herbeieilte. Unter lautem Jammern und Wehklagen warf sie sich auf den entseelten und geschändeten Leib des Sohnes und drückte ihn an ihr Herz. Dann las sie die einzelnen abgehauenen und auf dem Kampfplatz wohl zerstreut herumliegenden Glieder und Teilchen des Leichnams zusammen. Sie wagte es aber nicht, ihn in ihre eigene Wohnung bringen zu lassen, sondern in der Kammer des Priesters ließ sie ihn waschen und mit dem Totengewand bekleiden, darauf in der Mitte

[1444]) Namentlich hat auch dazu beigetragen die Phantasie Hajeks, nach dessen Darstellung Boleslaw den Bruder von rückwärts durchbohrte (Dobner, Annales III, 566).

[1445]) Siehe Kalousek, Obrana[2], S. 49.

[1446]) Siehe z. B. die Officia propria provinciae Pragensis, Pragae 1915: „Impius frater interfecit." Auch schon in der Predigtsammlung des Bischofs von Prag aus dem 11./12. Jahrhundert (Hecht, S. 58. 59) heißt es: „Miser Boleslaus eum gladio peremit."

[1447]) Altslawische Legende (Wattenbach 237; Slawische Bibliothek II, 278): „Et servi fregerunt eum"; Gumpold, cap. 19 (Fontes I, 160): „Certatim membra lanceis gladiisque perfodiunt."

[1448]) Wattenbach 238; Slawische Bibliothek II, 279.

[1449]) Vacek, Círk. děj. české I, 364 und Anm. 3, meint, Drahomira sei erst auf die Kunde von der Mordtat nach Alt-Bunzlau geeilt (gegen Tomek, Apol. 74).

der Kirche aufbahren. Bis zur eigentlichen Beisetzung konnte sie jedoch nicht in Bunzlau bleiben,[1450]) sondern aus Furcht vor den Verschworenen, die aus unbekannten Gründen[1451]) auch ihr nach dem Leben strebten und den Boleslaw zu ihrer Ermordung veranlassen wollten, floh sie eilends in das nicht weit von Alt-Bunzlau beginnende, östlich der Iser gelegene Gebiet der Chorwaten, die, offenbar von den Prager Fürsten damals noch unabhängig, ihr ohne Zweifel den gesuchten Schutz bieten konnten.[1452]) Denn die nach ihr ausgesandten Verfolger vermochten nichts zu erreichen. Boleslaw hatte augenscheinlich die Ausführung des Begehrens seiner teufelischen Ratgeber durch eine ausweichende Antwort hintanzuhalten gewußt und so der Mutter Zeit und Gelegenheit gegeben, sich in Sicherheit zu bringen. Er war es denn auch, der, wie wir weiter in der altslawischen Legende lesen, durch den auch dem Gumpold[1453]) mit Namen bekannten Priester Paulus das kirchliche Gebet über den Ermordeten verrichten und ihn in Alt-Bunzlau ehrenvoll bestatten ließ: ein offensichtlicher Beweis, daß Boleslaw damals keinesfalls ungetauft, sondern dem christlichen Glauben und christlicher Betätigung ergeben war, wenn auch sein Christentum infolge seiner Beteiligung an dem unchristlichen Brudermord eine eigentümliche Beleuchtung erfährt und sicherlich nicht hoch bewertet werden darf. Desgleichen geht aus der Bedrohung und Verfolgung Drahomiras, sowie aus ihrem ganzen, wahrhaft mütterlichen Verhalten in Bunzlau klar hervor, daß sie an der Ermordung ihres Sohnes Wenzel nicht beteiligt war, wie dies erst spätere Legenden z. B. die Wenzelslegende Karls IV.[1454]) und Oriente jam sole,[1455]) glauben machen wollen. Mit Unrecht ist also letztere Meldung von da zum Teil in die spätere Geschichtsschreibung

[1450]) Alle diese Nachrichten über Drahomira bringt die größere altslawische Legende, a. a. O. Dagegen läßt Christian, cap. 7 (Pekař 115), Drahomira den Leichnam des Ermordeten auch noch bestatten.

[1451]) Vacek, Církv. dějiny české I, 365, meint, man habe befürchtet, Drahomira könnte einer unbeschränkten Herrschaft des Boleslaw im Wege stehen.

[1452]) Siehe oben S. 13.

[1453]) Cap. 9 (Fontes I, 153).

[1454]) Fontes V, 20.

[1455]) Cap. 8 (Pekař 416).

und sogar in die offiziellen liturgischen Bücher[1456]) übergegangen.

Es wäre wahrhaftig sehr zu verwundern, wenn der gewaltsame Wechsel auf dem Throne nicht auch aus einer selbstverständlichen politischen und religiösen Reaktion heraus unheilvolle Folgen gezeitigt hätte für weitere Kreise unter den Anhängern des bisherigen Fürsten, wie es bei derartigen Umwälzungen gewöhnlich der Fall ist. Vor allem entgingen nicht der Verfolgung die nächsten Ratgeber und Vertrauten des Ermordeten, deren einer, Mstina mit Namen, schon in Alt-Bunzlau getötet wurde. Auch sonst wurden viele der Anhänger Wenzels, sowohl in Bunzlau wie in Prag, teils ergriffen und ermordet, teils aus dem Lande verjagt, soweit sie sich nicht vorher in Sicherheit gebracht hatten und geflohen waren. Namentlich gilt dies von den christlichen Priestern, die in großer Anzahl entweder des Landes verwiesen wurden oder dem Tode verfielen.[1457]) Gumpold[1458]) stellt als den Urheber der an die Katastrophe sich anschließenden Verfolgung Boleslaw hin, während die übrigen älteren Legenden all die fraglichen Greueltaten von dessen Mitverschworenen und Parteigängern, bzw. deren Untergebenen und Helfershelfern, verübt sein lassen.[1459]) Daß jedoch der neue Herzog vollständig daran unschuldig und unbeteiligt gewesen sein sollte, ist wohl kaum anzunehmen. Er wurde dann aber dabei nicht durch prinzipiell christenfeindliche, sondern durch persönliche Gründe geleitet. Hat er doch auch, wie Gumpold[1460]) ihm allein zur Last legt, Wenzels getreuen Kammerdiener und vertrauten Freund, Podiven,[1461]) aufhängen lassen, weil derselbe, untröstlich über den Tod seines Herrn, unermüdlich dessen Tugenden und Taten allenthalben so sehr pries, daß es dem neuen Herzog unangenehm wurde und offenbar seinen

[1456]) Siehe Officia propria provinciae Pragensis. Pragae 1915: „Matre hortante."

[1457]) Die betreffenden Belege oben Anm. 1363.—1365.

[1458]) Ebendort, Anm. 1364.

[1459]) Ebenso auch Christian, cap. 8 (Pekař 115. 116).

[1460]) Cap. 26 (Fontes I, 163).

[1461]) Bei Gumpold kommt der Name handschriftlich nur im Wolfenbütteler Kodex vor. (Siehe Mon. Germ. SS. IV, 222, ibidem nota o; Pekař 41 Anm. 1.) Von da haben ihn jedenfalls Cosmas III, 55 (Fontes II, 187) und Christian, cap. 9 (Pekař 119) übernommen.

Zorn und seine Eifersucht erweckte.[1462]) Jedoch an eine tief eingreifende, systematische Christenverfolgung unter Führung des Boleslaw zu denken, dagegen spricht schon die christliche Betätigung von dessen Seite am Mordtage selbst.

Als Monatstag, auf den die Ermordung des hl. Wenzel zu verlegen ist, wird in sämtlichen Legenden,[1463]) desgleichen bei Cosmas[1464]) und in anderen Quellen, wie z. B. im Chronikon Bernoldi,[1465]) einstimmig der 28. September genannt. Das Monatsdatum des Todes ist also unbedingt gesichert.

Schwierigkeiten bereitete jedoch die genaue Bestimmung des Jahres.

Cosmas, der älteste Chronist Böhmens, hat mit aller Entschiedenheit 929 als das Todesjahr des hl. Wenzel bezeichnet.[1466]) Diese Datierung hatte in der Folge auf lange Zeit hinaus bei einheimischen und fremden Chronisten und Schriftstellern das Übergewicht behauptet gegenüber anderen Jahreszahlen, die daneben aufgetaucht waren. So findet sie sich insbesondere auch in den Annales Pragenses[1467]) und Bohemici,[1468]) in den Annales Polonorum,[1469]) in

[1462]) Der noch legendenhafteren Darstellung Christians zufolge war Podiven nach der Ermordung seines Herrn nach Deutschland geflohen. Einige Zeit darauf wieder in die Heimat zurückgekehrt, tötete er im Bade einen der Hauptbeteiligten an der Alt-Bunzlauer Greueltat. Um dessentwillen ließ ihn Boleslaw ergreifen und aufhängen. Über die Beisetzung der Gebeine des Podiven bei St. Veit in Prag siehe Cosmas III, 55 (Fontes II, 187) und Christian, cap. 9 (Pekař 120).

[1463]) Altslawische Legende und Altslawischer Prolog in der Überschrift (Wattenbach 238. 239; Slawische Bibliothek II, 279. 281); Gumpold, cap. 19 (Fontes I, 161): „IV Kalend. Octobr." und zwar in sämtlichen Handschriften (siehe Pekař 42); Crescente fide (Fontes I, 187); Oportet nos, cap. 22 (Pekař 408); Christian, cap. 7 (Pekař 115).

[1464]) Lib. I, 17 (Fontes II, 29).

[1465]) Mon. Germ. SS. V, 392.

[1466]) Lib. I, 17 (Fontes II, 29): „Anno dominicae incarnationis 929. IV Kal. Oct. sanctus Wencezlaus, dux Boemiorum, fraterna fraude martirizatus Bolezlau in urbe intrat perpetuam coeli feliciter aulam." So übereinstimmend in allen Handschriften (siehe Bretholz, Neues Archiv, Bd. XXXIV, S. 671).

[1467]) Fontes II, 376.

[1468]) Fontes II, 380.

[1469]) Mon. Germ. SS. XIX, 613.

der Wenzels-Legende Christians,[1470]) in der Chronik Pulkawas,[1471]) Hajeks,[1472]) was zu ihrer Verbreitung[1473]) wesentlich beigetragen haben mag.

Als im 18. Jahrhundert der Bollandist Suysken und der Erneuerer der böhmischen Geschichtsschreibung, G. Dobner, daran gingen, die Frage nach dem Todesjahr Wenzels einer kritischen Untersuchung zu unterziehen, mußten sie zunächst die unangenehme Feststellung machen, daß im Laufe der Zeit hierüber eine heillose Verwirrung eingerissen war, indem verschiedene der zwischen 925 bis 939 liegenden Jahre Vertreter gefunden hatten.[1474]) Beide Kritiker[1475]) entschieden sich ihrerseits für das Jahr 936. Sie stützten sich hierfür auf das vermeintliche Zeugnis der deutschen Chronisten aus dem 10. und 11. Jahrhundert, Widukind und Thietmar von Merseburg, vor deren Autorität die bestimmte Datierung „929" des Cosmas und Christian zurücktreten sollte. Widukind und Thietmar gedenken allerdings der Ermordung Wenzels erst unter Otto I. und in einer solchen Fassung, als ob das Ereignis gleich in den Beginn der Regierung Ottos gefallen wäre. Das ist aber nur

[1470]) Cap. 7 (Pekař 114. 115): „Tunc eciam sancta anima in illo campo certaminis, hujus vite liberata ergastulo, sanguine laureata, migravit victrix ad dominum IIII Kalendarum Octobrium, celo gaudente terra plorante, anno dominice incarnacionis DCCCCXXVIIII." Betreffs der handschriftlichen Überlieferung siehe Pekař, S. 115, nota c und S. 259; Bretholz (Neues Archiv 34, 672).

[1471]) Fontes V, 20.

[1472]) Wenceslai Hagek Annales Bohemorum III, 566.

[1473]) So schreibt z. B. auch Papst Benedikt XIV. in seinem für andere Fragen autoritativen Werke, De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, lib. I, cap. 41, S. 237: „Wenceslaus mortuus est 929."

[1474]) Es bricht deshalb Dobner in die Klage aus: „Vix in epocha alia tot tamque diversas tum nostrorum tum exterorum sententias est reperire, atque in anno martyrii S. Wenceslai: qui annus cum a nemine coaevorum consignatus fuisset, posteriores in opiniones etiam quatuordecim annorum spatio differentes recesserunt." (Annales Boh. III. 652.) Eine Reihe von Vertretern dieser verschiedenen Ansichten ist aufgezählt von Dobner, ibidem, S. 653; Suysken, Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 796 ff.; Pubitschka, Chronologische Gesch. Böhm. II, 296 ff.; Palacký (Radhošt II, 142).

[1475]) Dobner, Annal. Boh. III. 654; Suysken, Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 797. 798.

scheinbar.[1476]) Weder Widukind noch Thietmar beabsichtigen an den betreffenden Texten eine chronologische Feststellung in bezug auf den Zeitpunkt des böhmischen Fürstenmordes. Dessen Erwähnung geschieht überhaupt nicht um seiner selbst willen, sondern bloß so nebenbei; sie soll, wie sich aus dem Zusammenhang aufs unzweideutigste ergibt, nur zur Charakteristik des Boleslaw dienen, dessen Kampf mit dem jungen Kaiser, kaum daß dieser die Regierung angetreten, eigentlich dargestellt werden soll. „Ein sicherer zeitlicher Ansatz läßt sich also aus beiden Geschichtsschreibern nicht entnehmen.“ [1477]) Wenn man übrigens an der Widukindischen Stelle:[1478]) „Interea barbari ad novas res moliendas d e s a e v i u n t, p e r c u s s i t q u e Bolizlav fratrem suum . . . timensque sibi vicinum subregulum“ den Wechsel der Zeiten, Präsens und Perfectum, beachtet, so ist korrekt zu übersetzen: „Mittlerweile erhoben sich die Barbaren . . . Boleslaw h a t t e seinen Bruder e r s c h l a g e n[1479]) und da er fürchtete . . .“ Es war also, wie schon die grammatische Interpretation erkennen läßt, auch nach dem Widukindischen Texte die Tötung Wenzels der Erhebung, welche in der Tat in den Anfang der Regierung Ottos fällt, offensichtlich vorausgegangen. Es muß deshalb beanstandet werden, wenn Dobner kurzweg behauptet: „Uterque (nämlich Widukind und Thietmar) vero luculenter innuit, eodem anno (936), quo Otto in regem electus et Aquisgrani in regem unctus est, S. Wenceslaum a fratre Boleslao caesum.“ [1480]) Was zudem die Aussage des Thietmar [1481])

[1476]) Vgl. hierzu Pekař, Nejstarší kronika česká 119 und Wenzels- und Ludmilalegenden 255. 259; Bretholz, Neues Archiv, Bd. 34, 668. 669; Novotný, České dějiny I, 1, S. 476 Anm. 4 und Český čas. hist., Bd. 17, 282.

[1477]) Hauck (Protest. Realencyklopädie XXI³, S. 102). Es ist um so unverständlicher, wenn Hauck weiter unten deren Zeugnis trotzdem „recht schwer ins Gewicht fallen“ läßt.

[1478]) Mon. Germ. SS. III, 438 oder Schulausgabe von Waitz³, S. 38, von Kehr⁴, S. 57.

[1479]) Darnach ist die Übersetzung Wattenbachs in den Geschichtsschreibern der deutschen Vorzeit: „Mittlerweile erhoben sich die Barbaren . . . und auch Bolizlaw erschlug seinen Bruder“ zu korrigieren.

[1480]) Annal. Boh. III, 654.

[1481]) Lib. II, 1 (Mon. Germ. SS. III, 744): „Hujus (sc. Ottonis) prospera multa turbabant adversa. Nam Boemorum ducem Ventizlavum Bolizlavus nefandus fratrem Deo ac regi perimens fidelem restitit multo tempore audacter et postea devictus est a rege viriliter.“

anbelangt, so kann der Merseburger Bischof hier überhaupt nicht als vollgültiger, erstklassiger, weil nicht selbständiger Zeuge angeführt werden, da dieselbe bekanntermaßen — ähnlich dem Berichte des Annalista Saxo[1482]) — auf den Dobner sich ebenfalls beruft,[1483]) nichts anderes ist als eine Wiedergabe und Bearbeitung des Widukind in zum Teil neuer, etwas konstringierter Textierung.

Bei seiner Verlegung der Ermordung Wenzels in das Jahr 936 fühlte sich Dobner[1484]) noch bestärkt durch eine Olmützer Urkunde vom 8. Mai 1357, laut welcher in der Olmützer Wenzelskirche an allen Mittwochen des Jahres (singulis feriis IV) am Wenzelsaltar eine hl. Messe „ob memoriam passionis ejusdem sancti" gelesen werden sollte. Er schloß daraus auf eine alte Olmützer Tradition, daß Wenzels Todestag ein Mittwoch gewesen sei, und da das unbedingt feststehende Monatsdatum, der 28. September, im Jahre 936 tatsächlich auf einen Mittwoch fiel, glaubte Dobner seine Annahme vollständig gesichert. Es liegt auf der Hand, daß der sonst so scharfsinnige Kritiker hiermit einer leeren, ganz unberechtigten Vermutung Raum gegeben hatte.

Zu denen, welche sich für die Datierung 936 aussprachen, gehörte neben anderen hervorragenden Namen wie Pelzel,[1485]) Dobrowský,[1486]) Schafařik[1487]) anfänglich auch Palacký,[1488])

[1482]) Auch dieser meldet zum Jahre 936: „Percussitque Bolizlaus fratrem suum nomine Wenezlaum ducem Boemiorum, virum christianissimum et Dei cultura dignissimum." (Mon. Germ. SS. VI, 599.) Ein anderer, berühmter ausländischer Chronist, Sigebert von Gembloux, bezeichnet 938 als das Todesjahr (Mon. Germ. SS. VI, 348). Auf ihn stützen sich neben anderen weniger bekannten Namen z. B. C. Baronius, der Vater der neueren Kirchengeschichte, Annales ecclestiaci, Aug. Vindel. 1740, Bd. X, 810 und der gelehrte Jesuit B. Balbinus, Epitome rer. Boh., lib. I, cap. 9, S. 37.

[1483]) Annal. Boh. III, 656.

[1484]) Ebendort.

[1485]) Geschichte der Böhmen I[2], S. 42.

[1486]) Kritische Versuche III, 8.

[1487]) Slawische Altertümer II, 433. 435.

[1488]) Würdigung der alten Böhmischen Geschichtsschreiber, Prag 1830, S. 26; Geschichte von Böhmen, Prag 1844, Bd. I, 208, Anm. 14; insbesondere in O umučenj sw. Wáclawa, podlé legendy slowanské, uwaha kritická (Časopis Českého Museum, Bd. XI, W Praze 1837, S. 406 ff. und Radhošt, Bd. II, S. 131 ff.).

der an verschiedenen Orten seiner zahlreichen literarischen Arbeiten, so auch in der ersten (deutschen) Ausgabe seiner Geschichte Böhmens, die Argumentation Dobners ausdrücklich akzeptierte, namentlich noch mehr als dieser auf das Zeugnis des Annalista Saxo das größte Gewicht legte.[1489])

Aber schon bald ließ Palacký das Jahr 936 fallen. Die beiden altslawischen Wenzelslegenden enthalten nämlich außer dem Monatsdatum des 28. September auch noch eine bestimmte Angabe des Wochentages, an dem Wenzel ermordet wurde. Der kürzere, sogenannte Preiß'sche Wenzelsprolog berichtet,[1490]) daß der Heilige seine Seele ausgehaucht habe, als der Montag zu dämmern begann. Die längere Legende Wostokows, welche, wie wir gesehen, die Vorgänge an dem der Katastrophe vorausgehenden Tage ausführlich schildert, bemerkt ausdrücklich, daß dies ein Sonntag und zugleich der Tag der hl. Cosmas und Damianus, 27. September, war,[1491]) so daß also auch demzufolge der Mord an einem Montage geschah. Selbstverständlich verdient diese klare quellenmäßige Bekundung des Montages unbedingt den Vorzug vor der leeren Vermutung Dobners, der auf Grund einer vermeintlichen, unbewiesenen Olmützer Tradition auf einen Mittwoch als Wenzels Todestag glaubte, schließen zu dürfen. Nun aber fiel der 28. September nicht 936, sondern 935 auf einen Montag.

Infolgedessen entschied sich Palacký in seinen späteren Schriften[1492]) für 935, für welches Jahr schon vorher P. Athanasius a S. Josepho,[1493]) Pubitschka,[1494]) Leutsch,[1495]) Köpke,[1496]) allerdings von anderen Gesichtspunkten aus, auf

[1489]) Radhošt II, 144.

[1490]) Slawische Bibliothek II, 281: „Et tradidit sanctus Wenceslaus beatam suam animam in manus dei die lunae illucescente."

[1491]) Ebendort, S. 278: „Die dominica erat liturgia Cosmae et Damiani."

[1492]) Abhandlungen der Kgl. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. V. 2 (1843), S. 39; Nachtrag zum obigen Aufsatze O umučenj sw. Wáclawa (Radhošt II, 145); Dějiny národu českého, Bd. I. 1 (1. Ausgabe 1848), S. 237, (3. Ausgabe 1876), S. 235.

[1493]) Vita S. Ludmilae et S. Wenceslai, S. 85 ff. [1767].

[1494]) Chronologische Geschichte Böhmens, Bd. II, 302 ff. [1771].

[1495]) Markgraf Gero, S. 19 [1828].

[1496]) Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Otto dem Großen. S. 7 [1838].

einer falschen[1497]) Interpretation des Widukind fußend, eingetreten waren. Seitdem war bis in die neueste Zeit herein so gut wie allgemein 935 als das unbedingt feststehende Todesjahr des hl. Wenzel in Böhmen sowohl wie im Auslande angenommen worden und ist als solches vollständig auch in die wissenschaftliche Historiographie eingeführt;[1498]) hatten doch Historiker wie Büdinger[1499]) und Köpke-Dümmler[1500]) sich sogar zu dem Satze verstiegen: „Kein Datum kann besser bezeugt sein, als es nunmehr der Todestag des hl. Wenzel am 28. September 935 ist."

In Wahrheit ist jedoch das Jahr 935 gar nicht bezeugt; es findet in keiner einzigen Quelle eine direkte Stütze, sondern ist bloß das Resultat einer schwankenden Kombination.

Quellenmäßig bezeugt ist vielmehr einzig und allein das Jahr 929 und zwar, wie bereits erwähnt,[1501]) durch Cosmas, den ältesten Chronisten Böhmens, von dem erwartet werden darf, daß er schon gemäß seiner hervorragenden Stellung als Domdekan an jener Kirche, in deren Innern die Gebeine Wenzels ruhten und als deren Patron der Heilige damals schon gefeiert wurde, über dessen Todesdatum richtig orientiert war. Außerdem heißt es in der ältesten und als Quelle lautersten und ungeschminktesten Wenzelslegende, der größeren altslawischen, wörtlich: „Erschlagen wurde der Fürst Wenzeslaw im Jahre 6337, in der zweiten Indiktion, im dritten Cyklus, am 28. Tage des September."[1502]) Allerdings muß an der Weltärenzahl 6337, die, auf unsere christliche Zeitrechnung umge-

[1497]) Vgl. hierzu Pekař, Wenzel- und Ludmilalegenden 256; Nejstarší kronika česká 118.

[1498]) Als Beweis hierfür könnte fast die gesamte einschlägige Literatur angeführt werden. Kritische Bemerkungen zur Frage finden sich jedoch nur noch bei Büdinger, Kritik altböhmischer Geschichte 517. 520; Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, S. 52 Anm. 2; Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag 62; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[3], S. 192 Anm. 4 und Protest. Realencyklopädie, Bd. XXI[3], 102.

[1499]) Kritik altböhmischer Geschichte, S. 520 Anm. 38.

[1500]) Kaiser Otto der Große, S. 52 Anm. 2.

[1501]) Siehe oben Anm. 1466.

[1502]) Wattenbach 238; Slawische Bibliothek II, 279.

schrieben, das Jahr 829 ergeben würde, und daher augenscheinlich auf ein Versehen der Abschreiber zurückzuführen ist,[1503]) zunächst eine kleine Korrektur in 6437 vorgenommen werden, welcher Zahl das Jahr 929 entspricht.[1504]) Dabei ist der Jahresanfang nicht nach byzantinischer Gewohnheit vom 1. September an gezählt, sondern nach damaliger deutscher Rechnung.[1505]) Nach ersterer, der byzantinischen Ära, die bis 1700 auch in Rußland gebräuchlich war,[1506]) würde die Umrechnung 928 ergeben, in welchem Jahre das Fest Cosmas und Damianus (27. September) auf einen Samstag, der 28. September demnach auf einen Sonntag fiele, so daß der Autor der altslawischen Legende mit sich selbst in Widerspruch geraten würde. Dagegen fällt bei Anwendung der deutschen Jahresbeginnszählung in dem hierdurch erzielten Jahre 929 ebenso wie 935[1507]) der 27. Septem-

[1503]) Die falschen Zahlen erklärt Pekař aus Verwechslungen bei der Umschreibung aus der glagolitischen in die kyrillische Schrift (Nejstarší kronika česká 117).

[1504]) Siehe hierzu Pekař, Nejstarší kronika česká 115 ff. und Wenzels- und Ludmilalegenden 257. 258; Bretholz (Neues Archiv, Bd. 34, S. 670 Anm. 1); Novotný, České dějiny I, 1, S. 476 Anm. 4.

[1505]) Die Anwendung der in Deutschland gebräuchlichen Chronologie bietet ein neues Beweismoment einmal, daß die ursprüngliche Abfassung der Legende keineswegs nach Rußland verlegt werden kann, von woher sie handschriftlich wieder zu uns gekommen ist, sondern unbedingt nach Böhmen; sodann für die damalige kulturelle und kirchliche Abhängigkeit Böhmens von Deutschland und nicht vom slawisch-griechischen Osten. Das hebt auch Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 258, in wohltuendem Gegensatze zu vielen seiner Konnationalen hervor, indem er bemerkt: „Kurz wir sehen, daß der Autor der altslawischen Legende unmöglich den Jahresanfang der byzantinischen Ära vom 1. September zählen konnte. Und diese ziemlich wichtige Beobachtung berechtigt uns m. E. zu der Annahme, daß die kirchenslawische Kultur Böhmens im 10. Jahrh., deren Schöpfung unsere Legende ist, nach der Zerreißung der Bande, welche die böhmischen Fürsten an Mähren und höchstwahrscheinlich auch an das Erbe Methods knüpften, zur Zeit der bayerischen Oberherrschaft in Böhmen in politischer wie kirchlicher Beziehung unter lateinisch-katholischem Einfluße stand."

[1506]) Siehe hierzu H. Grotenfend, Abriß der Chronologie des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 2. Auflage, Leipzig-Berlin 1912, S. 29 (A. Meister, Grundriß der Geschichtswissenschaft I, 3).

[1507]) Der 28. September fällt auf einen Montag in den Jahren 918, 929, 935, 940. Die an erster und letzter Stelle genannten Jahre können überhaupt nicht in Betracht kommen.

ber auf einen Sonntag, der 28. auf einen Montag, wie dies sämtliche Handschriften der altslawischen Legende angeben.[1508])

Angesichts solch quellenmäßiger Bezeugung wäre es wahrhaftig völlig unverständlich,[1509]) noch fernerhin dem Jahre 935 vor 929 den Vorzug geben zu wollen, zumal die zu Gunsten des ersteren geltend gemachte Kombination geradesogut für 929 zutrifft wie für 935.

So ist als das Todesjahr Wenzels einzig und allein genügend und glaubwürdig sichergestellt das Jahr 929,[1510]) das sich auch trefflich in den ganzen Verlauf der Lebensgeschichte des Heiligen und in den Rahmen der sie umgebenden Zeitgeschichte einreihen läßt,[1511]) wenigstens hierbei nicht mehr Schwierigkeiten bereitet als jedes andere Datum.

§ 6. Die wachsende Verehrung des hl. Wenzel.

Es ist und bleibt für alle Zeiten ein unsterblicher Ruhmestitel der böhmischen Kirche, daß sie bereits an der Wiege ihrer Geschichte zwei Heilige, die dazu noch dem Herrscherhaus angehörten, hervorgebracht hat, die hl. Ludmilla und den hl. Wen-

[1508]) Pekař, Nejstarší kronika česká 116.

[1509]) Trotzdem schon W. Hanka in seinem Berichte über die Auffindung der altslawischen Legende deren chronologische Berechnung und das Jahr 929 ausdrücklich akzeptiert (Petrohradská Legenda o swatém Wáclawu im Časopis společnosti Wlastenského Museum 1830, S. 461 Anm. 19), haben dies mit größerem Nachdruck Palacký, O umučenj sw. Wáclawa (Časopis českého Museum 1837, S. 415—417 und Radhošt II. 142—144), Büdinger, Kritik altböhmischer Geschichte (Zeitschrift f. d. österr. Gymnasien 1857, S. 517), Wattenbach, Die slawische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom hl. Wenzel 220 und neuerdings Hauck (Protestantische Realencyklop. XXI [1908], S. 102) abgelehnt.

[1510]) Diese Auffassung vertreten in neuester Zeit vor allem Pekař, der sich um die Klarstellung der Frage ein besonderes Verdienst erworben hat in Nejstarší kronika česká 115 ff. und Wenzels- und Ludmilalegenden 255 ff.; Bretholz, Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, Bd. 34, 667 ff. und Geschichte Böhmens und Mährens 80. 101; Voigt, Christians-Legende 55. 65; Novotný, Český časopis hist. 17, 277 und České dějiny I, 1, S. 476 Anmerkung; Köster, Die staatl. Beziehungen der böhm. Herzoge usw., S. 2; H. Bihlmeyer im Kirchlichen Handlexikon II, 2691.

[1511]) Siehe oben S. 240 ff.

zel, so daß also an der ursprünglichen, grundlegenden Christianisierung des Landes auch zwei einheimische, mit der Gloriole der Heiligkeit geschmückte Persönlichkeiten in hervorragender Weise mitbeteiligt waren.

Daß Wenzel schon gleich nach seiner Ermordung als Heiliger und Martyrer verehrt wurde, ergibt sich unmittelbar aus sämtlichen alten Wenzelsviten und anderen Quellen, in denen er indirekt[1512]) oder direkt[1513]) als solcher bezeichnet wird. Und dies, wie bereits hervorgehoben,[1514]) mit vollem Recht in Hinsicht auf sein heiligmäßiges, christliches Tugendleben und seinen um dessentwillen unschuldig erduldeten Tod. Als ein weiterer Beweis für einen frühzeitigen Wenzelskult können angeführt werden die Wunderzeichen, von denen bereits die altslawische Wenzelslegende[1515]) in unmittelbarem Anschluß an die Mordtat selbst zu berichten weiß, daß nämlich das Blut des hingeschlachteten Opfers drei Tage lang in der Kirche sichtbar war, indem die Blutspuren wohl immer wieder von neuem sich zeigten.[1516]) Wenn die längere altslawische Legende die Erwartung ausspricht, daß bald ein größeres Wunder auf Wenzels Fürsprache sich offenbaren werde, so ist diese Hoffnung nach den Berichten aller übrigen Legenden, die von zahlreichen Wundertaten des hl. Martyrers zu erzählen wissen,[1517]) sehr rasch in Erfüllung gegangen, so rasch, daß bekanntermaßen bereits um das Jahr 967 der sächsische Mönch Widukind im Kloster Corvey über Wenzel schrei-

[1512]) Es ist hierbei an die größere altslawische Wenzelslegende gedacht; siehe oben S. 262.

[1513]) Beispiele hierfür oben S. 263.

[1514]) Siehe ebendort.

[1515]) Wattenbach 238. 240; Slawische Bibliothek II, 279. 281.

[1516]) Siehe hierzu die Erklärungen von Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 24, Kalousek, Obrana ², S. 30. 31 und Pekař, Ludmila- und Wenzelslegenden, S. 14 Anm. 1. S. 248 Anm. 3.

[1517]) So redet Gumpold, cap. 23 (Fontes I, 162) von „innumerabilia miraculorum signa", Laurentius, lectio 12 (Fontes I, 179) und Cosmas. lib. I, 19 (Fontes II, 31) von „innumera miracula", Crescente fide (Fontes I, 188) von „multa mirabilia". Daß bei den späteren Legenden sich die Wundererzählungen noch mehr häufen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Eine beträchtliche Anzahl von Wundern, die dem hl. Wenzel zugeschrieben worden, ist zusammengestellt in den Acta SS. Boll., Sept. VII. S. 840 ff.

ben konnte: „De quo quaedam mirabilia praedicantur.“[1518]) Überhaupt muß auch noch sonst der Ruf von Wenzels Heiligkeit und Wundern sehr bald in Aufsehen erregender Weise ins Ausland gedrungen sein und damit dort auch seine Verehrung weitere Verbreitung erlangt haben, wohl in erster Linie durch die nach der Katastrophe aus Böhmen vertriebenen christlichen Priester. Das bezeugen außer dem bereits genannten Deutschen Widukind in seiner Sachsengeschichte, den Italienern Gumpold und Laurentius, die ihre Wenzelsviten um 981,[1519]) bzw. gegen Ende des 10. oder Anfang des 11. Jahrhunderts,[1520]) verfaßten z. B. noch die Biographen des hl. Adalbert, der römische Abt Johannes Canaparius und der Sachse Brun von Querfurt, die in den Jahren 999 und 1004 schrieben.[1521]) Ersterer erwähnt rühmend die „sancta civitas Praga, ubi dux praeclarus Wenceslaus quondam regnum tenuit ac in Dei servitio vivere suum egregie perduxit; postea vero sub impii fratris ferro nobile martyrium consummans, manifestis inditiis ac ingentibus usque hodie miraculis sua merita probat.“[1522]) Ähnlich bemerkt Brun, der in seiner Passio S. Adalberti den hl. Wenzel „sanctissimus“[1523]) nennt, in einer andern Schrift, in der um 1008[1524]) verfaßten Vita quinque fratrum, von Prag, daß dort „multa misericordia signorum suam sanctitatem loquens rex ejus terrae Wentizlavus martyr jacet“,[1525]) desgleichen erzählt der belgische Chronist Sigebert, daß der „martyricatus urbem Pragam, ubi requiescit, multis miraculis illustrat“.[1526])

Wie sehr und wie rasch der Wenzelskult speziell in Deutschland Anklang gefunden, geht ferner aus der Meldung des Annalista Saxo hervor, daß im Jahre 992 der Bischof Hildibald in einem Altare der Kathedrale zu Halberstadt

[1518]) Res gestae Saxonicae I, 35.

[1519]) Siehe oben S. 49.

[1520]) Siehe oben S. 59.

[1521]) Siehe meine Darlegung in der Deutschen Arbeit 1910, Heft 11, S. 654. 655.

[1522]) Vita et passio S. Adalberti, cap. 8 (Fontes I, 241).

[1523]) Cap. 21 (Fontes I, 289).

[1524]) Siehe hierzu R. Kade (Mon. Germ. SS. XV. 2. S. 712); Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6], S. 355.

[1525]) Cap. 11 (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 727).

[1526]) Ad an. 973 (Mon. Germ. SS. VI, 351).

Teile „de veste sanguinea s. Wenzeslai martiris“[1527]) niedergelegt hat. Die Annalen der folgenden Zeit kennen Reliquien des hl. Wenzel in fast allen deutschen Landen, so z. B. in Bamberg,[1528]) Quedlinburg,[1529]) Erfurt,[1530]) Trier,[1531]) Tegernsee,[1532]) Ranshofen[1533]) usw.

Zum Erweise der selbstverständlich ausgedehnten Verbreitung des Wenzelskultes in den an Böhmen angrenzenden slawischen Gebieten werden in der Regel verschiedene dem hl. Wenzel geweihte Kirchen ins Feld geführt.[1534]) Aber deren Alter, bzw. das Datum ihrer Zueignung an den böhmischen Heiligen läßt sich meistens nicht mit historischer Sicherheit feststellen.

Näher und ganz genau unterrichtet sind wir noch über die frühzeitige Verehrung des hl. Wenzel in den süd- und ostslawischen Ländern. Wir besitzen hierfür ein glänzendes Zeugnis in dem sogenannten Wenzelskanon, einem aus neun Hymnen bestehenden Lobgesang zu Ehren des hl. Wenzel, wie sie in der griechischen Kirche zur Matutin des Breviers gesungen wurden.[1535]) Laut Überschrift ausdrücklich entstanden zum 28. September, verherrlicht er in edler poetischer Sprache die Tugenden des Heiligen, sein Leiden und seine Wundertaten. Nach dem fachmännischen Urteil des Slawisten Jagić[1536]) und

[1527]) Mon. Germ. SS. VI, 637.

[1528]) Annales Babenbergenses (Mon. Germ. SS. XVII, 636. 638).

[1529]) Annales Quedlinburgenses (Mon. Germ. SS. III, 87).

[1530]) Monumenta Erphesfurtensia, Saec. XII. XIII. XIV. edid. Holder-Egger, S. 419. 435.

[1531]) Dedicationes S. Eucharii Treverensis (Mon. Germ. SS. XV, 2. S. 1278).

[1532]) Notae Tegernseenses (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 1067).

[1533]) Dedicationes Ranshofenses (Mon. Germ. SS. XV, 2. S. 1107. 1108).

[1534]) Siehe hierzu z. B. Acta SS. Boll., Sept. VII, 816 ff.; Krch, O knížeti Václavu 28 ff.: Kalousek, Obrana[2], S. 90. 91; Schuldes, Der hl. Wenzel 140 ff.

[1535]) Über diesen griechisch-liturgischen Gesang siehe z. B. Schafařik, Stručný přehled liturgických kněh církve řecko-slovanské (Čas. Mus. král. Česk. 1862, S. 292); J. Pelesz, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Bd. I, 207 Anm. 52, Würzburg und Wien 1881.

[1536]) Carminum christianorum versio palaeoslovenico-rossica. Menaea Septembris, Octobris, Novembris. Petropoli 1886; namentlich in der Einleitung, S. XCVII.

Vondrak[1537]) wurde das Gedicht verfaßt gegen Ende des 10. oder in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in der altkirchenslawischen Sprache bei den Südslawen, und zwar in Bulgarien, wie aus einer Reihe sprachlicher Eigentümlichkeiten, namentlich aus „überall zu Tage tretenden eklatanten Bulgarismen“[1538]) augenscheinlich ersichtlich ist.[1539]) Der Inhalt setzt voraus, daß man auf der Balkanhalbinsel vorher schon mit unserer, bekanntermaßen aus Böhmen stammenden, altslawischen Wenzelslegende vertraut geworden war. Ende des 11. Jahrhunderts war der Wenzelskanon auch in Rußland bekannt.[1540]) Aus russischen Abschriften des Jahres 1096 und des beginnenden 12. Jahrhunderts haben Kolař (1873)[1541]) und Jagić (1886)[1542]) den Kanon veröffentlicht.[1543])

In Böhmen selbst, dem Heimatlande des hl. Wenzel, war für die spontane, lawinenartige Ausbreitung seines Kultes von ungemein fördernder Bedeutung die Übertragung der heiligen Gebeine nach Prag, in die Hauptstadt und Hauptkirche des Landes. Hier ruhten sie zunächst, wie sämtliche Wenzelslegenden[1544]) und Cosmas[1545]) ausdrücklich hervorheben, in der von Wenzel selbst errichteten Rundkirche des hl. Veit. Nach deren Niederreißung durch Spitigniew II. im Jahre 1060 wurden sie in der neuerbauten Basilika in einer besonderen Wenzelskapelle beigesetzt,[1546]) die zum Teil in den jetzigen St. Veitsdom Karls IV. mit herübergenommen wurde. Dessen Wenzelskapelle birgt bis zum heutigen Tage die hauptsächlichsten Reliquien des hl. Herzogs, die neuerdings bei Gelegenheit der Errichtung eines neuen Wenzelsaltars im April

[1537]) Altslowenische Wenzelslegende, S. 25—28 (Sitz.-Ber. der Kais. Akad. d. Wiss., Bd. 127, Wien 1892).

[1538]) Vondrak, ebendort, S. 27.

[1539]) Vgl. hierzu Pekař, S. 17 Anm. 1: Kalousek, Obrana ², S. 37. 38.

[1540]) Vgl. Vondrak, a. a. O., S. 25. 27.

[1541]) Fontes I, 136—139.

[1542]) Menaea Septembris, S. 0219—0222.

[1543]) Kolař fügte eine tschechische Übersetzung bei, die Krch, O knížeti Václavu svatém, S. 19—21, abgedruckt hat.

[1544]) So die altkirchenslawische (Wattenbach 239 und Slawische Bibliothek II. 279), Gumpold, Laurentius, Crescente fide (Fontes I. 162. 179. 188).

[1545]) Lib. I, 19; II, 17 (Fontes II, 31. 92).

[1546]) Cosmas III, 55 (Fontes II, 187).

1911 durch eine eigens eingesetzte wissenschaftliche Kommission, bestehend aus dem Domkapitular Dr. A. Podlaha und den Professoren der Medizin und Anthropologie Dr. J. Hnátek und Dr. J. Matiegka, in allen ihren Einzelheiten einer genauen fachmännischen Untersuchung unterzogen wurden. Der Schädel des Heiligen wurde und wird getrennt in einer Herma aufbewahrt.[1547])

Die Translation nach Prag war sicherlich mit Zustimmung des Herzogs Boleslaw geschehen. Denn ohne, ja gegen dessen Willen, wie dies Gumpold und Crescente fide glauben machen wollen,[1548]) hätte sie wohl gar nicht bewerkstelligt werden können. Ob er jedoch selbst aus eigenem Antrieb den Plan hierzu faßte und durchführen ließ, etwa aus ernster Reue über die an dem ermordeten Bruder verübte Untat und um dieselbe einigermaßen zu sühnen, sowie wir ausführlich in der altslawischen Legende[1549]) und bei Laurentius[1550]) lesen, mag dahingestellt bleiben. Unglaublich ist diese Meldung, die doch nichts anderes als einen nahe liegenden, rein menschlichen Zug bietet, der auch einem Brudermörder nicht fremd zu bleiben braucht, an sich durchaus nicht. Ganz legendär[1551]) klingt dagegen die Erzäh-

[1547]) Eingehend über die Reliquien des hl. Wenzel und deren wissenschaftliche Untersuchung und Identifizierung berichtet A. Podlaha, Sv. Václava hrob a ostatky, V Praze 1911.

[1548]) Beide berichten, einige Getreue Wenzels seien im Schlafe durch übernatürliche Eingebung aufgefordert worden, den hl. Leib zu heben und in die St. Veitskirche, die der Ermordete selbst erbaut habe, zu transportieren. Da sie die Grausamkeit des Boleslaw fürchteten (Gumpold), hätten sie heimlich mitten in der Nacht den ihnen gewordenen Auftrag zur Ausführung gebracht. (Gumpold, cap. 23, Fontes I, 161. 162; Crescente fide, Fontes I, 188.) Die hier und in fast sämtlichen übrigen Wenzelslegenden ausführlich erzählte Begebenheit von einem übermäßig angeschwollenen Bache, den das Gespann mit dem kostbaren Reliquienschatze auf wunderbare Weise überquert habe, ist ein typisches Legendenwunder, das sich mit unbedeutenden Modifikationen in zahlreichen anderen Translationsberichten ebenso nachweisen läßt, so in der Vita et Translatio des hl. Liborius, bei den hl. Waldebertus, Frodobertus, Folquinus, Bertinus, Adelheid u. a. Siehe hierzu L. Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, S. 204 ff.; H. Günter, Legendenstudien, S. 169.

[1549]) Wattenbach 238. 239. Slawische Bibliothek II, 279.

[1550]) Lectio XII (Fontes I, 179).

[1551]) Allerdings findet sie in neuerer Zeit noch Anklang, z. B. bei Bachmann, Geschichte von Böhmen I, 131; Köpke-Dümmler, Otto der Große 53.

lung des Cosmas,[1552]) die dem äußerst ungünstigen Bilde, das dieser überhaupt von dem Brudermörder entwerfen zu müssen glaubt, entspricht, Boleslaw habe die Wunder, die sich am Grabe Wenzels in Alt-Bunzlau zeigten, nicht länger mehr ertragen können und deshalb aus Neid und Eifersucht einigen Dienern befohlen, den Leichnam nach Prag zu schaffen und ihn bei Nacht in der St. Veitskirche zu bestatten, damit etwa dort am Grabe auftretende Wunder nicht mehr dem hl. Wenzel, sondern dem Patrone der Kirche, St. Vitus, zugeschrieben würden.

Gumpold[1553]) und Crescente fide[1554]) melden weiter, daß der hl. Leib drei Jahre[1555]) an seiner ursprünglichen Begräbnisstätte geruht habe, daß also die Übertragung im Jahre 932 stattfand, welches Datum Cosmas[1556]) ausdrücklich nennt. Als Mo-

---

[1552]) Lib. I, 19 (Fontes II, 31). — Auch der Bericht des Christian, cap. 8 (Pekař 116), enthält verschiedene legendäre, unglaubwürdige Züge, die deutlich die Verwirrung des Kompilators zeigen. Zunächst erzählt er im Anschluß an Gumpold und Crescente fide, es sei mehreren Dienern Gottes geoffenbart worden, sie sollten den hl. Leib in die Kirche St. Veit überführen, die Wenzel in der Hauptstadt Prag von Grund aus erbaut und ausgeschmückt und die er schon bei Lebzeiten als seine einstige Ruhestätte angesehen hatte. Dies sei dem Brudermörder gemeldet worden und da dieser als Christ nicht mehr umhin konnte, über die Wundertaten Gottes zu staunen, habe er den Befehl gegeben, bei Nacht den Leichnam zu transferieren, unter Beifügung der Drohung, daß, wenn dies nicht bis zum Sonnenaufgang vollbracht sei, die Beauftragten mit dem Tode bestraft würden. Die zuerst von Gumpold erzählte wunderbare Übersetzung des übermäßig angeschwollenen Baches wird mit noch wunderbareren Zügen ausgeschmückt.

[1553]) Cap. 23 (Fontes I, 161): „Quiescente ibidem per trium spacia annorum venerando corpore."

[1554]) Fontes I, 188: „Requievitque corpus ejus in eodem loco tres annos."

[1555]) Während die größere altslawische Legende hierüber gar nichts sagt, redet der kürzere Wenzelsprolog bloß von „aliquot annos" (Wattenbach 240; Slawische Bibliothek II, 281.)

[1556]) Lib. I, 19 (Fontes II, 31): „Anno dom. inc. 932." — Laurentius, lectio 12 (Fontes I, 179), läßt die Translation erst geschehen zur Zeit des Bischofs Adalbert und trotzdem den Brudermörder Boleslaw in Reue und Buße den hl. Gebeinen feierlichst entgegenziehen, was einen chronologischen Widerspruch enthält. — Mit Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. III[4], S. 194 und Realencyklopädie XXI[3], 103 die Übertragung erst in die Zeit nach 950 zu verlegen, d. i. nach der Unterwerfung Boleslaws unter Otto I., ist kein Grund vorhanden. Betreffs des Einwandes

natstag erscheint übereinstimmend in sämtlichen Quellen der 4. März.[1557]) Denn auch die größere altslawische Legende schreibt in einer ihrer drei Rezensionen, in der glagolitischen Brevierrezension,[1558]) 4. März. Wenn in den beiden anderen, in den Rezensionen Vostokovs und Makarijs,[1559]) der 3. März[1560]) zu lesen ist, so beruht dies, wie allgemein[1561]) angenommen wird, auf einem Versehen oder Irrtum eines Kopisten beim Umschreiben aus der glagolitischen Vorlage in kyrillische Schrift, indem derselbe den Buchstaben g, der im Glagolitischen 4 bedeutet, im Kyrillischen jedoch 3, aus Unachtsamkeit oder Unverständnis beibehielt. Daß diese Annahme ohne Zweifel das Richtige getroffen, geht auch daraus hervor, daß der auf unserer größeren altslawischen Legende beruhende kurze Bericht „von der Übertragung des hl. Wenzel",[1562]) den 4. März liest,[1563]) und zwar in kyrillischer Schrift, demnach bei der Transposition obigen Fehler vermieden hat. Die Beisetzung geschah, wie gesagt, laut einstimmiger Meldung in der St. Veitskirche, und zwar nach der altslawischen Wenzelslegende[1564]) und nach dem soeben genannten altslawischen Bericht über die

(Bachmann I, 131 Anm. 2), die Translation hätte erst in die konsekrierte Veitskirche stattfünden können, siehe oben S. 202.

[1557]) Gumpold, cap. 23 (Fontes I, 162): „Cujus autem translationis tempus sub 4 Non. Marcii mortalibus celebrandum annotatur." So lesen alle Handschriften (siehe Pekař 42). Crescente fide (Fontes I, 188): „Et translatio ejus celebratur IV Nonas Martii." Wenn 2 Handschriften den 5. März lesen, so darf dies als ein Schreibfehler angesehen werden (siehe hierzu Pekař 33). Cosmas, lib. I, 19 (Fontes II, 31): „Anno dom. inc. 932, IV Nonas Martii, translatum est corpus s. Wencezlai martiris de Bolezlav oppido in urbem Pragam." Vgl. auch Christian, cap. 8 (Pekař 119).

[1558]) Siehe Pekař, Wenzels- und Ludmillalegenden, S. 33 Anm. 2; Kolař (Fontes I, 135, Nota 11).

[1559]) Über sie siehe oben S. 41 und Anm. 35.

[1560]) Fontes I, 134; Wattenbach 239.

[1561]) Kolař in den Fontes I, 135, Nota 11; Kalousek, Obrana[2], S. 31; Jagič, Legenda o sv. Vjačeslavě 12; Pekař, Nejstarší kronika česká 110 und Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 33 Anm. 2.

[1562]) Über dessen Abhängigkeit von der altslawischen Wenzelslegende, die ohne weiters ersichtlich ist, siehe Kalousek, Obrana[2], S. 36; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 17 Anm. 1.

[1563]) Fontes I, 135.

[1564]) Fontes I, 134; Wattenbach 239; Slawische Bibliothek II, 279.

Translation[1565]) an der rechten Seite des Altars der zwölf Apostel, nach Laurentius[1566]) neben dem Altar des hl. Vitus, also wohl zwischen beiden Altären.

So augenscheinlich, auch nach der Auffassung der Legenden und des Cosmas, schon die Übertragung an sich als ein laut sprechendes Symptom der bisher dem Heiligen erwiesenen Verehrung zu betrachten ist, noch mehr mußte diese wachsen, nachdem die hl. Gebeine tatsächlich in der Hauptstadt und Hauptkirche des Landes ihre letzte Ruhestätte erhalten hatten, wo sie den von nah und fern zum Grabe pilgernden Wallfahrern leichter zugänglich waren, die dort übernatürliche Hilfe in ihren geistlichen und leiblichen Nöten suchten und fanden, wie dies sämtliche Legenden bezeugen.[1567])

Es muß demnach der hl. Wenzel zu den im wahren Sinne des Wortes volkstümlichen Heiligengestalten gezählt werden, indem sein Kult unmittelbar nach seinem tragischen Tode spontan durch allgemeine Übereinstimmung des Volkes gehegt und gepflegt wurde, was in dem von einer ausnehmenden Steigerung des Heiligenkultes ohnedies beherrschten zehnten Jahrhundert[1568]) an und für sich gar nicht auffallend sein kann.

Dem folgte sicherlich noch im Laufe des zehnten Jahrhunderts auch die öffentliche, kirchlich-liturgische Begehung des Wenzelskultes, wie dies für das Jahr 995 durch die Erwähnung der Feier des 28. Septembers, des Todestages Wenzels, als eines kirchlichen Festtages mit Vigil in Bruns Adalbertsvita[1569]) bezeugt ist. Das setzt die ausdrückliche oder stillschweigende Anerkennung und Gutheißung der öffentlich-kirchlichen Verehrung seitens der maßgebenden kirchlichen Autorität, d. i. des Bi-

[1565]) Fontes I, 135.

[1566]) Lectio 12 (Fontes I, 180).

[1567]) Schon Gumpold, cap. 30 (Fontes I, 165) und Crescente fide (Fontes I, 189) erzählen von einem Wallfahrer „ex provincia Francorum", der von Kindheit an lahm, sich Kaufleuten anschloß, die auf ihren Handelsfahrten nach Böhmen reisten, und dort in Prag vor dem Grabe des hl. Wenzel Heilung fand.

[1568]) Siehe hierzu Zöpf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, passim.

[1569]) Cap. 21 (Fontes I, 289).

schofs, voraus, sei es nun, daß noch vor dem Jahre 976 der Regensburger Bischof[1570]) der Sache seine Aufmerksamkeit zugewandt hat oder einer der beiden ersten Prager Bischöfe. Am ehesten dürfte eine Einführung der öffentlichen Feier des Wenzelsfestes dem hl. Adalbert, dem zweiten Prager Bischof, zugeschrieben werden. Das kann man vielleicht aus der auffallend feindselig ablehnenden Haltung schließen, welche die Libitz, die Stammburg der Slawnikinger, belagernden Parteigänger Boleslaws II. gegenüber der Begehung des Wenzelsfestes seitens der Brüder Adalberts einnahmen.[1571]) Trotz der Mahnung der letzteren, wenigstens am Feiertage die Waffen ruhen zu lassen, haben sie gerade an diesem das für alle Zeiten Boleslaws Namen schändende ehrlose Blutbad innerhalb der Slawnikinger Familie angerichtet, indem sie wohl den einfallenden Wenzelstag eigentlich als ein Slawnikingerfest betrachteten, das von dem Slawnikinger Adalbert eingeführt worden. Wie wäre sonst der Schlachtruf zu erklären: „Wenn euer Heiliger Wenzel ist, so der unserige allewege Boleslaw!“[1572])

Für die folgende Zeit häufen sich die Beweise immer mehr für die Begehung eines öffentlichen, kirchlich-liturgischen Wenzelskultes. Das sogenannte Homiliar des Bischofs von Prag enthält Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts drei Predigten[1573]) auf den hl. Wenzel, die offenbar am Wenzelsfest vorgetragen zu werden pflegten. So erzählen Cosmas und sein Fortsetzer zu wiederholten Malen, wie am 28. September das Wenzelsfest feierlichst begangen wurde, wie an diesem Tage Wallfahrer aus allen Teilen des Landes, Angehörige aller Stände, in Prag zusammenströmten und der Wenzelstag zum Volksfest geworden war. Am Fürstenhofe wurden üppige Gastmähler abgehalten für die Großen und die Geistlichkeit; mit ihnen beriet sich dabei der Herzog und ordnete die Landesangelegenheiten. So berichtet Cosmas zum Jahre 1060 von Spitigniew II.,[1574])

[1570]) So meinen Votka, Památky Staroboleslavské 408; Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 81.

[1571]) „Honorare festum ignorant . . . Nec juvat, quod urbani diem sanctum venerari petunt.“

[1572]) Brun, cap. 21, a. a. O.

[1573]) Hecht 20. 58. 59.

[1574]) Lib. II, 17 (Fontes II, 92).

ausführlicher zu 1092,[1575]) daß Herzog Břetislaus II. den Festtag des hl. Wenzel nach altem Landesbrauch mit den üblichen Feierlichkeiten auf der Prager Burg beging und für den gesamten Adel des Landes durch drei Tage ein prächtiges Gastmahl veranstaltete. Dabei erließ er eine Anzahl Verordnungen zum Nutzen der Kirche und zum Gedeihen des Landes. Desgleichen lesen wir zum Jahre 1110,[1576]) daß Herzog Wladislaus und das ganze böhmische Volk das Wenzelsfest feierlichst begingen. Während man fröhlich und guter Dinge beim Festmahle saß, kam ein Bote und brachte die störende Meldung, daß des Herzogs Bruder Sobieslaus mit einem polnischen Heere in Böhmen eingefallen sei. Sogleich stand alles auf und zog dem Feinde entgegen. Im Jahre 1134[1577]) ließ eben dieser Herzog Sobieslaus bei Gelegenheit des Wenzelsfestes, da sämtliche Großen des Landes, Geistliche sowohl wie Laien, in Prag gegenwärtig waren, für den gerade verwaisten bischöflichen Stuhl die Bischofsweihe vornehmen.

Seit dem 11. Jahrhundert sind uns reichlich Zeugnisse erhalten[1578]) für die Aufnahme des Namens des hl. Wenzel und der Feier seines Sterbetages (28. September) und der Übertragung seiner hl. Gebeine (4. März) in einheimische und ausländische Martyrologien und Kalendarien.

In dem gegen Ende des 11. oder im Anfange des 12. Jahrhunderts niedergeschriebenen Homiliar des Bischofs von Prag wird der hl. Wenzel wiederholt „noster patronus“[1579]) genannt, desgleichen mit Vorliebe ebenso bei Cosmas[1580]) und seinem Fortsetzer.[1581]) Zu Ehren des hiermit zum Patrone des böhmischen Landes und des böhmischen Volkes erhobenen hl. Wenzel, den Cosmas und seine Fortsetzer auch noch auf andere

---

[1575]) Lib. III, 1 (Fontes II, 136).

[1576]) Lib. III, 35 (Fontes II, 171).

[1577]) Fortsetzer des Cosmas (Fontes II, 221). Vgl. noch ebendort zu den Jahren 1137 und 1138 (Fontes II, 228. 229).

[1578]) Belege hierfür in den Acta SS. Boll., Sept. VII, 822 ff.; Benedict XIV, De serv. Dei beatif., lib. I, cap. 41, S. 237; Dobner, Annales Bohemorum III, 598; Pubitschka II, 320; Schuldes, Der hl. Wenzel 124; Höfler, Bonifatius und die Slawenapostel 51.

[1579]) Hecht 20. 58. 59.

[1580]) Lib. II, 17. 47; III, 1. 35 (Fontes II, 92. 129. 136. 171).

[1581]) Fontes II, 221. 229.

Weise zu verherrlichen suchen, indem er sogar die sagenhafte Libussa, die Stammutter der Přemysliden, über ihn weissagen läßt,[1582]) indem er sich selbst[1583]) und den böhmischen Klerus[1584]) „Diener des hl. Wenzel" nennt, indem das böhmische Volk als „Familie des hl. Wenzel"[1585]) bezeichnet wird, werden selbstverständlich schon bald Kirchen und Altäre geweiht.

Quellenmäßig läßt sich als älteste[1586]) Wenzelskirche nachweisen die zu Alt-Bunzlau über der Mordstätte des Heiligen

---

[1582]) Lib. I, 9 (Fontes II, 16). Libussa weissagt dort über die hl. Wenzel und Adalbert folgendermaßen: „In dieser Stadt (Prag) werden einmal zwei goldene Ölbäume wachsen, welche mit ihrem Gipfel bis in den siebenten Himmel reichen und in der ganzen Welt durch Zeichen und Wunder glänzen werden. Alle Stämme Böhmens und die übrigen Völker werden sie durch Weihegaben und Geschenke ehren und verherrlichen. Einer derselben wird „Größere Ehre" (Wenzeslaus), der andere (Adalbert) „Heerestrost" (Woitiech) genannt werden."

[1583]) Prologus (Fontes II, 2).

[1584]) Lib. III, 33 (Fontes II, 170); ebenso Fortsetzer (Fontes II, 203).

[1585]) Fortsetzer (Fontes II, 203).

[1586]) Tschechischerseits erblickt man gerne die älteste Wenzelskirche in einer kleinen Kapelle bei Brodek in Westböhmen, eine Wegstunde von der bayerischen Landesgrenze, an der Stätte, an welcher Břetislaw I. im August 1040 einen Teil des Heeres Heinrichs III. geschlagen hatte. Zur Feier dieses Sieges soll sofort von dem genannten Herzog ebendort ein Kirchlein zu Ehren des hl. Wenzel erbaut worden sein. Dasselbe ist aber keineswegs durch gleichzeitige Berichte aus dem 11. Jahrh. bezeugt. Erst Dalimil erzählt ziemlich ungenau von der Errichtung einer Kapelle an der Wahlstatt (cap. 44, Fontes III, 91). M. Perlbach äußert deshalb Bedenken über die Glaubwürdigkeit der Nachricht (Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd. X [1870], S. 449 Anm. 6.) Es ist ja immerhin möglich, daß tatsächlich bereits von Břetislaw in seiner Siegesfreude eine Wenzelskapelle dort erbaut wurde, wenn ich es auch mit Rücksicht auf die schlechte Bezeugung für zu weitgehend halte, es als ein feststehendes historisches Faktum hinzunehmen, wie dies z. B. Palacký, Geschichte Böhmens I, 284 und Dějiny národu českého I[3], S. 307, Kalousek, Obrana[2], S. 88 und Památka vítězství Břetislavova r. 1040 (Pokrok 1872), Novotný, České dějiny I, 2, S. 41 und Anm. 1, tun. Lehner, Kostel sv. Václava na Brudku u Všerub (Method XX, 13 ff.) und Dějiny umění národa českého I, 345, hält die heute noch bei Brodek befindliche Wenzelskapelle sogar für den ursprünglichen Bau des Břetislaw, was jedoch Kalousek, Obrana[2], S. 88 Anm. 71, als unwahrscheinlich zurückweist. — W. Hajek (Annales Boh. IV, 191) läßt schon Boleslaw II. in Prosek eine Wenzelskapelle errich-

von Břetislaw I. erbaute. Der Herzog ließ sie zugleich mit dem dortigen Kollegiatstift errichten[1587]) im Auftrage des Papstes Benedikt IX. zur Sühne des 1039 nach Polen unternommenen Raubzuges, durch den bekanntlich auch die Reliquien des hl. Adalbert widerrechtlich von Gnesen nach Prag entführt worden waren. Nach einer weiteren Bemerkung des Cosmas[1588]) wurde die Alt-Bunzlauer Kirche nebst Kloster geweiht von dem Prager Bischof Severus am 19. Mai 1046.[1589]) Im 11. Jahrhundert begann man auch, die von dem hl. Wenzel gestiftete Prager Hauptkirche, die bisher ausschließlich dem hl. Vitus geweiht war, noch mit dem Namen ihres Gründers zu benennen. Als nämlich Herzog Spitigniew II. im Jahre 1060 wahrnahm, daß die alte Veitskirche nicht mehr die zum Wenzelsfeste zusammengeströmten Volksmassen fassen konnte, also für die erweiterten kirchlichen Verhältnisse zu klein war, entschloß er sich, sowohl diese Hauptkirche, die den Leib des hl. Wenzel barg, als auch den Zubau oder ein zweites Kirchlein, in dem seit 1039 die Gebeine des hl. Adalbert ruhten, niederreißen zu lassen und an ihrer Stelle eine einzige größere Kirche „für beide Patrone“[1590]) zu erbauen. Aus der Darstellung des Cosmas gewinnt man den Eindruck, daß für den Entschluß des Herzogs außer dem praktischen Bedürfnisse von vornherein auch noch die Absicht bestimmend war, das neue Heiligtum zu Ehren der zwei neu gewonnenen böhmischen Patrone, Wenzel und Adalbert, errichten zu lassen. Tatsächlich ist der sicherlich noch zu Lebzeiten des Bischofs Severus, d. i. vor dem 9. Dezember 1067,[1591]) vollendete Neubau von nun an den Heiligen, Vitus, Wenzel und Adalbert, gemeinsam geweiht.[1592]) Es war ihm auch eine besondere Wenzelskapelle angegliedert, in welcher der Leib des hl. Landes-

ten auf Grund einer ihm im Schlafe gewordenen Vision; vgl. hierzu Pubitschka III, 2. 3.

[1587]) Cosmas, lib. II, 7 (Fontes II, 79): „Sub honore sancti Wenczezlai martiris.“

[1588]) Lib. II, 13 (Fontes II, 85).

[1589]) Siehe hierzu Novotný, České dějiny I, 2, S. 29 Anm.

[1590]) Cosmas, lib. II, 17 (Fontes II, 92): „Unam utrisque patronis magnam construeret ecclesiam.“

[1591]) An diesem Tage starb Bischof Severus (Cosmas, lib. II, 21, Fontes II, 95).

[1592]) Von Cosmas, lib. III, 4 (Fontes II, 138) ausdrücklich konstatiert zum Jahre 1096, nachdem der 1060 begonnene und vor 1067 voll-

fürsten endgültig bis zum heutigen Tage beigesetzt worden und die noch der genannte Bischof Severus zu erweitern suchte.[1593]) In der unmittelbar folgenden Zeit wird unsere Prager Kathedrale in der Regel unter dem gemeinsamen Namen der drei hl. Patrone angeführt;[1594]) es findet sich jedoch auch abgekürzt die Benennung „Wenzelskirche“[1595]) oder der ursprüngliche Titel „Veitskirche“[1596]) für sich allein, welch letztere Bezeichnung schließlich die Oberhand behielt.

Wie sehr in den nächsten Jahrhunderten die Anzahl der dem hl. Wenzel geweihten Kirchen[1597]) und Altäre[1598]) namentlich in Böhmen und Mähren wuchs, ist eine allbekannte Tatsache. Der derzeitige Stand der auch jetzt noch immer zunehmenden Vermehrung an Wenzelskirchen und -altären kann der Statistik der betreffenden Diözesankataloge entnommen werden.

Doch trotz dieser schon im frühen Mittelalter weit verbreiteten kirchlichen und liturgischen Verehrung des hl. Wenzel brauchen wir bei dem spontanen, allgemein volkstümlichen Charakter derselben nicht notwendigerweise eine früh-

---

endete Bau teilweise wieder 1091 abgebrannt war: „Anno dominicae incarnationis 1096, XVII Kal. Mai, jubente gloriosissimo duce Boemorum Bracizlao, a venerabili episcopo Cosma consecratum est monasterium sanctorum martirum Viti, Wencezlai atque Adalberti.“

[1593]) Cosmas, lib. III, 55 (Fontes II, 187).

[1594]) So mit Vorliebe bei Cosmas, lib. II, 17. 43; III, 4. 54 (Fontes II, 91. 124. 138. 187). Auch in der bei Cosmas I, 22 (Fontes II, 36) mitgeteilten, sogenannten Gründungsbulle des Prager Bistums wird die zukünftige Kathedrale „ecclesia sancti Viti et Wencezlai“ genannt. Novotný, České dějiny I, 2, S. 339 Anm. 1, sieht mit Recht in diesem Umstand ein weiteres Argument, daß die Bulle erst aus dem 11. Jahrh. stammt. Vgl. ferner den 1. Fortsetzer des Cosmas zum Jahre 1134 (Fontes II, 220), den Mönch von Sazawa zu 1142 und 1143 (Fontes II, 261. 262) usw.

[1595]) Siehe z. B. Laurentius, vita S. Wenceslai, lectio 12 (Fontes I, 181); Annales von Hradisch-Opatovic zum J. 1091 (Fontes II, 391); den Fortsetzer des Cosmas zu 1139 (Fontes II, 231) etc.

[1596]) Siehe z. B. den Mönch von Sazawa zu 1143 (Fontes II, 262).

[1597]) Ausführlich hierüber Kalousek, Obrana ², S. 90 ff.; Krch, O knížeti Václavu 28 ff.; Schuldes 135—158.

[1598]) Unter diesen ist besonders erwähnenswert der im 14. Jahrhundert von dem Olmützer Bischof Johann für die Peterskirche in Rom gestiftete Wenzelsaltar. Siehe hierzu Acta SS. Boll., Sept. VII, 819; Kalousek, Obrana ², S. 123 und Anm. 125; Schuldes 117.

zeitige förmliche Heiligsprechung oder Kanonisation des herzoglichen Martyrers weder seitens der bischöflichen Behörde[1599]) noch seitens des päpstlichen Stuhles vorauszusetzen. Man begnügte sich im Mittelalter gar häufig mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Anerkennung und Gutheißung des betreffenden ohnehin allgemein beliebten Kultes durch den Bischof. So redet z. B. eines der Kapitularien Karls des Großen vom Jahre 805,[1600]) das von der Verehrung neu eingeführter Heiliger handelt, nicht von einer förmlichen Kanonisierung, sondern bloß von der Zustimmung seitens des Bischofs. Das nimmt Votka[1601]) mit Recht auch bezüglich unseres Wenzelskultes an. „Manche Heilige wurden gleichsam durch die allgemeine Übereinstimmung des Volkes kanonisiert."[1602]) Und die in diesen Fragen höchste kirchliche und wissenschaftliche Autorität, Papst Benedikt XIV., bemerkt in seinem bekannten grundlegenden Werke „De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione",[1603]) daß in Sachen der Heiligenverehrung im Laufe der Zeit die Toleranz der kirchlichen Behörden einen solchen Umfang angenommen hatte, daß es notwendig wurde, neue gesetzliche Normen hierüber zu erlassen. Der Papst hatte hierbei die von Clemens VIII. (1602) und von Urban VIII. (1625) gegebenen Bestimmungen im Auge.[1604]) Daß übrigens für die Frühzeit der Wenzelsverehrung von einer vorausgehenden päpstlichen Kanonisierung unseres Heiligen als von einer notwendigen Voraussetzung derselben gar nicht die Rede sein kann, geht schon daraus hervor, daß dessen Kult, wofür wir im Vorausgehenden Beispiele genug geliefert haben, bereits blühte, bevor im Jahre 1170 Papst Alexander III. das Recht der Selig- und Heiligsprechung dem römischen Stuhle reservierte. Zudem setzt letztere in der Regel den Erweis einer schon längere Zeit

---

[1599]) Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 81, denkt an eine Heiligsprechung durch den Bischof Michael von Regensburg.

[1600]) Cap. 17, Mon. Germ. Leg. Sectio II, Capitul. Regum Francorum I, S. 125: „Nisi episcopo probante."

[1601]) Památky Staroboleslavské 408.

[1602]) A. Weber (Kirchliches Handlexikon I, 528).

[1603]) Lib. II, cap. 10, S. 44: „Tolerantia Superiorum Ecclesiasticorum adeo in hisce rebus excreverat, ut necessarium plane existimatum fuerit, novas leges sancire."

[1604]) Ebendort, S. 44. 52.

währenden spontanen Verehrung des zu kanonisierenden Heiligen voraus.[1605])

Ganz und gar ohne Berechtigung ist die von Krch,[1606]), Kryštufek,[1607]) Krasl[1608]) aufgestellte phantasievolle Hypothese, die hl. Ludmilla sowohl wie der hl. Wenzel seien von griechisch-slawischen Bischöfen auf griechisch-slawischen Synoden[1609]) heilig gesprochen worden, erstere bei Gelegenheit der Übertragung ihrer hl. Gebeine von Tetin nach Prag, letzterer schon bald nach seinem Tode noch unter der Regierung Boleslaws I., der ebenfalls dem griechisch-slawischen Christentum die Treue bewahrt hätte. Und die Beweise? Zum größten Teil leere Flunkereien, die gar keine Beweise sind, so ein gehässiger Vorwurf wider die deutsch-lateinischen Kreise, die Ludmilla und Wenzel gar nicht als Heilige anerkannt, sich überhaupt dem Gedächtnis der zwei ältesten böhmischen Heiligen gegenüber „unwürdig benommen hätten", was bloß dadurch erklärlich wäre, weil beide als Anhänger der Kyrillisch-Methodianischen Liturgie, als „griechisch-slawische

---

[1605]) Benedict XIV, De servorum Dei beatificatione, lib. I, cap. 39, S. 218 und cap. 41, S. 226: „Summus Pontifex aliquem Dei servorum in antiqua cultus possessione existentem et de cujus heroicis virtutibus aut martyrio et miraculis constans est historicorum fide dignorum communis assertio et continuata prodigiorum fama non deficit, jubet . . ." Vgl. Kirchliches Handlexikon I, 527. 528.

[1606]) O knížeti Václavu svatém 8. 18—22; Komenský XXIV, 536.

[1607]) Časopis katolického duch., Bd. 38, 367—371. 623.

[1608]) Sv. Vojtěch 84. 86.

[1609]) Außer auf diesen erfundenen Synoden, für die sich auch nicht die geringste Spur eines quellenmäßigen Beweises beibringen läßt, wurde nach Krch (S. 22) Wenzel als Heiliger auch noch offiziell verkündet auf dem böhmischen Landtag. Krch scheut sich nicht, als Kronzeugen für diese seine Kombination sogar Palacký, Kalousek, Dudik, Borový zu zitieren. Aber keiner dieser Autoren sagt ein Wort von einer Heiligsprechung Wenzels auf dem böhmischen Landtag. Palacký z. B., den Krch wörtlich anführt, schreibt (Dějiny národu českého I [3], S. 236): „Der fromme und gerechte Wenzel, der für seinen Eifer um die Religion gelitten hat, wurde gleich nach seinem Tode vom ganzen Volke als hl. Martyrer angesehen und erklärt." Palacký will hiermit offenbar nichts anderes zum Ausdruck bringen, als was auch meinerseits im Vorausgehenden dargelegt wurde: Die allgemeine und öffentliche Verehrung seitens des Volkes. Krch (S. 22) schmuggelt jedoch ohne jede Berechtigung in den Satz Palackýs noch die Worte ein: „tedy od sněmu, also durch den Landtag".

Christen“ von griechisch-slawischen Bischöfen kanonisiert worden seien. Weiter wird als Beweis für die Heiligsprechung durch griechisch-slawische Bischöfe angeführt, daß „die deutsche Kirche bis zur Gründung des deutsch-kaiserlichen Bistums zu Prag in Böhmen gar keine Rechtsgewalt gehabt habe“, ferner ein im Jahre 1883 in der St. Wenzelskirche zu Olmütz entdecktes Freskogemälde, das den hl. Wenzel darstellt zwischen zwei Bischöfen, die ihrer Gewandung und ihren Emblemen nach nur Würdenträger der griechischen Kirche gewesen sein können. Krch hält sie sogar für Cyrillus und Methodius selbst, während Kryštufek dies bestreiten zu müssen glaubt. Aber für beide Kritiker(!) folgt aus dem Gemälde, dessen früherer oder späterer Ursprung nach Krch belanglos ist, „klarer als die Sonne“, daß der hl. Wenzel von solch griechisch-slawischen Bischöfen unbedingt kanonisiert worden sein müsse. (!?) Das einzige Argument, das wenigstens mit einem Scheine von Berechtigung vorgebracht wird, ist der bereits erwähnte[1610]) sogenannte Wenzelskanon, ein aus neun Hymnen bestehender Lobgesang zu Ehren des hl. Wenzel, der allerdings seiner ganzen Anlage gemäß rituell mit der östlichen Kirche zusammenhängt. Aber er ist eben darum auch nicht, wie dies Krch, Krasl, Kryštufek als selbstverständlich annehmen, in Böhmen entstanden und verfaßt, sondern, was wenigstens bereits Kryštufek und Krasl den Untersuchungen von Jagić und Vondrak hätten entnehmen können,[1611]) bei den der griechischen Kirche angehörenden Südslawen und zwar in Bulgarien. Das haben beide hervorragende Slawisten[1612]) mit Rücksicht auf eine Reihe linguistischer Eigentümlichkeiten, namentlich auf „die überall zu Tage tretenden eklatanten Bulgarismen“ mit unbedingter Sicherheit festgestellt. Andere nennenswerte Forscher wie Kalousek und Pekař schlossen sich ihnen an.[1613]) Vondrak[1614]) findet

[1610]) Siehe oben S. 286. 287.

[1611]) Kryštufeks Aufstellungen stammen nämlich aus dem Jahre 1897, die von Krasl aus 1898, desgleichen die von Krch im Komenský XXIV aus 1896, während Jagič und Vondrak ihre diesbezüglichen Arbeiten bereits 1886 und 1892 verfaßt hatten.

[1612]) Siehe oben S. 286. 287 und Anm. 1536. 1537.

[1613]) Siehe oben S. 287 Anm. 1539.

[1614]) Sitzungs-Berichte der Kais. Akademie der Wiss., Bd. 127, S. 27 Anm. 1.

es sogar „unbegreiflich", daß man überhaupt daran denken konnte, den Kanon in Böhmen entstanden sein zu lassen. Der Gedankengang von Krch, Krasl, Kryštufek müßte deshalb, konsequent und logisch durchgedacht, zu der absurden Schlußfolgerung führen, daß ein griechisch-slawischer Bischof nicht in Böhmen, sondern in Bulgarien, also auf der Balkanhalbinsel, den hl. Wenzel kanonisiert hätte. Das werden jedoch auch Krch, Krasl, Kryštufek nicht im Ernste behaupten wollen.

Es können demnach überhaupt nicht, weder der sogenannte Wenzelskanon noch die vermeintliche Kanonisation, ebensowenig wie die am jugendlichen Wenzel vorgenommene Zeremonie der Haarschur, wie es von Krch und Kryštufek mit Vorliebe immer und immer wieder geschieht, als Beweise eines in Böhmen zur Blüte gelangten griechisch-slawischen Kirchentums ins Feld geführt werden.

Tatsächlich wissen wir von einer förmlichen, offiziellen Kanonisation des hl. Wenzel seitens der kirchlichen autoritativen Organe erst aus dem 17./18. Jahrhundert. Im Jahre 1669 wandte sich nämlich der damalige Prager Erzbischof Matthäus Ferdinand Sobek von Bilenberg zu diesem Zwecke an den römischen Stuhl.[1615]) Zugleich mit seiner eigenen Bittschrift legte er der päpstlichen Kurie eine in Prag gedruckte ausführliche Glorifizierung des hl. Wenzel vor, die in zwölf Titeln alles Material enthielt, das nur immer zu Gunsten der erbetenen Kanonisierung geltend gemacht werden konnte. Jeder der zwölf Titel beginnt mit „Gloria".[1616]) Wäre bis dahin etwas von einer Heiligsprechung seitens irgend eines Bischofs bekannt gewesen, dann hätte ohne Zweifel dieses wichtige Moment in die fragliche, weit ausholende Begründung Aufnahme finden müssen. Der am 9. Dezember 1669 erfolgende Tod des Papstes Clemens IX. verzögerte die Bewilligung der geforderten Kanonisation. Dessen Nachfolger Clemens X. erließ sodann, nachdem auch noch Kaiser Leopold I. und Kardinal Friedrich

---

[1615]) Siehe hierzu, wie überhaupt zu der ganzen Frage, Benedict XIV., De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, lib. I, cap. 41, S. 238; Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 824. 825; Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens II, 320; Votka, Památky Staroboleslavské 409; Schuldes, Der hl. Wenzel 128; Kalousek, Obrana ², S. 1.

[1616]) Die einzelnen Titel mit Inhaltsangabe sind angeführt in den Acta SS. Boll., Sept. VII, S. 824.

von Hessen sich bei dem Papste für die Sache verwandt hatten, am 26. Juli und 29. November 1670 zwei Dekrete des Inhalts, daß die von der Ritenkongregation geprüften und genehmigten kirchlichen Tagzeiten zu Ehren des hl. Wenzel für den 28. September in das römische Brevier aufzunehmen seien und daß den Klerikern innerhalb der gesamten katholischen Kirche erlaubt sei — ad libitum —, dieselben sub ritu semiduplici zu beten, daß also jeder katholische Bischof auf dem Erdkreis das Recht habe, die öffentliche Verehrung des hl. Wenzel in seiner Diözese einzuführen. Die hiermit durch Clemens X. gewährte bloße Erlaubnis wurde durch das Dekret Benedikts XIII. vom 14. März 1729 erweitert zum förmlichen Gebot, daß die überhaupt zum Breviergebet verpflichteten Kleriker innerhalb der ganzen katholischen Kirche dem hl. Wenzel durch Rezitierung seiner Tagzeiten am 28. September die ihm schuldige Verehrung — de praecepto — leisten müssen. Durch diese päpstliche Bestimmung war, wie auch der zweite Nachfolger Benedikts XIII., der gelehrte Papst Benedikt XIV., in seinem schon öfters zitierten Werke „De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione" hervorhebt, der hl. Wenzel mit der höchsten kirchlichen Ehrung, der sogenannten perfecta canonizatio aequipollens,[1617]) d. i. der vollkommenen und vollwertigen Kanonisation, endgültig ausgezeichnet worden.[1618])

Neben der rein religiösen und kirchlich-liturgischen Verehrung hatte der Wenzelskult bald auch auf die verschiedensten profan-weltlichen Gebiete des privaten und

[1617]) Die canonizatio besteht nach Benedikt XIV., lib. I, cap. 41, S. 226, darin, daß „Summi Pontificis definitiva sententia pronuntiat, Beatum esse Sanctorum catalogo adscribendum et tamquam Sanctum in universa ecclesia colendum." Sie wird zur aequi pollens, wenn der „Summus Pontifex aliquem Dei servum in antiqua cultus possessione existentem et de cujus heroicis virtutibus aut martyrio et miraculis constans est historicorum fide dignorum communis assertio, et continuata prodigiorum fama non deficit, jubet in universa ecclesia coli per officii ac missae recitationem et celebrationem determinato aliquo die, nulla accedente formali sententia definitiva, nullis praemissis judicialibus processibus, nullisque consuetis caeremoniis adhibitis."

[1618]) Benedikt XIV. bemerkt nämlich S. 238: „Perfecta idcirco canonizatio aequipollens Sancti Wenceslai constituenda est in decreto edito tempore Pontificatus Benedicti XIII. die 14. Martii 1729, quo nimirum statutum fuit, praedictum sanctum esse colendum in universa ecclesia cum officio utique semiduplici, at de praecepto."

öffentlichen Lebens, namentlich in Böhmen, übergegriffen und Bedeutung erlangt. Es wurde dem böhmischen Volke zur lieben Gewohnheit, alles, was ihm wertvoll und teuer war, dem hl. Wenzel zu weihen und nach ihm zu benennen. Mit Vorliebe erhielten die Kinder in der hl. Taufe den Namen Wenzel. Kaum ein anderer Vorname ist in Böhmen auch heutzutage noch so verbreitet als Wenzel. Man war stolz darauf, als Wenzelsvolk, als Familie des hl. Wenzel, wie es bereits seitens des ersten Cosmas-Fortsetzers geschieht,[1619]) bezeichnet zu werden; die tschechische Sprache wurde zur Wenzelssprache; die Länder, die zum ehemaligen Königreiche Böhmen gehörten, erscheinen als Länder der St. Wenzels-Krone.

Auch das äußere Symbol des böhmischen Königtums, die goldene Königskrone, wird seit Karl IV. Wenzelskrone[1620]) genannt. Dieser selbe Herrscher hatte für seine am 2. September 1347 stattfindende feierliche Krönung eine neue Krone anfertigen lassen und sie, wie sein Zeitgenosse und Biograph Benesch von Weitmül berichtet,[1621]) dem hl. Wenzel geweiht. Ferner hatte der Kaiser, ein glühender Verehrer des hl. Herzogs, angeordnet, daß die Krone ständig in der Wenzelskapelle aufbewahrt, an bestimmten Festtagen dem Haupte des Heiligen, der seit 1358 in einem kostbaren, goldenen, mit Edelsteinen reich geschmückten Sarkophage ruhte,[1622]) aufgesetzt

---

[1619]) Fontes II, 203: „Tota familia sancti Wenceslai."

[1620]) Siehe hiezu Památky archeologické VII (1868), S. 199; Die Kron-Insignien des Königreiches Böhmen von R. Chytil, A. Podlaha, K. Vrba, Prag 1912, passim; Zíbrt, Dějiny kroje I, 381.

[1621]) Fontes IV, 515: „Coronam autem, qua ipse rex coronatus est, donavit sancto Wenceslao, ejus capiti in ecclesia Pragensi certis diebus imponendam, decernens, ut omnes reges Boemie sui successores eadem debeant corona coronari, et illa die coronacionis sue duntaxat uti, atque ipsam die eadem ad noctem in manus sacristie Pragensis restituere cum effectu, sub pena excommunicacionis per dominum papam propter hanc causam late."

[1622]) Ebendort, S. 527: „Eodem anno (1358) dominus imperator specialem habens devocionem ad sanctum Wenczeslaum, protectorem et adjutorem suum precipuum, caput ipsius sancti circumdedit auro puro, et fabricavit ei tumbam de auro puro et preciosissimis gemmis atque lapidibus exquisitis adornavit et decoravit adeo, quod talis tumba in mundi partibus non reperitur." A. Podlaha, Sv. Václava hrob a ostatky, V Praze 1911, S. 9, meint, daß die Tumba mit goldenen Verzierungen ganz bedeckt war.

werden sollte und von dort bloß zur Krönung des jeweiligen Königs weggenommen werden dürfe. Dieser sollte sie hiermit gewissermaßen vom hl. Wenzel ausschließlich für den einen Krönungstag entleihen. Am selben Abend mußte sie wieder an ihren Platz zurückgebracht werden. Daß die heute noch unter den alten böhmischen Kroninsignien in einem besonderen Krongewölbe oberhalb der Wenzelskapelle unter siebenfachen Schlössern hinterlegte Königskrone, die zum letzten Male verwendet wurde bei der Krönung Ferdinands des Gütigen 1836, identisch ist mit „der alten authentischen Karls IV.", darüber kann nach dem fachmännischen Urteil des bewährten Kenners mittelalterlicher Goldschmiedekunst, ehemaligen Konservators des Museums in Köln, Dr. Franz Bock[1623]) und anderer neuerer sachkundiger Fachleute[1624]) „nicht der geringste Zweifel" aufkommen.

Bei der böhmischen Königskrönung kam auch ein Schwert zur Verwendung. Weder aus dem Wortlaut der Krönungsordnung Karls IV.,[1625]) noch weniger aus den Notizen, die uns über frühere böhmische Königskrönungen erhalten sind,[1626]) geht irgendwie hervor, daß man sich dabei von Anfang an eines auf den hl. Wenzel zurückdatierten Schwertes bediente, das zugleich mit den ebenfalls unserem Heiligen zugeschriebenen Panzerhemd und Helm bis heute zu den Denk- und Sehenswürdigkeiten der Prager Domkirche gehört.

Für die Echtheit dieser allseits hochverehrten Wenzels-Reliquien liegen aus den ersten Jahrhunderten nach Wenzels Tod keine irgendwie urkundlichen Beglaubigungen vor. Erst in einer Urkunde vom 1. Mai 1333 geschieht der drei genannten

---

[1623]) Die Kroninsignien Böhmens (Mitteilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, Wien 1857, Bd. II, S. 235).

[1624]) Siehe z. B. noch Die Kroninsignien des Königreiches Böhmen von K. Chytil, A. Podlaha, K. Vrba, Prag 1912, passim. (Topographie der Historischen und Kunst-Denkmale im Königreiche Böhmen.)

[1625]) Siehe J. Loserth, Die Krönungs-Ordnung der Könige von Böhmen (Archiv f. österr. Geschichte, Bd. 54 [1876], S. 17. 32).

[1626]) Siehe Legis-Glückselig, Aktenmäßige Darstellung des königl. böhmischen Erbhuldigungs-, Belehnungs- und Krönungs-Ceremoniels, Prag 1836, S. 9. 11. 13. 15. 17. Den Verlauf der Krönung Wenzels II. am 2. Juni 1297 hat ausführlich beschrieben Peter von Zittau in seiner Chronik (Fontes IV, 72 ff.).

Ausrüstungsgegenstände Erwähnung, indem der Prager Bischof Johann von Dražic dem Kürschner Hermann zwei Grundstücke überläßt mit der Verpflichtung, daß er und seine Erben gehalten sein sollen, die Waffen des hl. Wenzel, die in der Prager Kirche verwahrt werden, regelmäßig zu reinigen, nämlich den eisernen Hut, den Panzer und das Schwert.[1627]) Sie finden sich in gleicher Weise als vom hl. Wenzel herstammend verzeichnet in den verschiedenen Schatzinventarien der St. Veitskirche, angefangen von den ältesten, die erhalten sind, aus den Jahren 1354, 1355, 1368, 1371, 1387.[1628]) So z. B. lesen wir für das Jahr 1354 unter der rubrica armorum: „Gladius cum sollempni vagina de auro, gemmis et perlis facta, s. Wenceslai; item galea ferrea sancti Wenceslai; item lorica sancti Wenceslai." Vielleicht darf ein älterer Hinweis auf die damals wohl allgemein bekannte Wenzelsrüstung entnommen werden der sonst auffälligen Vorstellung vom hl. Wenzel, wie sie in der Vision des Ritters Johannes über den Verlauf der Schlacht zu Kroissenbrunn im Jahre 1260 zu Tage tritt. Dieser sah nämlich, wie in den Jahrbüchern Ottokars erzählt wird,[1629]) während der Schlacht krank zu Hause liegend, in einer Verzückung dem schwachen böhmischen Heere die glorreichen Schutzpatrone Böhmens zu Hilfe eilen, an ihrer Spitze den hl. Wenzeslaus, bekleidet mit dem Panzer, auf dem Haupte s e i n e n Helm, an der linken Seite s e i n Schwert in einer mit Gold und Edelsteinen geschmückten Scheide, in der Rechten s e i n e e i g e n e Fahne tragend. Der Gebrauch des Possessivpronomens „sein" bei den einzelnen Stücken deutet wohl darauf hin,[1630]) daß der Autor eine ganz bestimmte Waffen-

[1627]) Emler, Regesta Bohemiae et Moraviae III, S. 776: „Ipse Hermannus et sui heredes debent et tenebuntur, mundare arma beati Wenczeslai, pileum videlicet ferreum, loricam et gladium, que arma in Pragensi ecclesia conservantur."

[1628]) Abgedruckt bei Pessina, Phosphorus septicornis 473; Kalousek, Obrana ², S. 101 und Anm. 91; A. Podlaha und E. Šittler, Der Domschatz in Prag, S. 9—16, Prag 1903 (Topographie der Historischen und Kunst-Denkmale im Königreiche Böhmen).

[1629]) Fontes II, 318: „Primum conspicit procedentem sanctum Wenceslaum lorica indutum, habentem galeam s u a m in capite, gestantem gladium s u u m in vagina auro et gemmis ornata sub ascella sinistra, in dextra vero manu p r o p r i u m vexillum praeferentem."

[1630]) Vgl. dazu die kritischen Bemerkungen bei Kalousek, Obrana ², S. 103; Zíbrt, Dějiny kroje I, 111; Podlaha und Šittler, Památky po sv. Václavu (Památky archaeol. XIX, 80).

rüstung, dem hl. Wenzel gehörend, im Auge hatte, und damit wohl auf unsere im Prager Domschatz aufbewahrte hinweist.

Bessere Anhaltspunkte als die angeführten literarischen Belege liefert uns für eine genauere chronologische Fixierung die wiederholt vorgenommene fachmännische Untersuchung der drei Waffenstücke selbst, die zur Genüge dargetan hat, daß jedes derselben tatsächlich aus der Zeit stammt, in welche sie die Tradition verlegt. Daß jedoch hiermit keineswegs das ehemalige Eigentum und der persönliche Gebrauch seitens des hl. Wenzel selber strikte erwiesen ist, ist vom Standpunkt strenger historischer Kritik selbstverständlich. So z. B. schreibt betreffs des Helmes der bereits genannte Kölner Konservator Bock:[1631]) „Charakteristisch ist für das X. Jahrhundert, dem wir mit Überzeugung dieses Werk zusprechen, die Aufschweißung des Silbers auf Eisen, wie wir das in Italien an Kirchtüren in Erzguß von byzantinischen Künstlern herrührend . . . gefunden haben. Auch erinnert diese Technik an die auf ähnliche Weise in vergoldetem Kupfer gearbeiteten und durch Feuer aufgeschweißten Ornamente der Damascenerklingen, wie sie z. B. an dem Schwerte Karls des Großen sich finden, welches . . . . . heute im Kaiserschatze zu Wien aufbewahrt wird. Auch die Bandverschlingungen am unteren Rand des Helms verraten große Verwandtschaft mit ähnlichen im X. Jahrhundert gebräuchlichen Verzierungen, welche schon frühzeitig, namentlich in normännischen und angelsächsischen Miniaturen, in vollständiger Lostrennung von der Antike auftreten.“ Auf ein anderes Charakteristikum an unserem Helme weist der Wiener Kunsthistoriker Neuwirth[1632]) hin: „Der Stil der Ornamentik, die mit einfachen Linien die Figur des Gekreuzigten andeutet, klingt an jenen der irischen und karolingischen Miniaturmalerei an und kann nur vom Westen nach Böhmen gedrungen sein.“ Und in dem bekannten monumentalen Werke von G. v. Suttner,[1633]) das auf S. 7 eine Abbildung des Wenzelshelmes bringt,

[1631]) Der Schatz von St. Veit zu Prag (Mitteilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, Bd. XIV, Wien 1869, S. 33).

[1632]) Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen, S. 20 Anm. 2. Ebenso Podlaha und Šittler (Památky archaeol. XIX, 85).

[1633]) Der Helm von seinem Ursprunge bis gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts, Wien 1878, S. 7. Siehe hierzu A. Demmin, Die Kriegs-

ist die Bemerkung beigefügt: „Der hier dargestellte hochinteressante Helm beweist, daß bereits vor Mitte des X. Jahrhunderts der konische Helm mit herabhängendem Nasenschutz . . . in Anwendung war." Das einfach und kunstlos aus kleinen Eisenringen zusammengesetzte Panzerhemd bietet begreiflicherweise weniger Anhaltspunkte zur Bestimmung seiner Entstehungszeit. Aber daß derartige Panzerhemden nicht erst seit den Kreuzzügen, wie man gegen das hohe Alter des Wenzel'schen Stückes eingewendet hat,[1634]) sondern schon lange vorher, auch bereits im X. Jahrhundert, in Europa bekannt und gebräuchlich waren, dafür braucht bloß auf Demmins[1635]) grundlegendes Werk hingewiesen zu werden. Bock, der in einer früheren kritischen Darstellung[1636]) bezüglich der Echtheit des Schwertes Bedenken geäußert hatte, kann nachträglich nicht umhin, unumwunden zu gestehen: „Griff und Klinge sind unzweifelhaft echt."[1637]) Jedoch die stoffliche Überkleidung des Griffes und der Krystallknopf am Ende desselben, sowie die jetzt vorhandene Scheide gehören einer späteren Zeit an.[1638])

Die böhmischen Fürsten haben seit Herzog Jaromir (1003 bis 1012) den Namen, seit Herzog Udalrich[1639]) (1012—1034) bis Kaiser Matthias (1612—1619) fast alle das Bild des hl. Wenzel auf ihre Münzen und seit Wenzel IV. einige auch auf Golddukaten prägen[1640]) lassen. Seit der Mitte des 11. Jahr-

---

waffen in ihren geschichtlichen Entwicklungen von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 4. Auflage, Leipzig 1893, S. 501.

[1634]) Siehe hierzu Kalousek, Obrana[2], S. 97.

[1635]) Siehe besonders S. 64 ff., 359 ff., 577 ff.; dazu weitere Belege bei Podlaha und Šittler (Památky archaeol. XIX, 86. 87).

[1636]) Mitteil. der Central-Commission 1857, Bd. II, 273. 274.

[1637]) Ebendort, 1869, S. 34. Hierzu A. Ambros, Der Dom zu Prag, Prag 1858, S. 325. 326.

[1638]) Weitere kurze kritische Bemerkungen über die einzelnen Stücke der Rüstung siehe bei Zíbrt, Dějiny kroje I, 111 ff.; Kalousek, Obrana[2], S. 97—101; Podlaha und Šittler, Památky archaeol. XIX, 79—90 und Der Domschatz in Prag, S. 10. 12. 14.

[1639]) Dafür, daß dies schon der Brudermörder Boleslaw getan habe, wie dies Dobner (Annales III, 630) und Frind, Kirchengesch. Böhmens I, 20 behaupten, lassen sich keine Beweise anführen.

[1640]) Im einzelnen sind dieselben vorgeführt bei Fr. Beneš, Památky kultu Svatováclavského (Památky archaeol. VII [1868], S. 473 ff.); M. Donebauer, Beschreibung der Sammlung böhmischer Münzen und Medaillen, Bd. I, Prag 1889, passim; E. Fiala, Beschreibung böhmischer

hunderts geschah dies seitens der Olmützer Fürsten häufig auch in Mähren.[1641]) Es war nämlich eine im Mittelalter mit Vorliebe gepflegte Sitte, daß auf den Münzen das Bild des Landes- oder Stadtpatrons als des Beschützers zur Darstellung kam. Desgleichen tragen auch sehr viele Siegel[1642]) der böhmischen Fürsten, darunter die ältesten, die uns überhaupt[1643]) erhalten sind, und zwar aus dem 12. Jahrhundert, das Bildnis des hl. Wenzel. Sie sind also den böhmischen Münzen darin ähnlich, daß auf der Vorderseite das Bild des regierenden Herzogs oder Königs, auf der Rückseite das des hl. Wenzel sichtbar ist, welches sich vom Bilde des regierenden Fürsten unterscheidet durch den Glorienschein und die entsprechende Inschrift, die gewöhnlich lautet: Sanctus Wenceslaus Boemorum dux. Ferner weisen das böhmische Landessiegel,[1644]) zum ersten Male unter Přemysl Ottokar I. 1219, das älteste Siegel der Stadt Prag, von Emler in die Zeit um 1300 verlegt,[1645]) der von Karl IV. gegründeten Stadt Kgl. Weinberge und anderer böhmischer Städte, wie Alt-Bunzlau usw., das Bild des hl. Wenzel auf. Auf dem Siegel der polnischen Hauptstadt Krakau aus dem 14. Jahrhundert sieht man die Gestalt des hl. Wenzel neben dem hl. Stanislaus. Auf dem ursprünglichen Siegel der Prager Universität ließ Karl IV. sich selbst vor dem hl. Wenzel knieend darstellen.

In dieser reichhaltigen, man kann sagen, grundsätzlichen Verwendung des Bildes des hl. Wenzel im öffentlichen Interesse, die hier bloß angedeutet werden kann, sich in Wirklichkeit aber noch viel weiter erstreckt, so auf das Siegel des Prager bischöflichen Stuhles und Kapitels, auf die böhmischen Kirchen und Zünfte usw., offenbart sich augenscheinlich das Bestreben, den hl. Wenzel, den wir im vorausgehenden bereits im

---

Münzen und Medaillen, Prag 1891, passim; E. Fiala, České denáry, V Praze 1895, passim; Kalousek, Obrana ², S. 83 ff.

[1641]) Siehe Kalousek, Obrana ², S. 86 Anm. 69 und S. 90; Donebauer I, 35. 39; Fiala 68. 70.

[1642]) Eine große Anzahl vorgeführt bei Beneš, S. 481 ff.; Kalousek, S. 124 ff., woraus hauptsächlich auch die folgenden Beispiele genommen sind.

[1643]) Siehe hierzu Beneš, S. 482; Kalousek, S. 125 Anm. 126.

[1644]) Kalousek, S. 128; Beneš, S. 484; Podlaha und Šittler (Památky archaeol. XIX, 81); H. Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren II, 78.

[1645]) Siehe Kalousek, S. 134.

allgemeinen als Patron, als Beschützer des böhmischen Landes und Volkes kennen gelernt haben, auch mit dem gesamten Staatswesen als solchem, mit dessen öffentlicher innerer Ordnung und dessen einzelnen Institutionen in innigste Beziehung zu bringen. Mit Vorliebe wurde und wird der hl. Wenzel von tschechischer Seite bis zum heutigen Tage[1646]) gewissermaßen als das Symbol des böhmischen Staates bezeichnet, sogar Erbe, d. h. der eigentliche oberste Herr und höchste Eigentümer des böhmischen Landes genannt, wie dies bereits die Umschrift auf dem alten Siegel des Landesgerichts bezeugt: „Sigillum justitiae totius terrae Sci. Wenceslai, ducis Boem."[1647])

Unterziehen wir nun die einzelnen bildlichen Darstellungen des hl. Wenzel auf den böhmischen Münzen[1648]) einer genauen Untersuchung — Beneš[1649]) zählt deren 93 verschiedene Typen — so ergibt sich klar,[1650]) daß der Heilige, der inschriftlich immer als Sanctus Wenceslaus bezeichnet wird, auf ihnen den ihm zugesprochenen Schutz für das böhmische Volk und Land anfangs ausschließlich unter Geltendmachung religiös-kirchlicher Motive und Mittel ausübt. So erscheint er in der ältesten Münzenprägung, auf der wir sein Bild besitzen, unter Herzog Udalrich (1012—1034), auf dem Haupte eine Krone mit dem Heiligennimbus, in der Rechten ein kleines Kreuz, oder beide Hände zum Segnen oder zum Gebete erhoben. Unter den Münzen Břetislaws I. (1034—1055) finden sich zwar einige, die den hl. Wenzel mit einer dreiteiligen Fahne darstellen, auf dem Haupte einen Helm. Meistens sehen wir ihn aber betend mit erhobenen Händen oder knieend oder mit Kreuz

---

[1646]) Siehe z. B. Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren II, 71; Krch, O knížeti Václavu 26; Goll, Český čas. hist. VIII, 74; Kalousek, Obrana [2], 77. 86. 91. 92. 134. 135.

[1647]) Jireček, Das Recht II, 71.

[1648]) Die ältesten böhmischen Münzen, die überhaupt bis jetzt bekannt sind, stammen aus der Regierungszeit Boleslaws I. (Siehe Dobenauer, S. 9 ff.; Kalousek, Obrana [2], S. 86 Anm. 79.) Es beruht deshalb auf einem Irrtum, wenn Hanka (Památky archaeol. I, 234 ff.), Beneš (Památky archaeol. VII, 474. 475) und andere schon Denare aus der Zeit des hl. Wenzel oder gar seines Vaters Wratislaw kennen wollen.

[1649]) Památky archaeol. VII, 474.

[1650]) Die folgenden Einzelheiten sind der genauen Zusammenstellung von Beneš (Památky archaeol. VII, 476 ff.), Donebauer I, 21 ff., Fiala, S. 37 ff. entnommen.

und Mitra in langem, bis zu den Füßen reichenden Gewande. Unter Spitigniew II. (1055—1061) kommt der hl. Wenzel bloß mit kurzem Kreuz vor, unter Wratislaw II. (1061—1092) und Břetislaw II. (1092—1100) bisweilen mit Lanze oder Fahne, öfters aber mit einem Stabkreuz und in antiker Kleidung. Zum erstenmal begegnet uns der Heilige zu Pferde als geharnischter Ritter mit Helm, Schwert und Schild unter Bořiwoj II., der mit Unterbrechungen von 1100—1120 regierte. Aber unter den Münzen sowohl dieses wie der folgenden Herzoge und der ersten Könige wiegt doch immer noch die Abbildung in betender oder segnender Geste, mit religiösen oder allgemein kulturellen, auf das innere Leben des Staates sich beziehenden Emblemen vor. So sehen wir ihn immer und immer wieder dargestellt,[1651]) das Haupt umgeben vom Heiligenschein, in antikem, faltigem Gewande auf dem Throne sitzend, manchmal mit lange herabwallender Stirnbinde, in der Hand außer dem häufig vorkommenden Kreuz den Reichsapfel oder das Szepter, bald ein Buch, bald einen Kelch oder eine Ähre. Vor oder neben ihm sind bisweilen zwei Türme mit einem Stück Stadtmauer, Kirche, Altar oder andere Bauten, bisweilen zur Seite ein oder zwei Engel zu erblicken. Besonders interessant ist eine Münze des Herzogs Friedrich aus dem Ende des 12. Jahrhunderts, die den hl. Wenzel abbildet, wie er mit seinem treuen Knappen Podiven Weintrauben auspreßt, desgleichen die Umschrift auf einem Siegel desselben Herzogs und noch anderer böhmischer Herrscher: „Pax ducis ... in manu sci Wenceslai", wodurch augenscheinlich die betreffenden Herzoge und Könige den Frieden ihres Landes in die schützende Hand ihres heiligen Patrons gelegt wissen wollen. Doch nimmt das rittermäßige und kriegerische Moment in der Bekleidung und Ausstattung, das im 11. sich zögernd und sporadisch zeigt, vom 12. Jahrhundert an allmählich immer mehr zu.

Jedenfalls geht aus der numismatischen Darstellung des Wenzelsbildnisses unwiderleglich hervor, daß das tschechische Volk keineswegs, wie z. B. Tomek,[1652]) Kryštufek,[1653]) Kalousek[1654]) glauben machen wollen, den hl. Wenzel

[1651]) Siehe hierzu Beneš, S. 482. 483; Kalousek, Obrana [2], S. 127. 128.
[1652]) Apologie 71; Časopis Musea 1860, S. 295.
[1653]) Časopis katol. duch., Bd. 38, S. 363.
[1654]) Obrana [2], S. 77. 96. 137.

im Widerspruch zu den ältesten lateinischen Legenden, die sein Bild und seinen Charakter gefälscht und karikiert hätten,[1655]) von allem Anfang an gleich nach seinem Tode als tapferen Kriegshelden, als einen die Freiheit und Unabhängigkeit seines Landes verteidigenden mutigen Vorkämpfer gefeiert und verehrt hat. Vielmehr zeigt die Numismatik aufs deutlichste, wie die Vorstellung, die man sich ursprünglich vom hl. Wenzel gemacht hatte und damit auch das numismatische und legendäre oder literarische Bildnis, in dem man dieselbe wiedergab, allmählich eine Verschiebung und Umprägung erfuhr, indem man den für sein Volk betenden und es segnenden heiligen Kirchenmann,[1656]) den die reinen, kulturellen Ideale des Christentums vertretenden und fördernden Landesvater[1657]) im Laufe der Zeit zu einem gewaltigen, mächtigen Kriegers- und Reitersmann, zum „ersten Volksheros“[1658]) umgestaltete, und dieses Bild bis zum heutigen Tage beibehalten hat, ganz und gar im Gegensatz zu dem nicht bloß in den ältesten lateinischen, sondern auch in der altslawischen Legende gekennzeichneten eigentlichen Grundzug von Wenzels Wesen, Art und Charakter.[1659]) Die jüngeren Legenden und Chroniken[1660]) gingen in der Aufbauschung seiner Tapferkeit und seines kriegerischen Mutes sogar soweit, daß sie ihn seinen legendären Gegner, den Fürsten Radislaw von Kouřim, zum Zweikampf herausfordern lassen. Das gesteht auch unumwunden der tschechische Historiker V. Novotný, der neueste Geschichtsschreiber Böhmens, zu, wenn er ausdrücklich konstatiert: „Auf den Münzen Wratislaws aus seiner Königszeit sieht man den hl. Wenzel zum ersten Mal abgebildet mit einer Lanze, woraus sich erst später die Vorstellung eines ritterlichen Kämpfers entwickelte, die sich von dem älteren aszetischen Ideal wesentlich unterscheidet.“[1661])

[1655]) Betreffs deren und der altslawischen Legende richtigere Beurteilung siehe meine Darlegung oben S. 177. 183 ff.

[1656]) So in den ältesten numismatischen Bildnissen Udalrichs (1012—1034) und der folgenden Herzoge.

[1657]) So durchwegs in zahlreichen numismatischen Darstellungen entsprechend der Charakterisierung Wenzels in den ältesten Legenden.

[1658]) Novotný, České dějiny I, 2, S. 339. 740.

[1659]) Siehe oben S. 177.

[1660]) Einzelne angegeben oben S. 244 Anm. 1299.

[1661]) České dějiny I, 2, S. 339; dazu S. 740.

Schon früher hatte Novotný mit Recht den Satz aufgestellt: „Je mehr eine Legende die Tapferkeit des hl. Wenzel hervorhebt, desto späteren Ursprungs ist sie.“[1662]) Es darf infolgedessen der Vermutung Raum gegeben werden, daß erst im Zusammenhange mit diesem Wandlungsprozeß des Wenzelsbildes die früher erwähnte, an sich allerdings alte Waffenrüstung, Helm, Panzerhemd und Schwert, mit dem hl. Wenzel in persönliche Beziehung gebracht wurde,[1663]) wenn es anderseits immerhin ebensogut möglich, ja gewiß ist, daß der heilige Herzog als solcher trotz seiner durchaus friedfertigen und unkriegerischen Gesinnung und Regierung derartige Waffen sein Eigen nannte; ob aber speziell die heute noch in der Prager St. Veitskirche aufbewahrten Stücke, muß dahingestellt bleiben.

Übrigens läßt sich die geschilderte Umbildung der ursprünglichen und landläufigen Wenzels-Vorstellung und Verehrung an schlagenden Beispielen in späteren einwandfreien Quellen auch literarisch nachweisen, und zwar wieder so, daß auch hier geradeso wie bei den numismatischen Darstellungen die zweite Vorstellungsweise neben der älteren bloß herläuft, ohne diese vollständig zu verdrängen.

Cosmas sowohl wie seine Fortsetzer lieben es, in Zeiten großer Not und schwerer Bedrängnis vor allem den hl. Wenzel seinem Volke und Lande zu Hilfe kommen zu lassen. So schreibt ersterer die glückliche Befreiung Böhmens von der polnischen Besetzung im Jahre 1004[1664]) und die Beilegung der zwischen König Wratislaw und seinem Sohne Břetislaw ausgebrochenen inneren Streitigkeiten vom Jahre 1091[1665]) neben der Barmherzigkeit Gottes dem Einschreiten des hl. Wenzel zu. Aber Cosmas weiß zu Beginn des 12. Jahrhunderts noch nichts davon, daß der hl. Herzog seinem Lande und Volke etwa kriegerische

[1662]) České dějiny I, 1, S. 465 Anm. 1.

[1663]) Völlig unverständlich ist es vom Standpunkt einer ernsten Kritik, wie Kalousek, Obrana [2], S. 96, in der traditionell doch verhältnismäßig erst spät bezeugten Waffenrüstung „einen steten handgreiflichen Protest der beim Volke erhaltenen mündlichen Überlieferung“ erblicken will gegen das nach seiner Ansicht von Gumpold gefälschte Wenzelsbild. Dieses war jedoch sicherlich schon lange vor der fraglichen Volkstradition vorhanden.

[1664]) Lib. I, 36 (Fontes II, 52. 53).

[1665]) Lib. II, 47 (Fontes II, 129. 130).

Unterstützung gewährt habe zur raschen Vertreibung der Polen, die geleistete Hilfe besteht vielmehr nach echter Heiligenart geradeso wie durchwegs bei den zahlreichen in den Legenden ihm zugeschriebenen Wundern in der theologisch und kirchlich wohl begründeten himmlischen Fürbitte[1666]) des Heiligen vor Gottes Thron für das bedrängte und gefährdete böhmische Volk.

In gleicher Weise läßt der sogen. erste Fortsetzer des Cosmas den Herzog Sobieslaus I. seinen Feldzug gegen Polen im Jahre 1132 glücklich und siegreich zu Ende führen auf das einfache Gebet des hl. Wenzel hin.[1667]) In höherem Maße hat sich jedoch schon bei diesem Schriftsteller und seinen Nachfolgern die Vorstellung durchgerungen,[1668]) daß der hl. Wenzel durch aktives, persönliches Eingreifen in den Kampf als tapferer, bewehrter Kriegsheld seinem Volke Hilfe bringe. So berichtet ersterer,[1669]) der Sieg, den Sobieslaus 1126 im Passe von Kulm (Chlumec) über den deutschen König Lothar errungen, sei dem direkten persönlichen Beistand des hl. Wenzel[1670]) zu verdanken gewesen, der auf einem weißen Pferde in weißem Gewande einherstürmend für das böhmische Heer gestritten habe. Derart habe ihn der Priester Veit gleich anderen des Wunders würdigen Teilnehmern über der Spitze der hl. Lanze schwebend geschaut. Diese Lanze, d. i. den Speer des hl. Wenzel[1671]), habe der genannte, edlem Geschlecht entsprossene Kaplan Veit, dem Brauche gemäß mit Harnisch und Helm bekleidet, von den Adeligen und beinahe hundert Geistlichen umgeben, dem Heere

[1666]) „Mira dei permissio et sancti Wencezlai intercessio . . . .“ „Sancta dignatio beatissimi Wencezlai et magna miseratio omnipotentis dei.“

[1667]) Fontes II, 216: „Dei misericordia precibusque sancti Wenceslai.“

[1668]) Auch Novotný, České dějiny I, 2, S. 572 Anm. 3, macht auf diese Veränderung in der Auffassung in Bezug auf den hl. Wenzel aufmerksam.

[1669]) Fontes II, 204.

[1670]) „Video sanctum Wenceslaum sedentem in equo albo et indutum candida veste super cacumen sacrae hastae, pugnantem pro nobis.“

[1671]) „Circumastantibus et custodientibus primatibus Bohemiensibus et praepositis et capellanis pene centum hastam sancti Wenceslai, inter quos unus capellanus, probus, nobili genere, nomine Vitus, qui tenebat hastam ejusdem sancti praememorati, ut mos est, indutus lorica et galea ut Achilles.“

vorangetragen. Vorher sei an der Lanze die Fahne des hl. Adalbert — von beiden Reliquien geschieht hier zum ersten Male Erwähnung — befestigt worden,[1672]) die auf Befehl des Sobieslaus aus der Kirche des Dorfes Wrbčan, ihrem bisherigen Aufbewahrungsort, herbeigeholt worden war.[1673]) Die Fahne wurde seitdem Wenzelsfahne genannt und sollte von nun an den böhmischen Heeren als Glück und Sieg verheißendes Palladium dienen.

Jedenfalls muß es auffallen, daß der Mönch von Sazawa, der ebenfalls, dazu noch ausführlicher, über die Ereignisse des Jahres 1126 berichtet, von einer solch wunderbaren und zugleich kriegerischen Rolle, wie sie hier dem hl. Wenzel zugeteilt ist, nichts weiß, sondern, obwohl er auf die Verwertung des volkstümlichen religiösen Momentes das größte Gewicht legt, nur einfach und kurz den Herzog Sobieslaus verschiedene Klöster aufsuchen und die Hoffnung aussprechen läßt, „daß durch die

[1672]) „Vexillum sancti Adalberti pontificis et suspensum est in hasta sancti Adalberti pontificis."

[1673]) Dobner (Annales Bohemorum VI, 183, nota d), meinte nach dem Vorgange Hajeks und Balbins, daß diese sogenannte Adalbertsfahne ursprünglich der Familie der Slawnikinger oder Adalberts Vater, Slawnik selbst, gehörte, was um so eher anzunehmen sei, da das Dorf Wrbčan im ehemaligen Gebiete der Fürsten von Libitz lag. Auch Palacký (Gesch. v. Böhmen I, 395 Anm. 183 und Dějiny národu českého I, 2[3], S. 5 Anm. 3), Tomek (Časopis Musea 1858, S. 487) und Kalousek, Obrana[2], S. 94 sind geneigt, dem zuzustimmen. Vgl. Novotný, České dějiny I, 2, S. 572 Anm. 3. — Novotný wendet sich hier auch gegen die Ansicht von Bretholz, dem es mehr als eine bloße Vermutung gilt (Geschichte Böhmens und Mährens 175. 208), die Lanze des hl. Wenzel sei identisch mit der Lanze des Gegenkönigs Rudolf, welche das böhmische Heer in der Schlacht bei Flarchheim am 27. Januar 1080 erbeutet und die König Heinrich IV. dem Herzog Wratislaw II. auf dessen Bitte als Kriegstrophäe überlassen hatte. Diese Lanze, an deren Ursprung man sich allmählich nicht mehr erinnerte, habe alsbald in nationaler Umfärbung als Lanze des hl. Wenzel reliquiäre Bedeutung erlangt. Ohne dieser Identifizierung, wie sie Bretholz versuchte, meinerseits beipflichten zu wollen, ist dieselbe doch auch nicht durch die Bemerkung Novotnýs widerlegt, der einwendet, der hl. Wenzel erscheine bereits auf den Münzen Wratislaws mit der Lanze abgebildet. Denn es muß dem gegenüber beachtet werden, daß unter Wratislaw II., ja schon unter Břetislaw I. (siehe oben S. 308), Wenzel numismatisch auch mit einer Fahne dargestellt wird, obwohl feststeht, was auch Novotný, a. a. O., einräumt (vgl. Kalousek, Obrana[2], S. 104), daß die eigentliche reliquiäre Wenzelsfahne nach obigem Berichte des Cosmas-Fortsetzers erst im Zusammenhange mit den Ereignissen des Jahres 1126 geschaffen wurde.

Barmherzigkeit Gottes und auf den Beistand der hl. Martyrer Wenzel und Adalbert hin das Land nicht in die Hände der Fremden ausgeliefert werde.“ [1674]) Es ist dies wieder ein offensichtliches Zeugnis, wie beide Vorstellungsweisen über unsern hl. Patron dauernd nebeneinander herliefen.

Nochmals wird in den Cosmas-Fortsetzungen von einem glänzenden Siege unter dem Zeichen der hier zum letzten Male [1675]) erwähnten Wenzelsfahne [1676]) zu 1260 berichtet, in welchem Jahre der Böhmenkönig Přemysl Ottokar II. in der Schlacht zu Kroissenbrunn auf dem Marchfelde die Ungarn entscheidend auf das Haupt schlug. Den Jahrbüchern Ottokars zufolge wurde dieser Sieg allgemein dem unmittelbaren Eingreifen des mächtigen und hochverehrten Landespatrons, des hl. Wenzel, zugeschrieben. Doch wurde das wunderbare Ereignis in verschiedener Fassung wiedergegeben. Die einen erzählten, sie hätten bei Beginn der Schlacht einen Vogel von der Gestalt eines Adlers gesehen, weißer als Schnee, mit goldenem Kopf und Hals, der unablässig der Fahne des hl. Martyrers Wenzel, des ehemaligen Herzogs und nunmehrigen Beschützers der Böhmen, nachgefolgt wäre.[1677]) Allmählich sei dieser Vogel immer größer geworden, bis er das gesamte zum Kampfe schreitende böhmische Heer mit seinem Leibe und seinen Fittichen wie zum Schutze überdeckte. Ein gewisser Ritter Johannes, des Swoyslaus Sohn, der während der Schlacht krank zu Hause lag, will in einer Vision die glorreichen Schutzpatrone Böhmens erblickt haben, wie sie dem schwachen Heere zu Hilfe eilten, an ihrer Spitze der hl. Wenzel,[1678]) bekleidet mit dem Panzer, auf dem Haupte seinen Helm, an der linken Seite sein Schwert in einer mit Gold und Edelsteinen geschmückten Scheide, in der

[1674]) Fontes II, 255: „Spero in dei misericordia et in meritis sanctorum martyrum Christi Wencezlai atque Adalberti, quia non tradetur terra nostra in manus alienigenarum.“

[1675]) Vgl. Kalousek, Obrana [2], S. 104.

[1676]) Fontes II, 315: „Sub vexillo gloriosissimi martyris Wenceslai.“

[1677]) Fontes II, 318: „Vexillum beati Wenceslai quondam ducis, semper vero patroni Bohemorum, inclyti martyris, inseparabiliter prosequentem.“

[1678]) Fontes II, 318: „Primum conspicit procedentem sanctum Wenceslaum lorica indutum, habentem galeam suam in capite, gestantem gladium suum in vagina auro et gemmis ornata sub ascella sinistra, in dextra vero manu proprium vexillum praeferentem.“

Rechten seine eigene Fahne tragend. Weiter habe der Ritter gehört, wie der hl. Wenzel die übrigen ihm folgenden Patrone, den hl. Adalbert, den hl. Prokop und die fünf Märtyrerbrüder, mit den Worten angefeuert habe: „Unser Heer ist schwach; trachten wir rasch vor das Angesicht Gottes zu kommen.“ Hiermit entfaltete der hl. Wenzel seine Fahne gegen die Feinde, welche sich sofort zur allgemeinen Flucht wandten.[1679]) Ein anderer Berichterstatter, der selbst am Kampfe teilgenommen, der Prager Burggraf Jaroš, weiß dem Bischof und dem Kapitel von St. Veit zu melden, daß die von ihm befehligte Heeresabteilung, in deren Mitte die Fahne des hl. Wenzel getragen wurde, keinerlei Verwundungen oder Verluste an Menschen oder Pferden erlitten habe, sondern daß überall, wo er eingegriffen, die Feinde geflohen seien. Auch die Spitze der Lanze, an welcher die Fahne des hl. Wenzel befestigt war, habe geleuchtet wie ein hell glänzender Sonnenstrahl.[1680])

Schließlich sei noch auf die zahlreichen böhmischen Historiographen des 14. Jahrhunderts verwiesen, die ebenfalls, wie z. B. Dalimil und dessen nachträgliche Ergänzungen[1681]) oder Benesch von Weitmül,[1682]) gerne den hl. Wenzel zu Gunsten des tschechischen Heeres in kriegerischer Weise einschreiten lassen, sei es, daß er auf weißem Rosse einherstürmt, sei es, daß er drohend über den Feinden das Schwert schwingt und sie in die Flucht jagt. Doch begnügt man sich bisweilen auch in dieser Zeit, so der Chronist Peter von Zittau, mit der bloßen Erwähnung des einfachen überirdischen, himmlischen Beistandes[1683]) seitens des hl. Patrons.

Die eigentlich ursprüngliche und volkstümliche Vorstellung vom hl. Wenzel hatte ihren spontanen und beredtesten Ausdruck

---

[1679]) Fontes II, 319: „Quo dicto vexillum suum contra hostes extendit, qui statim in fugam universaliter visi sunt converti.“

[1680]) Fontes II, 319: „Quod exercitus ejus, in cujus medio ferebatur vexillum sancti Wenceslai martyris, nullam laesionem aut jacturam sustinuit in equis et hominibus, sed quovis locorum se divertebat, adversarii a facie eorum terga vertebant fugientes. Ferrum etiam hastilis ejus, in quo dependebat praedicti martyris vexillum, visum est a pluribus splendere velut radius solis praelucidus.“

[1681]) Fontes III, 227. 229.

[1682]) Fontes IV, 474.

[1683]) Fontes IV, 263: „Praesidium.“

gefunden in dem altehrwürdigen Wenzelsliede, „Svatý Václave“, das nach dem bekannten Hymnus „Hospodine pomiluj ny“ als das zweitälteste tschechische Kirchenlied angesehen wird,[1684]) der Sprache nach ebenfalls altertümlich, aber doch offenbar jünger als dieser[1685]) und ihm gegenüber ein bedeutender Fortschritt.[1686]) Wann und von wem es verfaßt wurde, ist unsicher. Literarisch wird es zum ersten Male erwähnt bei Benesch von Weitmül,[1687]) der, gestorben 1375, seine Chronik auf Bitten des Kaisers Karl IV. verfaßte. Bei ihm finden wir auch den ersten Text in drei Strophen. Benesch bemerkt übertreibend, daß das Lied seit unvordenklicher Zeit gesungen zu werden pflegte.[1688]) Für seine weiteste Verbreitung in Böhmen spricht der Umstand, daß der zweite Prager Erzbischof Johann Očko im Jahre 1368 allen Gläubigen, welche den Wenzelshymnus in bußfertiger Gesinnung dreimal singen würden, einen Ablaß von 40 Tagen gewährte[1689]) und daß es zu jenen vier tschechischen Kirchenliedern gehörte, welche die Prager Synode vom Jahre 1406 zu singen gestattete.[1690]) Während man früher gerne geneigt war, die Entstehung des Wenzelsliedes bis ins 10. Jahrhundert zurückzudatieren,[1691]) treten in neuerer Zeit gewichtige Stimmen wie Pekař,[1692]) Kalousek,[1693]) Nejedlý,[1694]) Jakubec,[1695]) für das 13. Jahrhundert ein.[1696])

[1684]) Ausführlich hierüber Kalousek, Obrana[2], S. 106 ff.; J. Jakubec, Geschichte der tschechischen Literatur, S. 9.

[1685]) Kalousek, Obrana[2], S. 108.

[1686]) Zd. Nejedlý, Dějiny předhusitského zpěvu v Čechách, V Praze 1904, S. 247.

[1687]) Fontes IV, 537. Fast aus derselben Zeit finden wir eine Abschrift in einem Manuskript der Prager Universitätsbibliothek (XVII F 30), das ungefähr aus dem Jahre 1380 stammt.

[1688]) „Ipsius sancti cancionem infra scriptam ab olim cantari consuetam.“

[1689]) Ebendort.

[1690]) Höfler, Concilia Pragensia, Prag 1862, S. 52.

[1691]) Siehe z. B. Tomek, Geschichte Böhmens 34; in neuerer Zeit Krch (Komenský XXIV, 536).

[1692]) Ottův slovník naučný XXVI, 284 ff.

[1693]) Obrana[2], S. 109. 117.

[1694]) Dějiny předhus. zpěvu 246 und Anm. 5.

[1695]) Geschichte der tschechischen Literatur, S. 9.

[1696]) B. A. Balbinus, Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi Pragensis, Pragae 1664, S. 193. 198, bezeichnet als Verfasser, ohne

Die drei ersten und ursprünglichen Strophen[1697]) sollen zum Zwecke einer unmittelbaren Beurteilung hier ihren Platz finden:

1. Heiliger Wenzeslaus,
Herzog des Böhmerlandes,
Unser Fürst, bitt für uns
Gott den heiligen Geist!
Kyrie eleison!

2. Schön ist der himmlische Hofstaat,
Selig, wer dahin gelangt
Zum ewigen Leben, glänzenden Licht,
Zum heiligen Geist.
Kyrie eleison!

3. Wir flehen Deine Hilfe an,
Erbarme Dich unser!
Tröste die Betrübten, vertreibe alles Übel,
Heiliger Wenzeslaus!
Kyrie eleison!

Wir haben es hier augenscheinlich mit einem rein religiösen Kirchenhymnus zu tun, der sich nach Inhalt und Melodie an die bekannte Sequenz des St. Gallener Mönches Notker Balbulus „Media vita in morte" anlehnt.[1698]) Der hl. Wenzel wird verehrt und angerufen einzig und allein als himmlischer Helfer und Fürbitter am Throne Gottes, als überirdischer Beschützer des böhmischen Landes und Volkes in allen dessen Nöten. Der Text enthält auch nicht die leiseste Spur der Vorstellung von etwas Kriegerischem am hl. Wenzel, als ob er

ernstliche Gründe dafür vorzubringen, den Erzbischof Ernst von Pardubitz (1343—1364) und wendet sich dabei ausdrücklich gegen Hajek, der zum Jahre 1368 die Autorschaft dem Erzbischof Johann Očko zugeschrieben hatte.

[1697]) Eine 4. und 5. Strophe verlegt Kalousek, Obrana [2], S. 113. 117, mit Balbin, a. a. O. S. 193, in die Husitenzeit, eine 6. und 7. in die Zeit nach der Schlacht am Weißen Berg.

[1698]) Siehe hierzu Kalousek, S. 109; Jakubec, S. 9; Nejedlý, S. 246 Anm. 5.

infolgedessen zur Hilfeleistung namentlich bei kriegerischen Verwicklungen besonders qualifiziert wäre. Es wird also auch hinwiederum durch das altehrwürdige Wenzelslied aufs schlagendste bezeugt, wie unberechtigt es ist, wenn von tschechischer Seite immer und immer wieder mit Emphase behauptet wird,[1699]) das böhmische Volk hätte sich seinen Patron gar nicht anders denn als einen tapferen Kriegsmann vorstellen können.

Daß das Lied ursprünglich als rein religiöser Kirchenhymnus gedacht war und Verwendung fand, geht aus der vorhin erwähnten kirchlichen Wertung und autoritativen Würdigung seitens des Prager Erzbischofs Johann Očko und der Prager Synode vom Jahre 1406 hervor. Als Kirchenlied[1700]) wurde und wird es bekanntlich bis heute in den Kirchen Böhmens und Mährens beim Gottesdienste, bei Prozessionen und Wallfahrten mit besonderer Vorliebe gesungen. Wenn es dann auch die böhmischen Heere, namentlich die Husiten, trotz seines unkriegerischen Inhalts und Charakters als Schlacht- und Kriegslied gerne anstimmten,[1701]) so oft sie in den Kampf zogen, ja sogar die erste Strophe auf ihren Schlachtschildern eingraviert hatten,[1702]) so hängt dies mit der wiederholt hervorgehobenen zweiten Vorstellungsreihe von Wenzel als einem tapferen, bewährten Kriegshelden zusammen, die neben der ursprünglichen herlief und sich nach verschiedenen Richtungen hin praktische Geltung zu verschaffen wußte.

Doch man begnügte sich nicht, auf solche Weise das anfängliche richtigere Heiligenbild vom Wenzel zu „verweltlichen“[1703]) und damit zu entstellen, man ging tschechischerseits

[1699]) Vgl. z. B. Tomek, Apologie 71; Kryštufek (Čas. katol. duch. Bd. 38, S. 363); Kalousek, Obrana ², S. 77. 96. 137.

[1700]) So berichtet Balbin, Vita Arnesti 193. 199, daß auch Kaiser Ferdinand III. mit besonderem Wohlgefallen das Wenzelslied singen hörte und wenn es beim Gottesdienste angestimmt wurde, vor allem Volke selbst mitsang.

[1701]) Siehe hierzu Schuldes, Der hl. Wenzel, S. 168; Kalousek 110; Tomek, Apologie 71; Kryštufek, a. a. O.

[1702]) Siehe P. A. Klar, Libussa, Jahrbuch für 1858, S. 383; Kalousek, Obrana ², S. 111 Anm. 109.

[1703]) Auch Kalousek, Obrana ², S. 138, muß zugestehen, daß durch seine Darstellung aus dem hl. Wenzel „ein Weltmensch“ wurde, meint aber fälschlich, damit für die objektive Wahrheit Zeugnis abgelegt zu haben.

noch weiter und suchte mit allem Eifer, den hl. Herzog mit spezifisch tschechisch-nationalen und staatsrechtlichen Aspirationen in Beziehung zu bringen, ja ihn sogar für eine direkt antideutsche Gesinnungstüchtigkeit in Anspruch zu nehmen. Zum ersten Male wird er in der von Pekař[1704]) ins 13. Jahrhundert verlegten Legende „Oriente jam sole“[1705]) und von Dalimil[1706]) als Befreier seines Landes „von der deutschen Knechtschaft“ gefeiert und immer mehr und mehr wurde so der heilige Wenzel vom tschechischen Volke nicht bloß zum Kirchen- und Landespatron, sondern auch zum Kriegs-, nationalen und politischen Patron[1707]) erhoben, seitdem gepriesen und verehrt als „der Erbe der tschechischen Länder“,[1708]) als „das Symbol des tschechischen Staates“,[1709]) als „der Erhalter unserer slavischen Nationalität“[1710]) usw., ein Vorgehen, das in direktem Gegensatze steht zur historischen Wahrheit. Denn es liegt auch nicht der geringste Anhaltspunkt vor, daß für Wenzel während seiner ganzen Regierung nationale Rücksichten nach irgend einer Richtung hin eine Rolle gespielt hätten. Den einzigen Leitstern seines Handelns bildeten ausschließlich religiöse und kulturelle Interessen.

Mit der Zeit fand die extrem nationalistische Auffassung auch Eingang in das ursprünglich rein religiöse Wenzelslied, in welches seit der Husitenumwälzung[1711]) eine vierte Strophe aufgenommen wurde, die mit ihrem nationalen Einschlag[1712]) folgendermaßen lautet:

[1704]) Wenzels- und Ludmilalegenden 55.

[1705]) Cap. 6: „Potitus patriae liberacionem, quae prius tributaria erat“ (Pekař 414). Vgl. ebendort, S. 55. 56; Kryštufek (Čas. kat. duch. 38, 363).

[1706]) Cap. 29 (Fontes III, 59).

[1707]) Kalousek, Obrana[2], S. 2; Pekař, Ottův slovník naučný XXVI, 284.

[1708]) Allgemein gebräuchlich.

[1709]) Kalousek, Obrana[2], S. 86. 135; Krch, O knížeti Václavu 26; Goll (Český čas. hist. VIII, 74).

[1710]) Kryštufek (Čas. kat. duch. 38, 371). Andere darauf hinzielende Epitheta, wie seitens des äußerst national gesinnten Jesuiten B. Balbin, des Wyschehrader Kanonikus J. Ehrenberger, siehe bei Kalousek 118.

[1711]) Siehe Pekař, Ottův slovník naučný XXVI, 284; Kalousek, Obrana[2], S. 113. 117. 118.

Du bist der Erbe des tschechischen Landes,
Gedenke Deines Stammes;
Laß nicht zu Grunde gehen
Uns und unsere Nachkommen!
Heiliger Wenzel! Christe eleison!

Ja man scheute sich nicht, in der dritten Strophe an Stelle des Verses „Tröste die Betrübten, vertreibe alles Übel“,[1713]) die Worte zu setzen: „Treibe die Deutschen, die Ausländer, aus“,[1714]) und so in unverblümter Weise dem tschechischen Deutschenhaß[1715]) auch noch einen religiösen Mantel umzuhängen. Rieger hält in seinem Slovník naučný[1716]) dafür, daß diese deutschfeindlichen Worte Jahrhunderte lang in ganz Böhmen gesungen wurden und findet sie um so unverzeihlicher, als sie Zeugnis dafür ablegen, daß die Hauptursache von Wenzels Ermordung, nämlich sein Bündnis mit den Deutschen, gänzlich der Vergessenheit anheim gefallen sein mußte. Kalousek hatte in der ersten Auflage seiner Obrana[1717]) die Meinung ausgesprochen, daß die anrüchige Einschaltung aus der Zeit der Husitenkriege stammte, nimmt jedoch in neuester Zeit[1718]) diese seine frühere Ansicht zurück und verlegt die Entstehung der eingeschobenen deutschfeindlichen Worte in das aufrührerische Jahr 1848, von dem ihm persönlich bekannt war, daß damals das Wenzelslied mit der deutsch-feindlichen Fassung gesungen wurde. Doch dürfte mit deren Verlegung auf einen so späten Zeitpunkt kaum das Richtige getroffen sein, wie auch Goll[1719]) andeutet, der schon in einem der zweiten Hälfte des 15. Jahr-

[1712]) Das gesteht auch Kalousek, S. 118, zu: „In allen seinen Teilen ist der Choral religiös, aber zugleich auch national.“

[1713]) „Utěš smutné, zažeň vše zlé.“

[1714]) „Vyžeň Němce, cizozemce.“

[1715]) Als ein solcher wird das tschechische Vorgehen mit Recht qualifiziert von Klar, Libussa 1858, S. 382 Anm.: „Der Deutschenhaß späterer Jahrhunderte . . . . als Vertreibung der Deutschen aus dem Lande“ und von A. Springer, Geschichte Österreichs seit dem Wiener Frieden 1809, Bd. II, Leipzig 1865, S. 222 Anm.: „An seinen Cultus knüpft sich der Deutschenhaß ganz unverhüllt an.“

[1716]) Band IX, 828.

[1717]) S. 38.

[1718]) Obrana ², S. 118. 119 Anm. 119.

[1719]) Český čas. hist. VIII, 73. 74.

hunderts angehörenden Kuttenberger Gesangsbuch auf der Fahne des Bildes des hl. Wenzel die Worte eingetragen fand: „Auf die Deutschen, auf die Gottesverräter!“

Tiefer konnte der Wenzelskult nicht erniedrigt und herabgewürdigt werden als durch derartige deutschfeindliche, haßerfüllte Worte, die selbstverständlich das Andenken des hl. Herzogs und Patrons in den Augen der Deutschen in ein schiefes und falsches Licht zu stellen geeignet waren. Statt daß man nun auf tschechischer Seite allgemein dies ruhig und objektiv zugestehen und bedauern würde, dreht z. B. Kalousek [1720]) den Spieß sogar um und beschuldigt die Deutschen, daß ihr Haß gegen die Tschechen sich von jeher speziell in Beleidigungen des tschechischen Patrons, des hl. Wenzel, Luft zu machen pflege.

Und welche Beweise werden dafür vorgebracht? Zunächst [1721]) eine legendäre Geschichte vom Jahre 1338, die sich in gleicher Weise bei den Chronisten Franz von Prag [1722]) und Benesch von Weitmül [1723]) findet. Darnach habe am Vorabend des Festes der Übertragung des hl. Wenzel ein Deutscher den Heiligen gelästert und sei zur Strafe augenblicklich stumm geworden. Am anderen Tage zum Wenzelsgrabe geführt, sei er mit dem Haupte des Heiligen berührt worden und habe infolgedessen auf wunderbare Weise wieder das Sprechvermögen erlangt, um Gott und dem hl. Patron mit lauter Stimme danken zu können. Wie wenig verwendbares Material für die fragliche Beschuldigung überhaupt aufgestöbert werden konnte, darf man daraus schließen, daß der obige offenbar auf sehr schwachen Füßen stehende Fall von 1338, wie nach dem Vorgange des Chronisten Franz von Prag nicht anders zu erwarten war, zu einem typischen gestempelt, immer wiederkehrt, um den „historisch feststehenden“ Widerwillen der Deutschen überhaupt gegen den hl. Wenzel schlagend (!) zu erweisen, so z. B. bei Tomek,[1724]) Kryštufek,[1725]) Krch.[1726]) Nur [1727]) Kryštufek [1728])

[1720]) Obrana [2], S. 120.
[1721]) Ebendort, S. 120.
[1722]) Fontes IV, 426. 427.
[1723]) Fontes IV, 490.
[1724]) Časopis Musea království českého 1860, S. 265.
[1725]) Časopis katol. duch., Bd. 38, 368.
[1726]) Obrana kněžny Drahomíry, S. 6; O knížeti Václavu, S. 16.

glaubt, sogar auf das zehnte Jahrhundert zurückgreifen zu dürfen und führt als belastenden Zeugen den sächsischen Mönch Widukind von Corvey an, in dessen viel und oft besprochenen[1729]) kritischen Worten über die Wunder des hl. Wenzel „quae, quia non probamus, silentio tegi judicamus“ er unbegreiflicher Weise „eine Verächtlichmachung der Heiligkeit unseres großen Fürsten“ erblickt. In Wirklichkeit hat jedoch der einfache Mönch von Corvey bereits im 10. Jahrhundert gegenüber den bis nach Sachsen kolportierten Wundererzählungen bezüglich des weit entfernten böhmischen Heiligen einen berechtigten kritischen Standpunkt eingenommen, den man bisweilen im 20. Jahrhundert selbst bei Gelehrten leider vergebens sucht. Wie wenig übrigens Widukind an eine Verächtlichmachung des böhmischen Heiligen oder überhaupt des böhmischen Landes dachte, geht am schlagendsten aus den ehrenden Epitheta hervor, die er dem hl. Wenzel und sogar dem Brudermörder Boleslaw beilegt, indem er ersteren „virum christianum et, ut ferunt, Dei cultura religiosissimum“, letzteren „sicuti erat acerrimus consilio“ nennt.[1730])

Kalousek[1731]) bringt noch weitere Fälle vor aus neuerer und neuester Zeit: So habe im Jahre 1655 der Prager Domdekan Christof Reinheld, ein geborener Schlesier, in einer Predigt den hl. Wenzel beschimpft.[1732]) Zur richtigen Beurteilung dieses Vorwurfes muß beachtet werden, daß der Bericht, auf den sich Kalousek stützt, aus der Feder von Reinhelds tschechischem

---

[1727]) Kryštufek, a. a. O. S. 371 und Krch, O kníž. Václ., S. 16. 22 weisen noch auf Pseudo-Christian hin, der in der Einleitung seiner Legende (Pekař 89) sich beklagt über die Lässigkeit seiner Zeitgenossen in der dem hl. Wenzel und der hl. Ludmilla gewidmeten Verehrung. Dieser Vorwurf, meinen Kryštufek und Krch, könne bloß den in Böhmen wohnenden Deutschen, bzw. Anhängern der lateinischen Liturgie, gegolten haben. In Wirklichkeit sind jedoch die diesbezüglichen, mit der objektiven Wahrheit in Widerspruch stehenden Worte des Lügen-Christian nichts anderes, als eine schriftstellerische captatio benevolentiae, um seine ausführliche Wenzels- und Ludmilalegende vor den Lesern als vollauf berechtigt darzutun.

[1728]) Časopis katol. duch., Bd. 38, 365. 431.

[1729]) Vgl. oben S. 182 Anm. 961.

[1730]) Lib. II, 3.

[1731]) Obrana[2], S. 120. 121.

[1732]) Siehe noch Časopis Mus. král. česk. 1891, S. 505.

Gegner, seinem Mitkonkurrenten im Predigtamte, dem Kanonikus Fr. Nebeský, stammt, der zudem gegen Reinheld nur vorzubringen weiß: „Nec quidem Sancto parcens.“ Allzu arg muß demnach die Beschimpfung des hl. Wenzel seitens Reinhelds nicht gewesen sein. Sonst hätte Nebeský sich sicherlich schärfer ausgedrückt. Am 15. Januar 1894 hätten die deutschen Abgeordneten des böhmischen Landtags die Mittel zur Errichtung eines Wenzelsdenkmals vor dem böhmischen Museum zu Prag verweigert, bzw. vor der Verhandlung und Abstimmung den Saal verlassen und zwar aus offenbarem Widerwillen gegen den böhmischen Heiligen, wie dies in den gleichzeitigen deutschen Zeitungen zu lesen gewesen wäre. Wohl berichteten von einer derartigen Tendenz die Tagesblätter der tschechischen Parteien, wie z. B. die Politik vom 16. Jänner 1894. Von den beiden Prager deutschen Zeitungen jedoch schreibt die Bohemia unter dem gleichen Datum ganz kurz: „Die deutschen Abgeordneten hatten sich absentiert, da sie so kostspieligen Unternehmungen ihre Zustimmung nicht geben konnten.“ Desgleichen das Prager Tagblatt: „Die Anträge des Landesausschusses betreffend die Errichtung einer Wenzelsstatue und die künstlerische Ausschmükkung des neuen Museumgebäudes stellen neuerliche tiefe Eingriffe in den Säckel des Landes in Aussicht, das in den letzten Jahren so ungeheuer überlastet worden ist, daß die Verwalter der Landesfinanzen auf außerordentliche Aushilfsmittel bedacht sein müssen . . . So ist es begreiflich, daß die Abgeordneten der deutschen Landesteile nicht in unbedingter Hingebung an die betreffenden Propositionen des Landesausschusses verharren dürfen, wenn sie nicht den weitesten Kreisen ihrer Wähler Unzufriedenheit einflößen wollen. Anderseits wollten sie aber nicht pietätlos die Hand erheben gegen einen heiligen Kultus, der schon in Böhmen in den ersten christlichen Zeiten mit allem Aufwand gepflegt wurde und nach den Husitenkriegen wieder in Aufschwung kam und nicht die Ehrung eines Heros des Landes von sich weisen, der sich auch als ein Vater der Deutschen erwies und sie mit großen zivilisatorischen Aufgaben in Böhmen betraute. Und darum ist heute die deutsche Linke, während dieser Gegenstand verhandelt und der betreffende Bericht der Budgetkommission zur Kenntnis genommen wurde, außerhalb des Saales geblieben.“ Das lautet und klingt aber ganz anders, als was Ka-

lousek den Deutschen und ihren Abgeordnetenvertretern nachträglich imputiert.

Schließlich klagt Kalousek[1733]) darüber, daß, wie er sagt, sich in den deutschen Gebieten Böhmens häufig Widerwille zeige zur Feier des Festes des hl. Wenzel als des Landespatrons und daß man seine Statuen nicht an öffentlichen Plätzen und in Kirchen dulden wolle. Wenn dem wirklich so ist, so kann dies nur bedauert werden. Aber die Tschechen sind am allerwenigsten berechtigt, gegen die Deutschen darob Vorwürfe und Anklagen zu erheben. Denn dadurch, daß sie mit immer stärker werdendem Einsatz den hl. Herzog zu einem nationalistisch-slawischen[1734]) Heiligen stempelten, als „Befreier von der deutschen Knechtschaft" und als „Erhalter unserer slawischen Nationalität"[1735]) priesen, ihn also ausschließlich für sich und ihre politisch-[1736]) nationalen Zwecke reklamierten, demnach aus dem Wenzelskultus — was bis zum heutigen Tage gar häufig in der demonstrativsten Weise geschieht — mit Vorbedacht ein Politikum machten, ja sogar unmittelbar und ganz unverhüllt deutschfeindliche Gesinnungen und Bestrebungen damit verknüpften,[1737]) haben die Tschechen am allermei-

---

[1733]) Obrana[2], S. 121.

[1734]) Krch, O knížeti Václavu 22; Kalousek 121.

[1735]) Kryštufek (Čas. katol. duch., Bd. 38, 363. 371); Ottův slovník naučný XXVI, 284.

[1736]) Die politische Ausbeutung des Wenzelskultes ist schon im 10. Jahrhundert bemerkbar, wie dies z. B. auch Voigt dem von ihm mit Pekař in dieses Jahrhundert verlegten Sermon von der Übertragung des hl. Wenzel entnimmt (Sitzungsbericht der Kgl. Böhm. Gesellschaft d. Wissensch., Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie 1906, S. 5). Deutlicher zeigt sich der politische Einschlag, der mit dem Namen des hl. Wenzel verknüpft wurde, bei der Einnahme der Slawnikingerburg Libitz im Jahre 995 am Wenzelstage. Ausdrücklich weigerten sich die Anhänger und Mannschaften des Herzogs Boleslaw II., das Fest zu feiern (honorare festum ignorant), scheuten sich vielmehr nicht, gerade am Wenzelstag den ganzen Slawnikerstamm, die Brüder des hl. Adalbert, soweit sie in der Burg anwesend waren, grausam niederzumachen, wobei der eigentümliche, Wenzel und sein Fest verhöhnende Schlachtruf erscholl: „Wenn euer Heiliger Wenzel ist, so ist der unsrige allewege Boleslaw, si vester sanctus est Ventizlavus, noster utique est Bolizlavus." (Brun, Passio S. Adalberti, cap. 21, Fontes I, 289.)

[1737]) Siehe oben, S. 319 ff.

sten dazu beigetragen, um — was nicht oft und stark genug wiederholt werden kann — den hl. Wenzel und seinen Kult in den Augen der Deutschen in ein schiefes und falsches Licht zu bringen.

Trotz alldem sollen und dürfen die Deutschen sich dadurch nicht abhalten lassen, dem hl. Wenzel auch ihrerseits die ihm gebührende Verehrung und Huldigung zu erweisen, die er in der Tat vollauf verdient. Er verdient sie vor allem als Heiliger wegen seiner hervorragenden christlichen Tugenden und wegen seines unschuldig erduldeten Todes. Er verdient sie bei ruhiger, objektiver Würdigung seines segensreichen Wirkens auch als Mensch und Fürst seitens der Deutschen ebensogut wie seitens der Tschechen, insbesondere wenn wir in Betracht ziehen, daß er während seiner ganzen Regierung in engem Anschluß an das Deutsche Reich und an die bayerische Kirche in ununterbrochen freundschaftlichem Verhältnis zum deutschen König und zum Regensburger Bischof stand und so seinem Lande, soweit es von ihm abhing, eine ruhige, innere Entwicklung in ständigem Frieden zu sichern suchte, daß er ferner ohne irgend welche nationale Einseitigkeit oder Voreingenommenheit[1738]) im großen Maßstab aus deutschen Landen, aus der deutschen Kirche deutsche Priester und damit deutsche Kulturträger herbeizog, um durch sie sein Land und sein Volk immer mehr und fester mit dem christlichen Glauben und der christlichen Zivilisation zu amalgamieren.

Wahrhaftig Gründe genug, daß beide Volksstämme, Deutsche und Tschechen,[1739]) die das schöne Böhmerland bewohnen, eigentlich miteinander

[1738]) Doch wäre es unberechtigt und würde zu weit gehen, den hl. Wenzel etwa als Vorkämpfer und Förderer des Deutschtums in Böhmen hinstellen zu wollen. Es liegt auch nicht der geringste Anhaltspunkt vor, daß nationale Rücksichten weder nach der einen noch nach der andern Seite hin in seinem Leben eine Rolle gespielt hätten. Den einzigen Leitstern seines Handelns bildeten religiöse und kulturelle Interessen.

[1739]) Wie sehr Grund vorhanden ist, über die Abnahme des Wenzelskultes auch auf tschechischer Seite Klage zu führen, siehe Kalousek, Obrana [2], S. 1—3. 69. 139; Votka, Památky Staroboleslavské 8; Krch, O knížeti Václavu 24; Goll (Český čas. hist. VIII, 70); Kryštufek (Časopis katol. duch. 38, 371).

wetteifern sollten in der dankbaren Verehrung und Huldigung, die sie für alle Zukunft der erhabenen und idealen Lichtgestalt ihres Landespatrons, des hl. Wenzel, zu zollen sich aus innerster Überzeugung verpflichtet fühlen mögen.

III. Kapitel.

Das Christentum unter den Herzogen Boleslaw I. und Boleslaw II.

Herzog Wenzel der Heilige war am 28. September 929 getötet worden. Der Brudermörder Boleslaw mag es als seine erste und nächste Aufgabe betrachtet haben, sich die politischen Früchte der Untat zu sichern. Wir dürfen deshalb der Legende Crescente fide[1]) glauben, die berichtet, daß der neue Herzog sofort nach dem Morde mit seinen Parteigängern eilends sich nach Prag begab, um des Thrones sich zu bemächtigen, bzw. um von der ihm als dem nächsten Agnaten zukommenden Herrschaft Besitz zu ergreifen. Dabei verfolgte Boleslaw noch den weiteren Zweck, wie in Alt-Bunzlau, so auch in Prag die Anhänger und Vertrauten des Gemordeten, vor allem die letzterem besonders ergebenen, christlichen Priester, so rasch als möglich unschädlich zu machen. Nicht bloß den lateinischen Legenden, auch der altslawischen, ist zu entnehmen,[2]) daß viele der Getreuen Wenzels teils ergriffen und getötet, teils aus dem Lande verjagt wurden, soweit sie sich nicht vorher durch schleunigste Flucht in Sicherheit gebracht hatten. Daß bei dieser Verfolgung namentlich der christlichen Geistlichkeit auch christenfeindlich-reaktionäre Motive eine Rolle spielten, ebenso wie sie gerade vorher als eine der Mitursachen zur Verschwörung und zur Mordtat gegen den hl. Wenzel selbst geführt hatten, ist bereits früher hervorgehoben worden.[3]) Denn es ist selbstverständlich, daß die noch heidnischen Elemente unter den Adeligen weder in dem einen noch in dem anderen Falle völlig untätig abseits

---

[1]) Fontes I, 187: „Illico forsitan cursu rapido venientes in civitatem Pragam." Ebenso Christian, cap. 8 (Fontes I, 219).

[2]) Siehe oben S. 256, Anmerkung 1363—1365.

[3]) Siehe oben S. 255—257.

standen. Desgleichen darf nochmals betont werden, daß jedoch von einer tiefeingreifenden oder gar umwälzenden Reaktion des Heidentums, die unmittelbar mit dem Regierungsantritt des neuen Herzogs eingesetzt hätte, keineswegs die Rede sein kann. Dem stand schon entgegen Boleslaw selbst, der nicht im entferntesten daran dachte, das Christentum wieder aus Böhmen zu beseitigen. Er war sicherlich von Jugend auf Christ; christliche Betätigung war sogar am Tage des Brudermordes ihm nicht fremd, indem er nach dem Zeugnis der altslawischen Legende[4]) über der noch unbestatteten Leiche Wenzels den Priester Paulus Gebete verrichten, dh. wohl die christliche Totenfeier abhalten ließ.

Jedenfalls hatte Boleslaw durch sein rasches und energisches Vorgehen erreicht, daß ein besonderer Widerstand gegen seine Thronbesteigung sich nicht geltend machen konnte. Wenigstens wird uns nirgends in den Quellen dergleichen berichtet. Vielmehr geht aus denselben hervor, daß wohl der bei weitem größte Teil des Adels den Boleslaw auf den Thron erhoben wissen wollte. War doch schließlich gerade das der letzte praktische Zweck der gewaltsamen Beseitigung Wenzels. Wie sehr sich jedoch der neue Herzog bewußt war, daß auf lange Zeit hinaus die am hl. Wenzel begangene Freveltat den Bestand seiner eigenen Herrschaft bedrohte, können wir daraus ersehen, daß er noch nachträglich des Ermordeten ehemaligen getreuen Kammerdiener und vertrauten Freund, Podiven, aufhängen ließ, weil derselbe, untröstlich über den Tod seines Herrn, unermüdlich dessen Tugenden und Taten allenthalben pries.[5])

In politischer Beziehung suchte die kraftvolle und energische Persönlichkeit des Boleslaw schon gleich nach seinem Regierungsantritt die deutsche Oberherrschaft abzuschütteln, welche der hl. Wenzel während seines ganzen Lebens treu und gewissenhaft anerkannt hatte. Diesen rebellierenden Unabhängigkeitsbestrebungen wußte der deutsche König Heinrich I. noch im Laufe des Jahres 929 ein rasches Ende zu bereiten. Denn anders kann der von Widukind I, 35 und in zahlreichen anderen deutschen Quellen gemeldete Feld-

[4]) Wattenbach 238; Slawische Bibliothek II, 279.

[5]) Gumpold, cap. 26 (Fontes I, 163). Vgl. dazu oben S. 275. 276 Anm. 1461. 1462.

zug, den der machtvolle deutsche König in eigener Person gemeinsam mit dem Bayernherzog Arnulf zur Niederwerfung Böhmens unternommen und in dem er die Hauptstadt Prag einnahm, den Herzog zur Unterwerfung zwang, nicht verstanden werden, als daß er gegen Boleslaw und nicht gegen Wenzel — was meistens angenommen wird — gerichtet war, wie ich im Vorausgehenden in eingehender Untersuchung dargelegt habe.[6]) Ausdrücklich konstatiert Widukind zum Schluß seines ziemlich ausführlichen Berichtes, daß Böhmen die Tributpflicht auferlegt wurde,[7]) woraus wohl geschlossen werden darf,[8]) daß Boleslaw bei Antritt der Herrschaft die weitere Zahlung des herkömmlichen Tributes verweigert hatte. Wir dürfen dies um so mehr annehmen, als wir im Vorausgehenden es als selbstverständlich hinstellten, daß zur Agitation wider Wenzel auch dessen Politik gegenüber dem Deutschen Reiche benutzt worden war. Es war darum nur konsequent, Boleslaw war es gewissermaßen seiner Vergangenheit schuldig, daß er, nunmehr selbst im Besitze der erstrebten Regierung, sofort eine Änderung des als unerträglich getadelten Abhängigkeitsverhältnisses herbeizuführen suchte, um auf diese Weise auch den verabscheuungswürdigen Brudermord nachträglich gleichsam zu legitimieren, als vom politischen und nationalen Standpunkt gerechtfertigt erscheinen zu lassen.[9]) Durch seine Erhebung wider das Reich, bzw. durch

[6]) Siehe oben S. 228 ff.

[7]) Lib. I, 35: „Igitur rex Boemias tributarias faciens reversus est in Saxoniam."

[8]) Allerdings habe ich oben (S. 243) auch für die Möglichkeit Raum gelassen, daß bereits die mit der Ermordung Wenzels, die an sich schon dem deutschen Könige und dem Bayernherzoge Arnulf nicht gleichgültig sein konnte, zusammenhängenden inneren Wirren, wie sie sich insbesondere in der Vertreibung der zum größten Teil deutschen Priester nach außen bekundeten, für beide Veranlassung genug waren, um etwaigen auch das Abhängigkeitsverhältnis Böhmens zum Reiche bedrohenden Gefahren im voraus rechtzeitig und kräftig entgegenzutreten.

[9]) So urteilt fast wörtlich auch Novotný, České dějiny I, 1, S. 481. Aber alle diese Schlußfolgerungen verlieren ihren Wert und ihre Schlußkraft, wenn Novotný sie nicht 929, sondern erst 936 verwirklicht werden läßt und werden auch nicht ausgeglichen durch die Erwägung, daß Boleslaw als Realpilitiker eine radikale Erschütterung seines Landes vermeiden wollte, indem er es nicht für rätlich hielt, sich mit der steigenden Macht Heinrichs in einen Kampf einzulassen, zumal bei der herr-

die Verweigerung des Tributes, war vor dem ganzen Lande offensichtlich bekundet, daß der Brudermord hauptsächlich dazu bestimmt gewesen, ein drückendes Joch zu beseitigen.

Allerdings für dieses Mal gelang es nicht einmal auf kurze Zeit, das heiß ersehnte Ziel zu erreichen. Der siegreiche Feldzug Heinrichs I. nach Böhmen, die Einnahme der Hauptstadt Prag,[10]) bereitete noch im Laufe des Jahres 929 den Unabhängigkeitsbestrebungen des neuen Böhmenherzogs ein rasches Ende.

Kaum hatte aber König Heinrich am 2. Juli 936[11]) die Augen für immer geschlossen, da glaubte Boleslaw die mit dem Regierungswechsel zusammenhängenden inneren und äußeren Schwierigkeiten benutzen zu sollen, um von neuem eine Änderung in seinem Verhältnis zum Deutschen Reiche vorzunehmen. Denn der junge König Otto war schon gleich bei seinem Regierungsantritt in einen Kampf mit den aufständischen Nordslawen, vornehmlich den Redariern, verwickelt, denen noch von Heinrich I. wegen Verletzung der Gesandten seines Sohnes Thankmar der Krieg erklärt worden war.[12]) Daß Boleslaw infolge eines förmlichen Bündnisses mit diesen streitbaren entfernteren Stammesgenossen vorgegangen sei, wie Bachmann[13]) meint, läßt sich nicht erweisen. Nach außen hin trat der Gesinnungsumschwung seitens des Boleslaw zunächst zu Tage, indem er, wie Widukind ziemlich ausführlich erzählt, schon „bald nach den Krönungsfestlichkeiten“[14]) des neuen deutschen Königs sich gegen einen benachbarten, offenbar noch mehr oder minder selbständigen Gaufürsten — subregulus — wandte, weil dessen

---

schenden Uneinigkeit im eigenen Lande. Derartige vorsichtig behutsame Erwägungen passen nicht zu dem Charakterbild des außerordentlich energischen und wuchtigen Draufgängers Boleslaw, als welcher er uns sonst in den Quellen begegnet.

[10]) Widukind, lib. I, 35: „Post haec Pragam adiit cum omni exercitu, Boemiorum urbem, regemque ejus in deditionem accepit.“

[11]) Siehe H. Richter-H. Kohl, Annalen des Deutschen Reichs im Zeitalter der Ottonen und Salino, Bd. I, 21. 22, Halle 1890; Ottenthal, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause, S. 32, n. 54b; Waitz, Jahrbücher, Excurs 25; dazu überall zahlreiche Quellenangaben.

[12]) Widukind, lib. II, 3. 4.

[13]) Geschichte Böhmens I, 132.

[14]) Ottenthal, Regesten, S. 36, n. 57a.

hartnäckiges Festhalten an der bisherigen Anerkennung der deutschen Oberheit seinen eigenen entgegengesetzten Bestrebungen im Wege stand. Wenigstens weiß Widukind für das feindselige Vorgehen des Böhmenherzogs gegen diesen Nachbarn keinen anderen Grund anzugeben, als „daß er den Befehlen der Sachsen Folge geleistet hätte.“[15]) Doch mag Boleslaw dabei sicherlich auch von dem Hauptziel seiner inneren Politik geleitet worden sein, durch Unterwerfung der noch bestehenden, von ihm ganz oder teilweise unabhängigen Teilfürstentümer allmählich seinem Hause die völlige Alleinherrschaft im Lande zu sichern.[16]) Der bedrohte Gaufürst wandte sich an König Otto um schleunige Hilfe. Dieser sandte sächsische und thüringische Truppen, die in zwei getrennten Heereshaufen in Böhmen einrückten. Es zeigt von hervorragendem strategischen Scharfblick des Böhmenherzogs, den auch der deutsche Berichterstatter Widukind ehrlich genug ist, rühmend anzuerkennen,[17]) daß Boleslaw es verstand, die gegebene militärische Situation vorteilhaft zu seinen Gunsten auszunutzen, indem er die beiden Heere getrennt zu schlagen suchte, bevor ihnen eine Vereinigung gelang. Asik, der Anführer der Sachsen, zu denen auch das kriegstüchtige Merseburger Regiment, aus angesiedelten Dieben und Räubern zusammengesetzt, gehörte, fiel im Kampfe. Jetzt erst wandte sich Boleslaw gegen den nunmehr ihm völlig preisgegebenen Nachbarn selbst, erstürmte dessen Feste im ersten Anlauf und machte sie dem Erdboden gleich, wie Widukind beifügt, „bis zum heutigen Tag“.[18]

Weder der Name des betreffenden Gaufürsten noch die Lage seines Gebietes wird uns von Widukind, bei dem allein wir den hiermit im wesentlichen wiedergegebenen Vorfall aufgezeichnet finden, berichtet. Aus der ganzen Darstellung läßt sich mit Sicherheit nur soviel entnehmen, daß wir in dem dem Bole-

---

[15]) Widukind, lib. II, 3: „Timensque sibi vicinum subregulum, eo quod paruisset imperiis Saxonum, indixit ei bellum.“

[16]) Siehe hierzu Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, 172; Bretholz, Geschichte Böhmens 102; Loserth (Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B. XXIX, 137).

[17]) „Sicuti erat acerrimus consilio, utroque exercitui occurrere disposuit.“

[18]) „Pergensque inde ad urbem subreguli, primo eam impetu et usque in hodiernum diem solitudinem fecit.“

slaw „benachbarten subregulus“ einen böhmischen Stammesherzog zu suchen haben. Nur ganz wenige Kritiker sind es, so in neuerer Zeit Köpke-Dümmler,[19]) Rebhann[20]) und Ottenthal,[21]) die unter Berufung auf Pubitschka[22]) sein Gebiet außerhalb der böhmischen Lande verlegen. Aber man geht dabei von der völlig irrigen Voraussetzung aus,[23]) Boleslaw sei bereits „Gesamtherzog“ von ganz Böhmen gewesen, so daß das „vicinus ohnehin schon auf außerböhmisches Terrain hindeute“.[24]) Alle die verschiedenen speziellen Identifizierungsversuche, wo denn in Böhmen der Sitz dieses Stammesherzogs zu finden sei,[25]) „beruhen auf willkürlichen Vermutungen“.[26]) Es bleibt deshalb nichts anderes übrig, als sich damit zufrieden zu geben, daß man hierüber nichts Bestimmtes sagen kann.[27])

Jedenfalls hatte Boleslaw infolge der völligen Besiegung zweier deutscher Heere und deren böhmischen Verbündeten den von ihm mit Vorbedacht provozierten Konflikt mit dem deutschen König in außerordentlicher Weise verschärft. Man kann es bei der Berichterstattung Widukinds zwischen den Zeilen lesen, welch mächtigen Eindruck die unerwartete Hiobspost aus Böhmen auf den erst jüngst gekrönten neuen König gemacht haben mußte. Groß mag die Versuchung für den jugendlichen, kampfeslustigen Herrscher gewesen sein, sofort seinen ganzen Heeresbann gegen den ungetreuen tschechischen Vasallen aufzubieten. Aber politische und strategische Erwägungen[28]) ließen

---

[19]) Kaiser Otto der Große, S. 53.

[20]) Die angebliche Schlacht bei Brüx im Jahre 936 (Mitteil. d. Vereins, Bd. 37, S. 41).

[21]) Regesten, S. 36, n. 57 a.

[22]) Chronologische Geschichte Böhmens II, 339. Pubitschka denkt an das Gebiet der Milzaner, das sich von der Elbe bis nach Görlitz erstreckte, Köpke-Dümmler und Rebhann an das der Dalemincier zwischen Elbe und Saale.

[23]) Eingehender zurückgewiesen bei Bachmann, Gsch. Böhmens I, 133 Anm. 1 und Novotný, České dějiny I, 1, S. 482 Anm. 2.

[24]) Köpke-Dümmler, S. 53 Anm. 2.

[25]) Einzelne dieser Vermutungen, bei denen es sich vornehmlich um den Fürsten der Lutschanen oder auch der Chorwaten handelt, zurückgewiesen bei Rebhann, S. 40 ff. und Novotný I, 1, S. 482 Anm. 2.

[26]) Richter-Kohl, Annalen, S. 29.

[27]) So urteilen auch Novotný a. a. O., Richter-Kohl a. a. O.

[28]) Siehe hiezu Rebhann (Mitteil. d. Vereins, Bd. 37, S. 52); Köpke-Dümmler, Otto der Große, S. 55; Richter-Kohl, Annalen, S. 29.

es rätlicher erscheinen, sich zunächst gegen die gleichfalls aufständischen, östlich der Elbe angesiedelten Nordslawen, namentlich gegen die Redarier, zu wenden. Es war demnach die bei Widukind II, 4 ausführlich beschriebene, in den September und Oktober 936 fallende[29]) kriegerische siegreiche Unternehmung Ottos wider diese nördlichen, noch gefährlicheren Feinde gerichtet,[30]) und nicht, wie man früher gerne annahm,[31]) wider den Böhmenherzog Boleslaw. Auch in den nächstfolgenden Jahren war der König durch andere ihm wichtiger und dringender erscheinende Aufgaben zu sehr in Anspruch genommen, als daß er es unternommen hätte, einen entscheidenden Schlag gegen Böhmen zu führen. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß es nicht bisweilen zu kleineren Kämpfen zwischen beiden feindlichen Parteien gekommen wäre. Widukind bemerkt allerdings nur, ohne auf nähere Einzelheiten einzugehen, daß der Krieg vierzehn Jahre gedauert habe.[32]) Allein dessen weitere Meldung[33]) zum Jahre 946/947,[34]) daß Boleslaw genötigt worden,

[29]) Diese Datierung ist urkundlich festgelegt. Siehe Ottenthal, Regesten, S. 36, n. 57 a. b. 58; Richter-Kohl, Annalen, S. 29; Köpke-Dümmler, S. 55 ff.; Rebhann, S. 50.

[30]) Seit den Darlegungen von Leutsch, Markgraf Gero, S. 21 (Leipzig 1828) und Köpke, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter dem sächsischen Hause I, 2, S. 8—10 (Berlin 1838), ist diese Auffassung mit Recht Gemeingut der Geschichtsschreibung geworden. Ausführlich hierüber Köpke-Dümmler, Otto der Große (Leipzig 1876), S. 50 ff.; Ottenthal, Regesten, S. 36; Manitius, Deutsche Geschichte 89; Richter-Kohl, Annalen, S. 29; Palacký, Dějiny národu českého I, 1, S. 239 Anm. 225; Büdinger, Österr. Gesch. I, 312 Anm. 1; Rebhann, Die angebliche Schlacht bei Brüx im Jahre 936 (Mitteil. d. Vereins, Bd. 37, S. 39 ff.); Novotný, České dějiny I, 1, S. 484 Anm. 2; Widukind, Schulausgabe[3] von Waitz, S. 39 Anm. 3 und Mon. Germ. SS. III, 439 Anm. 13.

[31]) Siehe z. B. Balbinus, Epitome hist. rer. Boh. 105; Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens II, 341; Dobner, Annales IV, 4 ff.; Pelzel, Geschichte der Böhmen I, 43; Legis Glückselig, Gesch. v. Böhmen 38; L. Schlesinger, Geschichte des Kummerner Sees bei Brüx, Festschrift d. Vereins f. G. d. D. i. B. 1871, S. 26; Palacký, Geschichte von Böhmen I, S. 212 ff.

[32]) Lib. II, 3: „Perduravitque illud bellum usque ad quartum decimum regis imperii annum."

[33]) Lib. II, 40: „Eo tempore cum moraretur rex in campis silvestribus venationem agens, obsides Bolizlavi vidimus, quos populo rex presentari jussit, satis super eis laetatus."

[34]) Novotný, České dějiny I, 1, S. 485 Anm. 1.

Geiseln zu stellen, die der König freudig bewegt dem Volke zeigen ließ und die auch Widukind selbst zu sehen in der Lage war, läßt sich wohl kaum anders erklären, als daß für den Böhmenherzog unglückliche Kämpfe vorausgegangen sein mußten,[35]) so daß die Geiselstellung Bürgschaft für sein zukünftiges Verhalten bieten sollte.

Zu einer vollständigen Unterwerfung war es jedoch offenbar damals noch nicht gekommen. Eine solche brachte erst der Schlußkampf von 950. Wodurch derselbe im speziellen veranlaßt wurde, etwa durch Bruch der letzten Abmachungen von 946/47 seitens des Boleslaw,[36]) entzieht sich unserer gesicherten Kenntnis. Es mag zu dessen Erklärung vielleicht schon genügen, daran zu erinnern, daß seit 947 das Reich im Innern beruhigt und zu geordneten Verhältnissen gebracht, daß nach Niederwerfung der nördlichen Slawengebiete zwischen der unteren Elbe und Oder die Fortdauer der deutschen Herrschaft und des Christentums dortselbst durch Errichtung der beiden Bistümer Brandenburg und Havelberg (948) gesichert, und daß durch Vermittlung Ottos im Frühjahr 950 der Friede auch in Westfrancien eingekehrt war. Infolge dieser und anderer günstigen Umstände scheint der König jetzt erst genügend freie Hand erhalten zu haben, um zum letzten entscheidenden Waffengang gegen Boleslaw, der bereits Proben seiner Kriegstüchtigkeit abgelegt hatte, auszuholen.

Im Sommer 950 zog nun Otto selbst mit einem nach dem Zeugnis der Quellen sehr starken Heere nach Böhmen und drang ohne Widerstand bis in die Mitte des Landes vor. An der Seite des Königs nahm am Feldzug persönlich auch sein Bruder teil, der Herzog Heinrich von Bayern. Das ergibt sich aus einer Schen-

---

[35]) So urteilen auch Köpke-Dümmler, S. 154; Lippert, Sozialgeschichte Böhmens I, 172; Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I, 300; Bachmann, Gesch. Böhmens I, 134. In seinen detaillierten Schlußfolgerungen, die Bachmann aus dem Vorgange ableitet, geht er jedoch entschieden zu weit.

[36]) Dies nehmen z. B. an Köpke-Dümmler 181; Bachmann I, 134. Die Bemerkung der Continuatio Reginos zum Jahre 950: „Eodem anno Boemorum princeps Bolizlav regi rebellat“ braucht nicht als „eine neue Rebellion“ des Boleslaw speziell von jenem Jahre verstanden zu werden, wie dies Ottenthal, Regesten, S. 89 n. 189a, tut. Denn eigentlich war der Böhmenherzog Rebelle seit 936.

kungsurkunde, die Otto auf ausdrückliche Intervention Heinrichs zu Gunsten des Regensburger Klosters St. Emmeram am 16. Juli 950 zu Nivunburg in Böhmen ausfertigen ließ.[37]) Den ausführlichsten Bericht über die Expedition, die in zahlreichen deutschen Quellen,[38]) ja sogar von einem westlichen Annalisten, Flodoard in Reims,[39]) aufgezeichnet ist, verdanken wir wieder Widukind.[40]) Darnach suchte der König die Entscheidung, indem er

[37]) Mon. Germ. DD. I, S. 207 n. 126; Mon. Boica XXVIIIa, S. 182, n. 126: Actum Beheim suburbio Nivunburg. Es heißt in der Urkunde: „Quod nos interventionibus Heinrici nostri dilecti germani obtemperantes."

[38]) Continuatio Reginonis zu 950 (Scriptores rer. Germ., Schulausgabe von F. Kurze, Hannoverae 1890, S. 164): „Eodem anno Boemorum princeps Bolizlav regi rebellat; quem rex validissima manu adibat suaeque per omnia dicioni subdebat." Dieser kurze Bericht ist wörtlich von Cosmas I, 20 (Fontes II, 34) übernommen und auch in das Auctarium Mellicense (Mon. Germ. SS. IX, 536) und in die Annales Gradicenses et Opatovicenses (Mon. Germ. SS. XVII, 646) übergegangen. Annales Einsidlenses zu 950 (Mon. Germ. SS. III, 142): „Otto rex in Peoniam." Richeri Histor. lib. III, 6 (Mon. Germ. SS. III, 611): „Interea Ottone rege Bulizlao Sarmatarum regi bellum inferente." Herimanni Auguiensis Chronicon zu 952 (Mon. Germ. SS. V, 114): „Otto rex Boemiam." Thietmari Chronicon II, 1 (Mon. Germ. SS. III, 744): „Nam Boemiorum ducem Ventizlavum Bolizlavus nefandus fratrem Deo ac regi perimens fidelem, restitit multo tempore audacter et postea devictus est a rege viriliter; fratri suimet Heinrico, Bawariorum duci, ad serviendum traditus est." Sigeberti Chronicon zu 950 (Mon. Germ. SS. VI, 349): „Rex Otto in Boemiam contra Bolizlaum proficiscitur; Bolizlaus vero regi reconciliatur eique tandem fideliter subicitur." Vgl. zu 938 (ibid. S. 348): „Longa inter eos concertatio per quatuordecim annos protracta est."

[39]) Flodoardi Annales zu 950 (Mon. Germ. SS. III, 400): „Otto rex, qui quandam Wenedorum magnam obsederat urbem nomine Proadem, regem ipsorum in subjectionem recipit."

[40]) Lib. III, 8 zu 950 (Scriptores rer. Germ., Schulausgabe von G. Waitz, 3. Auflage, Hannoverae 1882, S. 62): „Illo tempore rex proficiscitur in militiam contra Bolizlavum regem Boemiorum, et cum capienda esset urbs, quae nuncupabatur Nova, in qua clausus obsidebatur Bolizlavi filius, prudenti rex consilio diremit prelium, ne miles in rapiendis hostium spoliis aliquod periculum incideret. Considerata itaque virtute regis ac innumera multitudine exercitus, Bolizlav urbe egressus, maluit tantae majestati subici quam ultimam perniciem pati; sub signisque stans et regem audiens responsaque reddens, veniam tandem promeruit. Inde plena victoria gloriosus factus rex, Saxoniam regreditur." Fast wörtlich übernommen vom Annalista Saxo zu 950 (Mon. Germ. SS. VI, 607).

eine „Nova urbs“ genannte Burg, in welche sich des Böhmenherzogs gleichnamiger Sohn zurückgezogen hatte, belagerte. Es kann kein Zweifel bestehen und wird allgemein anerkannt, daß die „Nova urbs“ und das oben erwähnte „Nivunburg“ identisch sind. Die Burg war demnach bereits am 16. Juli eingeschlossen, wenn nicht schon besetzt, da der König an diesem Tage dort urkundete. Daß unter ihr Prag zu verstehen sei, wie Flodoard meldet,[41]) und wie auch neuere Kritiker[42]) urteilen, ist ausgeschlossen, da dies ausdrücklich zu erwähnen, dem Widukind sicherlich nicht entgangen wäre. Kennt er doch Prag ganz genau und nennt es als Ziel des Feldzugs Heinrichs I. im Jahre 929.[43]) Eher muß ein Irrtum des weiter westlich in Frankreich wohnenden Flodoard angenommen werden. Zudem war weder die auf dem linken Ufer der Moldau gelegene Kleinseite, was Dobner annahm, noch die rechtsseitige Altstadt, an welche Palacky dachte, damals eine „urbs“ zu nennen.[44]) Überhaupt wäre es unmöglich gewesen, die sogen. Kleinseite für sich allein am Fuße der eigentlichen Prager Burg ohne diese zu belagern. Anderseits konnte um jenen Zeitpunkt die Prager Burg selbst nicht mehr mit dem Epitheton „nova“ versehen werden.[45]) Wohl aber paßt die Bezeichnung „nova urbs“ aufs beste auf die erst von Boleslaw I. errichtete

---

[41]) „Urbem nomine Proadem.“

[42]) So z. B. Dobner, Annales Boh. IV, 77 (es werden dort noch ältere Autoren hierfür angeführt); Palacký, Geschichte Böhmens I, 214 und Dějiny národu českého I, 1[3], S. 240. 241; Leutsch, Markgraf Gero 77; Pelzel I, 44; Legis Glückselig 38; Borový 10; Kryštufek II, 409 und Časopis katol. duch. 38, 483; Strakosch-Graßmann I, 524; Giesebrecht I, 300; Stumpf, Die Reichskanzler I, S. 18, Nr. 189.

[43]) Lib. I, 35: „Post haec Pragam adiit cum omni exercitu, Boemiorum urbem, regemque ejus in deditionem accepit.“

[44]) Siehe hierzu Tomek, Geschichte der Stadt Prag I, S. 11 Anm. 22; Novotný, České dějiny I, 1, S. 486 Anm. 2; Palacký, Dějiny nár. česk. I, 1[3], S. 241 Anm. 229.

[45]) Die Annahme, daß der Wyschehrad bei Prag gemeint sei, wie Pekař (Český čas. hist. X, 46 Anm. 1) urteilt, ist für jene Zeit unmöglich. Vgl. dazu ebenso Novotný I, 1, S. 487 Anm. 2. Der später noch zu nennende Jude Ibrahim ibn Jakub weiß in seinem um 965 abgefaßten Reisebericht, einer erstklassischen Quelle, noch nichts von einer Burg Wyschehrad. Er kennt bloß die Prager Burg. Die Burg Wyschehrad erscheint historisch und quellenmäßig überhaupt erst bei Cosmas I, 35 und bei Thietmar von Merseburg VI, 9 zum Jahre 1000, bzw. 1004. Vgl. hierzu Lippert, Die Wyschehradfrage (Mitteil. d. Vereins, Bd. 32, 213 ff.).

Burg Alt-Bunzlau, insbesondere bei Berücksichtigung der noch von Cosmas gerühmten steinernen Art ihrer Befestigung.[46]) Es ist deshalb mit der von dem deutschen Heere 950 belagerten Burg am wahrscheinlichsten Alt-Bunzlau gemeint,[47]) auch nicht Nimburg,[48]) östlich von Prag, an der Elbe, das erst im 13. Jahrhundert[49]) eine „nova urbs" genannt werden konnte.

Der Befehlshaber der Burg war, wie bereits erwähnt, Boleslaw der Sohn. Aber unzweifelhaft war derjenige, welcher mit dem Könige wegen der friedlichen Übergabe verhandelte, der Böhmenherzog selbst,[50]) nachdem er die Unmöglichkeit eines weiteren Widerstandes der deutschen Übermacht gegenüber eingesehen hatte. „Lieber wollte er sich solcher Majestät unterwerfen, als das äußerste Verderben erleiden." Er erschien persönlich im Lager Ottos, mußte, wie es bei Widukind heißt, „unter den Feldzeichen stehend"[51]) über seine Handlungsweise Rede

[46]) Siehe oben S. 220.

[47]) So urteilen z. B. Balbinus, Epitome, S. 106, der noch ältere Autoren hierfür anführt; Pubitschka II, 368; Tomek, Geschichte der Stadt Prag I, S. 11 Anm. 22; Jireček, Österr. Geschichte II, 246 und Antiquae Boemiae topographia histor. 11; Schlesinger, Gesch. Böhmens [2], S. 34; Ottův slovník naučný IV, 285; Vacek I, 376; Lippert, Sozialgesch. Böhmens I, 173 und Mitteil. des Vereins 29, 138; Novotný, České dějiny I, 1, S. 486 und Anm. 2 und Český čas. hist. IX, 264. 265; W. Friedrich, Histor. Geographie Böhmens 110; G. Friedrich, Codex dipl. I, 36. Auch Palacký, Dějiny I, 1 [3], S. 241 Anm. 229, ist geneigt, Alt-Bunzlau das Wort zu reden.

[48]) Für Nimburg sprachen sich aus: Waitz, Script. rer. Germ., Schulausgabe des Widukind, S. 62 Anm. 3; Büdinger, Österr. Gesch. I, 312; Köpke-Dümmler 181; Manitius 107; L. v. Ranke, Weltgeschichte VI, 2, S. 176; Richter-Kohl 57; Ottenthal, S. 90, n. 190; Dudik II, 12; Bachmann I, 135; Naegle, Deutsche Arbeit IX, 396; Bretholz, Geschichte Böhmens 104 und Anm. 1; Sickel, Mon. Germ. DD. I, S. 207 n. 126; Köster, Die staatl. Beziehungen 183.

[49]) Siehe Lippert, Sozialgeschichte II, 188; Novotný, České dějiny I, 1, S. 487 Anm. 2 und Č. Č. H. IX, 264.

[50]) Denn Widukind unterscheidet (oben Anm. 40) genau „den Sohn des Boleslaw" von Boleslaw selbst. Ersteren nennt er nicht mit Namen. Wenn es also heißt, daß Bolizlav mit dem Könige verhandelte, so kann bloß der Herzog selbst gemeint sein, nicht der Sohn (gegen Richter-Kohl, Köpke-Dümmler, Ottenthal, Bachmann u. a.). Siehe hierzu Novotný I, 1, S. 487 Anm. 1 und S. 488; Köster 183.

[51]) Daß unter dem „sub signis stans" auch eine die Lehensübertragung des Landes andeutende Zeremonie verstanden sein kann, halte ich nicht für ausgeschlossen.

und Antwort geben, d. h. vor dem Kriegsgerichte des Königs sich verantworten, die Bedingungen der Unterwerfung entgegennehmen[52]) und erlangte endlich Verzeihung und Gnade, jedenfalls, nachdem den Quellen zufolge[53]) vollständige Unterwerfung angeboten und angenommen worden war.

Unter welchen Bedingungen dies im einzelnen geschah, darüber geben uns die Quellen direkt keinen näheren Aufschluß. Es fehlt jedoch nicht an einigen wertvollen Andeutungen, aus denen wohl geschlossen werden darf, daß die Verpflichtungen, die Boleslaw 950 auf sich nehmen mußte, nicht geringer gewesen sein konnten, als die ihm König Heinrich 929 auferlegt hatte, so wenn die von einem Zeitgenossen verfaßte Fortsetzung der Chronik Reginos, die gerne und, wie Wattenbach[54]) beifügt, „unbedenklich" als die beste Reichsgeschichte jener Periode bezeichnet wird, schreibt, daß Otto den Boleslaw „in allem seiner Oberhoheit unterwarf."[55]) Der gleichfalls zeitgenössische Widukind bemüht sich sogar, es mit besonderer Emphase gewissermaßen rühmend hervorzuheben, daß Boleslaw seit der Unterwerfung vom Jahre 950 an dem deutschen König „ein treuer und gewärtiger Diener war."[56]) Mit den gleichen Worten hatte Widukind, wie wir wissen, einige Kapitel vorher das Abhängigkeitsverhältnis des hl. Wenzel zu König Heinrich kurz und treffend charakterisiert.[57]) Die Termini „fidelis et utilis" sind aber die im Mittelalter allgemein gebräuchliche Ausdrucksweise zur Kennzeichnung der Vasallität.[58]) Es kann demnach kein Zweifel sein, daß der vierzehnjährige Kampf zwischen dem Böhmerherzog Boleslaw I. und Kaiser Otto I. damit endete, daß das alte Vasallitätsverhältnis Böhmens gegenüber dem Deutschen Reiche wieder von neuem aufgerichtet wurde und, wie der Verlauf der böhmischen Geschichte in den folgenden Jahrzehnten dartut, für die nächste Zukunft eine festere und gesicherte Basis erhielt.

---

[52]) Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte V², S. 102 Anm. 2.

[53]) Siehe oben Anm. 38—40.

[54]) Geschichtsquellen I⁶, S. 367. Ebenso Bretholz, Geschichte Böhmens 105.

[55]) „Per omnia dicioni suae subdebat." Siehe oben Anm. 38.

[56]) Lib. II, 3: „Ex eo regi fidelis servus et utilis permansit."

[57]) Lib. I, 35: „Qui quamdiu vixit imperatori fidelis et utilis mansit."

[58]) Beispiele hierfür aus Widukind selbst und anderen Quellen siehe oben S. 247 Anm. 1321—1323.

So leistete z. B. Boleslaw II. zu Ostern 978 in Quedlinburg Otto II. den Treueid.[59]) Am deutlichsten zeigte sich das Lehensverhältnis, als im Jahre 1002 die Tschechen an Stelle des von ihnen vertriebenen Boleslaw III. den Polenfürsten Wladiwoj, der mütterlicherseits ebenfalls ein Enkel Boleslaws I. war, auf ihren Thron beriefen. Da eilte dieser unaufgefordert, wie Thietmar von Merseburg berichtet,[60]) zu König Heinrich II. nach Regensburg, bekannte sich in demütiger Unterwerfung und unter Ablegung des Treueides als dessen Vasallen und empfing dafür von ihm das böhmische Herzogtum als Lehen. Und als im Jahre darauf, 1003, Boleslaw Chabri außer Polen auch noch die böhmischen Länder in Besitz zu nehmen im Begriffe war, da ließ ihm der deutsche König durch seine Gesandten eröffnen, wenn er das soeben okkupierte böhmische Land von ihm, wie es das alte Recht fordere, als Lehen annehmen wolle, so werde er — der König — seinen Bestrebungen zustimmen, wenn nicht, so werde er ihm mit den Waffen entgegentreten.[61]) Desgleichen erschien der Přemyslide Udalrich 1012 auf des Königs Heinrich Geheiß zu Merseburg und empfing die Herrschaft, die er sich, wie Thietmar sagt, vorher ungerechterweise angemaßt hatte, nun als freie Gabe,[62]) offenbar durch Belehnung.[63])

---

[59]) Annal. Altahenses zu 978 (Mon. Germ. XX, 788): „Fide facta cum pace dimissus."

[60]) Chronicon, Lib. V, 15 (Mon. Germ. SS. III, 797): „Ad regem Ratisbonae adhuc commorantem proficiscens, cum humili subjectione et fideli promissione hunc in dominum elegit, et quae postulavit, ab eo in beneficium acquisivit." Siehe hierzu Köster 7 mit weiteren Quellenangaben.

[61]) Thietmar, Chronicon V, 19 (ibidem 799): „Rex . . . nuntios ad Bolizlaum misit, mandans ei, si terram nuper a se occupatam de sua gratia, ut jus antiquum poscit, retinere, sibique in omnibus fideliter vellet servire, se ejus voluntati in his assentire, sin alias, se armis illi velle contraire." Siehe hierzu Köster 8 mit weiteren Quellenangaben.

[62]) Thietmar, Chronicon VI, 50 (ibidem 830): „Othelricus ad Merseburg a rege vocatus venit et regnum, quod sibi injuste prius usurpavit, gratuito munere suscepit."

[63]) Leutsch, Markgraf Gero, S. 77 Anm. 114, übersetzt „gratuito munere" direkt „durch Belehnung"; ebenso Köster 9. Über den Gebrauch von munus bei Lehenserteilungen siehe Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte II, 241 ff.; VI, 52. 99.

Trotzdem also schon der gut unterrichtete Chronist Thietmar den deutschen König Heinrich II. die Lehensoberhoheit des Reiches über Böhmen ausdrücklich „ein altes Recht“ nennen läßt,[64]) war es in der tschechischen Historiographie, wie Dümmler meint, „aus Nationaleitelkeit“[65]) seit Palacky[66]) — eigentlich schon früher[67]) — fast zum Dogma[68]) geworden, daß ein Lehensverhältnis zwischen Böhmen und dem Deutschen Reiche keinesfalls im zehnten Jahrhundert oder noch besser überhaupt nicht bestanden habe. Obwohl V. Novotny, der neueste Geschichtsschreiber Böhmens, darüber Klage führt, daß es in tschechischen Kreisen beinahe als Sünde[69]) angesehen wurde, den gegenteiligen Stand-

[64]) Es ist auffallend und zeigt von bedenklicher Inkonsequenz, wenn Tomek (Časopis Musea 1857, 365—367) in den zwei ersteren der aus Thietmar angeführten drei Fälle ausdrücklich eine Lehensübertragung seitens des deutschen Kaisers erblickt, nicht aber im dritten, wo es sich um die Besitzergreifung des böhmischen Thrones durch einen einheimischen Přemysliden und nicht durch einen polnischen handelte.

[65]) Kaiser Otto der Große, S. 181 Anm. 6. Vgl. Pernice, Verfassungsrechte 30: „Zur Ehre und zum vermeintlichen Beweis der Unabhängigkeit ihres Vaterlandes.“

[66]) Geschichte von Böhmen I, S. 215 Anm. 24 und Dějiny národu českého I, 1, S. 241 Anm. 231. Von anderen tschechischen Forschern siehe z. B. Tomek, O právním poměru Čech k někdejší říši německé (Časopis Musea království českého 1857, insbes. S. 351 ff. 367 ff.); Kalousek, České státní právo[2], S. 7 ff.; J. Volf, Účast českých panovníků při říšských výpravách (Časopis Musea království českého 1907, S. 28 ff. 378). Auch die Theorie von J. Čelakovský, Povšechné České dějiny právní, 2. Aufl. V Praze 1900, S. 63, der sich gleich anderen tschechischen Gelehrten zu einer Art persönlichen Lehensverhältnisses bekennt, das wie ein ideales Bündnis zwischen christlichen Fürsten in damaliger Zeit bestanden hätte, kann, wie Novotný I, 1, S. 555 Anm., richtig urteilt, „nicht ohne gewaltsame Erklärung der Quellen“ vertreten werden. Einen Vermittlungsstandpunkt nimmt Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 13, ein, der meint: „Unter Boleslaw I. und seinen unmittelbaren Nachfolgern läßt sich das Lehensverhältnis als ein bloßes persönliches des böhmischen Fürsten gegenüber dem deutschen König erklären; aber Ende des 10., Anfang des 11. Jahrh. erhält dieses Verhältnis wesentlich die Kennzeichen eines objektiven Lehens. In dieser Zeit kann man nicht mehr von einem bloß persönlichen Verhältnis sprechen, sondern nur von einer objektiven Lehensabhängigkeit des böhmischen Herzogtums.“

[67]) So verwahrten sich z. B. schon Dobner, Annales IV, 484 und Pubitschka III, 29 gegen die Annahme einer Lehensabhängigkeit.

[68]) So Novotný, České dějiny I, 1, S. 554 Anm. 1.

[69]) Český časopis histor. IX, 42.

punkt einzunehmen, scheut er nicht davor zurück, in aller Form wiederholt zuzugestehen,[70]) daß infolge der zwischen Otto I. und Boleslaw I. 950 getroffenen friedlichen Vereinbarungen Böhmen unzweifelhaft als ein Lehen des Reiches betrachtet werden müsse,[71]) das jedoch den Vorzug genoß, trotz der Vasallität eine gewisse selbständige Stellung zu behaupten.[72]) Die relative Selbständigkeit bewirkte schon die exzentrische Lage des Landes und seine bedeutende Macht, deren Grundlage die einheimische Stammesmacht bildete. Der Böhmenherzog übte seine Herrschergewalt im Lande völlig frei und uneingeschränkt aus nach eigenem Rechte, ja war nicht einmal gehindert auf den Wegen seiner äußeren Politik, indem der deutsche König keineswegs Einfluß auf die ganze Organisation und die anderen inneren Angelegenheiten des böhmischen Staates zu nehmen suchte, auch nicht auf die äußeren, solange und soweit sie nicht die Interessen der Reichspolitik durchkreuzten. Treffend ist die Art dieses Ver-

---

[70]) So České dějiny I, 1, S. 488. 554 ff., Český časop. hist. IX, 42. 265. Auch Fr. Hrubý, Církevní zřízení v Čechách a na Moravě od X. do konce XIII. století a jeho poměr ke státu (Český časopis histor. XXII, 410 mit Anm. 5) und Bundil, Poplatnost Čech říši německé, V Kladně 1901, S. 15, erkennen an, daß Boleslaw sein Land von Otto als Lehen erhielt. Doch meint letzterer (S. 5), daß durch die Lehenspflicht mehr der Herzog als das Herzogtum dem Reiche untergeordnet worden sei. Vgl. hierzu das oben in Anm. 66 Gesagte.

[71]) In deutschen Kreisen wird diese Auffassung so gut wie allgemein festgehalten, so z. B. von Leutsch, Markgraf Gero, S. 77 Anm. 114; Giesebrecht I [3], 226. 300; Manitius 107; A. Huber, Geschichte Österreichs I, 159. 160; Dudik II, 12; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III [3], S. 194; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte V [2], S. 102; VII, 106; Pernice 30 ff. 72 ff.; Huber-Dopsch, Österreich. Reichsgeschichte [2], S. 95; A. Bachmann, Geschichte Böhmens I, 136 und Böhmens staatsrechtliche Beziehungen (Deutsche Arbeit in Böhmen, herausgegeben von H. Bachmann), S. 77; Lippert I, 173; Bretholz, Geschichte Mährens I, 139. 181 und Geschichte Böhmens 105. 117; A. Schäfer, Staatsrechtliche Beziehungen 3. 8. 12 ff.; Köster, Die staatlichen Beziehungen 2 ff. — Nur wenige deutsche Forscher, wie Köpke-Dümmler, S. 181 Anm. 6; Richter-Kohl, Annalen 57 begnügen sich mit Feststellung vollständiger Unterwerfung, verbunden mit der Verpflichtung zur Tributleistung und Heeresfolge, jedoch ohne förmliche Lehensabhängigkeit.

[72]) Siehe hierzu Pernice 65; Bachmann I, 136; Novotný I, 1, S. 555; Kalousek, České státní právo [2], S. 9. 10; Bundil, Poplatnost 5; Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 14. Jedoch sind die bei allen diesen Autoren gegebenen Einzelheiten mit Vorsicht aufzunehmen.

hältnisses charakterisiert bei Waitz, deutsche Verfassungsgeschichte:[73]) „Wie Kärnthen mit überwiegend slawischer Bevölkerung auch unter deutschen Herzögen manches Eigentümliche darbot, so war das noch in höherem Maße bei Böhmen der Fall, dessen Herzöge ursprünglich nur als tributpflichtige Vasallen in einer Verbindung mit dem Reiche standen, vorübergehend auch mit dem königlichen Titel ausgezeichnet sind und als eingeborene Fürsten über die Angehörigen ihres Landes ein Herrscherrecht übten, das nicht auf das des deutschen Königs zurückgeführt werden konnte, wie entschieden auch die allgemeine Oberhoheit festgehalten wurde."

Daß jedoch die Oberhoheit gegenüber dem Böhmenherzog für diesen auch gewisse positive Pflichten in sich schloß und solche jedenfalls in den Friedensvereinbarungen zwischen Otto I. und Boleslaw I. des Jahres 950 im einzelnen fixiert worden waren, darf daraus entnommen werden, daß letzterer einer Meldung Thietmars[74]) zufolge ausdrücklich der Oberaufsicht des Bayernherzogs Heinrich unterstellt wurde, der offenbar über die strikte Einhaltung der eingegangenen Verpflichtungen zu wachen hatte oder mit anderen Worten darüber, ob Boleslaw wirklich „fidelis et utilis" sich verhielt in bezug auf den ganzen Komplex von Pflichten, welche diese Worte beinhalteten. Denn dem bisher wortbrüchischen Boleslaw gegenüber war ein gewisses Mißtrauen[75]) wohl am Platze. Ob die Wahl des Bayernherzogs deshalb erfolgte, weil dieser persönlich an dem Feldzuge nach Böhmen beteiligt war[76]) oder ob der König in gewissem Maße dem alten Anspruche Bayerns auf die Vorherrschaft über das Nachbarland Rechnung tragen wollte — war doch schon dem Bayernherzog Liutpold, dem Vater Arnulfs, in der Karolingerzeit die Aufsicht über Böhmen anvertraut worden und hatte doch auch letzterer 922 einen Heereszug dorthin unternommen[77]) —, mag dahingestellt bleiben.

---

[73]) Bd. VII, 106.

[74]) Chronicon II, 1 (Mon. Germ. SS. III, 744): „Fratri suimet Heinrico, Bawariorum duci, ad serviendum traditus est." Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, S. 181 Anm. 6, möchte statt serviendum lieber servandum lesen. Diese Textänderung hatte schon Dobner, Annales IV, 76, vorgenommen.

[75]) Vgl. hierzu Köpke-Dümmler 181; Bundil, S. 19 Anm. 5.

[76]) Siehe oben S. 334. 335.

[77]) Siehe oben S. 170 ff.

Daß Boleslaw wieder zur Entrichtung des alten, herkömmlichen Tributs verpflichtet wurde,[78]) daran kann nicht gezweifelt werden und wird auch seitens der tschechischen Wissenschaft allgemein anerkannt. Nur sucht man hier, um jede Schlußfolgerung von der bestehenden Tributpflicht auf eine Lehensabhängigkeit unmöglich zu machen, erstere beschönigend als eine Art Lösegeld für die innere Selbständigkeit des Landes hinzustellen.[79]) Aber diese Meinung hat keine innere und äußere Berechtigung. Wenn Widukind für 950 die Stipulierung einer jährlichen Tributabgabe zwar nicht ausdrücklich erwähnt, so mag ihm das als überflüssig erschienen sein, da er kurz vorher die Auferlegung der Tributpflicht als das hauptsächlichste greifbare Resultat des böhmischen Feldzuges von 929 bezeichnet hatte.[80]) Auch haben wir hinlängliche unleugbare Zeugnisse, daß in der Folgezeit tatsächlich der Tribut an das Reich alljährlich entrichtet wurde, so die urkundliche Bestimmung des Kaisers Otto III. vom 1. Mai 991, laut der er den dritten Teil des aus Böhmen an den königlichen Fiskus einlaufenden Jahreszensus der erzbischöflichen Kirche zu Magdeburg überläßt[81]) oder die von Cosmas berichtete Antwort der Tschechen selbst im Jahre 1040 an Kaiser Heinrich III., daß sie seit den Tagen Karls des Großen den ihnen

---

[78]) Daß die Tributpflicht mit der Lehensabhängigkeit nicht im Widerspruch stand und diese nicht ausschloß, wie Palacký (Geschichte Böhmens I, 215 Anm. 24 und Dějiny nár. česk. I, 1, S. 242 Anm. 231), Kalousek (České státní právo[2], S. 9) meinten, ist bereits oben (S. 248) ausgeführt worden. Siehe dazu Pernice 30; Novotný (Český čas. hist. IX, 265 und České dějiny I, 1, S. 556); Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VII, 106 Anm. 3, der bemerkt: „Gerade, daß der Herzog Tribut zahlte, ist ein Zeichen, daß seine Stellung eine andere war als die der übrigen Herzoge: nach außen abhängiger, im Innern selbständiger."

[79]) Siehe hingegen Novotný, České dějiny I, 1, S. 556 wider die dort genannten tschechischen Autoren Palacký, Kalousek, Bundil.

[80]) Lib. I, 35: „Igitur rex Boemias tributarias faciens, reversus est in Saxoniam."

[81]) Mon. Germ. hist. Dipl. II, 2, S. 478 n. 71; G. Friedrich, Cod. dipl. I, S. 42 n. 36: „Dedimus tertiam partem nostri census, qui nostro regio fisco per singulos annos persolvi debet de tota Boemia, in qualicunque re sit, sive in auro seu argento vel pecoribus aut in aliis aliquibus rebus magnis sive parvis."

auferlegten Tribut von 120 erlesenen Ochsen und 500 Mark Silbers alljährlich ohne Widerstreben abgeführt hätten.[82])

Der aus der Vasallität unmittelbar resultierenden Verpflichtung zur Heeresfolge[83]) ist Boleslaw I. wiederholt nachgekommen, indem er, soweit wir ausdrücklich quellenmäßig wissen, wenigstens sowohl im Kampfe gegen die Ungarn wie gegen die Elbslawen dem deutschen Könige Kriegshilfe leistete. Auf tschechischer Seite[84]) will man in Konsequenz der Leugnung des Vasallitätsverhältnisses lieber der Auffassung Raum geben, daß die Heeresfolge freiwillig, als auf Grund einer eigentlichen Verpflichtung geleistet worden sei. Novotny,[85]) der letztere als eine Selbstverständlichkeit anerkennt,[86]) möchte nur einer seitens des Kaisers dem Boleslaw gewährten Erleichterung das Wort reden, so daß dessen Wehrpflicht bloß auf bestimmte Feldzüge in der Nachbarschaft beschränkt gewesen wäre. Aber auch das trifft nicht zu. Jedenfalls hat Boleslaw seine 950 dem deutschen

---

[82]) Cosmas II, 8 (Fontes II, 80). Siehe dazu meine Kirchengeschichte Böhmens I, 1, S. 42 ff.

[83]) Siehe hierzu die prinzipiellen Darlegungen von Bachmann, Staatsrechtl. Beziehungen 77; Pernice, Verfassungsrechte 79 ff.; Köster, Die staatlichen Beziehungen 4. 118 ff. In jeder der zwei letzteren Arbeiten sind sämtliche Feldzüge des Reichs, an denen die böhmischen Fürsten sich beteiligten, zusammengestellt. Ebenso haben beide (Pernice 83 ff.; Köster 101 ff.) das gesamte Material gesammelt, um nachzuweisen, daß die böhmischen Herzoge und Könige der weiteren Vasallenpflicht, als Zeichen der Huldigung auf den deutschen Hof- und Reichstagen zu erscheinen, in ausgiebigstem Maße nachgekommen sind. Derartige Zusammenstellungen von tschechischer Seite besitzen wir von J. Volf, Účast českých panovníků při říšských výpravách (Časopis Musea království českého 1907, S. 31 ff. und 376 ff.) und E. Bundil, Poplatnost Čech říši německé (Programm), V Kladně 1901, S. 20—22.

[84]) Palacký, Geschichte Böhmens I, S. 215 Anm. 24; Tomek (Časopis Mus. česk. 1857, 367); Volf (Časopis Mus. česk. 1907, 31). Auch Kalousek, České státní právo[2], S. 11 ff., neigt mehr dieser Auffassung zu.

[85]) České dějiny, I, 1, S. 557. 572 und Český čas. hist. IX, 265; ebenso Bundil 5. 15 und Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 15.

[86]) Übrigens läßt Cosmas II, 8 (Fontes II, 80) im Jahre 1040 die Tschechen zu Kaiser Heinrich III., wenn auch übertreibend, sagen, daß sie dem Deutschen Reiche in allen Kriegen treu geblieben seien und es auch in alle Zukunft bleiben würden, offenbar unter der Voraussetzung einer dahingehenden Verpflichtung (et tibi in omnibus bellis mansit et semper manebit fidelis).

Könige neuerdings beschworene Treue in einer der schwersten Schicksalsstunden des Reiches aufs glänzendste gehalten.

Widukind, der uns den Verlauf der für die Geschicke Europas überaus wichtigen und denkwürdigen Lechfeldschlacht vom 10. August 955 ziemlich ausführlich schildert, berichtet, daß an jenem Entscheidungskampfe tausend auserlesene und wohlgerüstete böhmische Streiter teilnahmen, allerdings, wie der sächsische Chronist beifügt, „besser mit Waffen als mit Glück versehen.“[87]) Denn da sie als der achte Zug die Nachhut zu bilden hatten, die Ungarn aber in ihrer Übermacht leicht das ganze deutsche Heer umgehen konnten, um es zunächst im Rücken anzugreifen, traf der erste feindliche Anprall gerade die tschechische Abteilung. Die Tschechen vermochten nicht Stand zu halten; die nicht fielen oder nach tapferer Gegenwehr gefangen wurden, mußten die Flucht ergreifen. Ob Herzog Boleslaw selbst in der Schlacht anwesend war und seine eigenen Truppen persönlich befehligte, wie dies in der Regel angenommen wird,[88]) kann nicht als unbedingt ausgemacht gelten.[89]) Nur der westfränkische Chronist Flodoard[90]) erwähnt ihn in einer kurzen Notiz; dagegen muß auffallen, daß der jedenfalls besser unterrichtete Widukind, dem, wie wir wissen, der Name des Boleslaw sonst sehr geläufig ist, ihn nicht nennt, während er die

[87]) Lib. III, 44: „In octava erant Boemi electi milites mille, armis potius instructi quam fortuna.“ Der Wortlaut des Widukind ist in das Chronicon Ekkehardi (Mon. Germ. SS. VI, 189) und vom Annalista Saxo (ibidem, S. 612) übernommen.

[88]) Siehe z. B. Köpke-Dümmler 256; Büdinger I, 313; Huber I, 160; Dudik II, 13; Giesebrecht I³, S. 422; Riezler I, 351; Manitius 134; Loserth (Mitteil. des Instituts II, 19 Anm. 2); Ottenthal, Regesten, S. 120 u. 240e; Richter-Kohl 78; Bretholz, Gesch. Mährens I, 134 und Geschichte Böhmens 105; Marquart 139; Volf (Časopis Musea 1907, S. 379 Anm. 3).

[89]) So auch Köster 118, während jene Schriftsteller, die sich eingehender mit der böhmischen Geschichte beschäftigt haben, wie Palacký, Geschichte Böhmens I, 217 und Dějiny 1, 1³, S. 245; Tomek, Geschichte Böhmens 35; Schlesinger, Geschichte Böhmens², S. 35; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 137. 138; Novotný, České dějiny I, 1, S. 562 und Anm. 1, die persönliche Teilnahme des Boleslaw direkt in Abrede stellen.

[90]) Annales ad an. 955 (Mon. Germ. SS. III, 403): „Contra quos (Hungaros) Otto rex cum Burislao Sarmatarum principe et Chonrado jam sibi pacificato pugnavit et eosdem Hungaros interimens cunctos pene delevit.“

Führer der übrigen sieben Abteilungen ausdrücklich namhaft macht. Vielmehr scheint Boleslaw in eigener Person mit Glück den Vorstoß eines zweiten ungarischen Heeres, der sich direkt gegen Böhmen gerichtet haben mußte,[91]) abgewehrt zu haben. Bei dieser Kampfeshandlung bloß an ein Rückzugsgefecht mit den aus der Lechfeldschlacht zurückflutenden und gegen Böhmen einbrechenden feindlichen Heeresmassen zu denken, wie es bisweilen geschieht,[92]) verbietet schon das „aliud bellum" des gleichzeitigen und gut unterrichteten Chronisten von St. Gallen. Zudem liegt Böhmen keinesfalls auf dem Wege für ein von Schwaben nach Ungarn fliehendes Heer. Auf jeden Fall erlitten die Ungarn irgendwo an der böhmisch-mährischen Grenze seitens der Tschechen[93]) eine zweite schwere Niederlage; ihre dort eingesetzten Streitkräfte wurden aufgerieben, der Führer Lele oder Lehel geriet in Gefangenschaft. Er wurde wohl von Boleslaw dem Herzoge Heinrich von Bayern ausgeliefert, der ihn mit noch anderen ungarischen Großen zu Regensburg dem schimpflichen Tode des Erhängens preisgab.[94])

Auch zu dem noch im Herbste 955 stattfindenden Feldzuge Ottos gegen die slawischen Stämme zwischen der unteren Elbe und der Ostsee, deren Aufstand bedeutenden Umfang angenommen hatte, stellte Boleslaw eine Streitmacht zur Verfügung. Obwohl

---

[91]) Annales Sangallenses majores (Mon. Germ. SS. I, 79): „Otto rex cum Agarenis pugnabat in festivitate S. Laurentii eosque deo auxiliante devicit. Et erat numerus eorum centum millia, et multi illorum comprehensi sunt cum rege eorum nomine Pulszi, et suspensi sunt in patibulis. Et aliud bellum cum eis gerebatur a Poemanis, ubi comprehensus est rex illorum nomine Lele, exstincto exercitu ejus."

[92]) So z. B. Dobner IV, 105; Palacký I, 218; Riezler I, 353; Kryštufek II, 410; Vacek I, 378; Huber I, 160; Strakosch-Graßmann I, 528; Schlesinger[2], S. 35; Loserth (Mitteil. d. Instituts II, 19); Ottův Slovník naučný IV, 285. Richtiger und vorsichtiger urteilen Büdinger I, 313; Dudik II, 13; Leutsch, S. 100 Anm. 156; Marquart 139; Köpke-Dümmler 261; Ottenthal, S. 122 n. 240i; Richter-Kohl 79; Bretholz, Geschichte Mährens I, 134 und Gesch. Böhmens 106; Köster 119; insbesondere ausführlich Bachmann I, 139 und Anm. 1; Novotný I, 1, S. 562 Anm. 2.

[93]) Welches das Verhältnis der Tschechen zu den Ungarn vor 955 war, darüber geben uns die Quellen keinen Aufschluß. Siehe Goll (Český čas. hist. VIII, 73). Was die späteren Historiker darüber berichten, ist bloße, schwach fundierte Kombination.

[94]) Zahlreiche Quellenangaben bei Köpke-Dümmler 261. 262; Ottenthal, S. 122 n. 240i.

diese Hilfeleistung uns quellenmäßig einzig und allein durch Flodoard[95]) ohne irgend welche genauere Angaben berichtet worden, wird sie von der Kritik durchwegs für glaubwürdig gehalten.[96]) Etwaige Bedenken wären um so mehr gerechtfertigt gewesen, als es sich hier um die Unterstützung des Kampfes des deutschen Imperiums wider slawische, wenn auch entferntere Stammesgenossen handelte. Jedenfalls kann als sicher gelten, daß der Böhmenherzog sich zu einem solchen Schritte nicht aus freien Stücken herbeigelassen hat, sondern nur auf Grund der ihm obliegenden strikten Vasallenpflicht.[97]) Inwiefern dieser Feldzug auch dem Schutze bedrohter böhmischer Interessen gegolten haben sollte, wie J. Wolf[98]) zur Erklärung der Hilfeleistung Boleslaws glaubt, geltend machen zu sollen, ist unverständlich.

Wie sehr sich übrigens der Böhmenherzog des Vertrauens des deutschen Königs erfreute und wie sehr dieser glaubte, sich auf dessen Treue verlassen zu dürfen, geht z. B. aufs deutlichste aus der Tatsache hervor, daß der wegen verschiedener Gewalttaten aus seinem Lande verjagte Graf Reginar vom Hennegau, eine für die Ruhe des Reiches nicht ungefährliche Persönlichkeit, im Jahre 958 nach Böhmen, also unter die Obhut Boleslaws, in lebenslängliche Verbannung geschickt wurde.[99]) Es kann also kein Zweifel sein, daß Herzog Boleslaw I.

[95]) Annales ad an. 955 (Mon. Germ. SS. III, 403): „Et suffragante sibi Burislav rege, quem dudum sibi subdiderat, victoria potitus est."

[96]) Siehe z. B. Pelzel I, 46; Leutsch, S. 102 Anm. 163; Köpke-Dümmler 265; Huber I, 160; Marquart 139; Bachmann I, 139; Ottenthal, S. 123 n. 240 k; Ottův Slovník naučný IV, 285; Vacek I, 382; Bretholz, Gesch. Mährens I, 139. 152 und Gesch. Böhmens 106; Köster 119; Novotný I, 1, S. 572. 573; Hauck III[3], S. 194; Volf (Čas. Mus. 1907, 380).

[97]) Ebenso urteilen Bretholz, Geschichte Böhmens 106; Novotný I, 1, S. 572.

[98]) Čas. Mus. 1907, 31. 380. Vgl. Tomek, ebendort 1857, 367.

[99]) Flodoard ad an. 957 (Mon. Germ. SS. III, 404): „Nec multo post trans Rhenum in exilium misit." Contin. Reginonis ad an. 958 (Schulausgabe 169): „Eodem anno factione Brun archiepiscopi Reginerus comes comprehenditur et in Sclavos exul mittitur." Thietmar VII, 32 (Mon. Germ. SS. III, 851): „Hujus [Reingerii] pater ad Boemiam ab Ottone in exilium missus ibidem moritur." Vgl. hierzu Köpke-Dümmler, S. 296 und Anm. 4; Ottenthal, Regesten, S. 132 n. 260 a; Kohl-Richter, Annalen, S. 85; Giesebrecht I[3], S. 432; Manitius 177; Bretholz, Gesch. Böhmens 106; Novotný, České dějiny I, 1, S. 572 Anm. 1.

seit 950 sich durchaus in jeder Beziehung als ein verläßlicher und ergebener Vasall Ottos bewährte und diesem auch als ein solcher galt. Das bedeutete aber nach vierzehnjähriger vergeblicher Verfolgung eines falschen Phantoms Rückkehr zu den Wegen, die schon der hl. Wenzel gewandelt war und bildete demnach die denkbar schärfste Rechtfertigung der Politik des ermordeten Bruders und damit für diesen auch die sprechendste nachträgliche Satisfaktion vor dem Richterstuhle unparteiischer Geschichte. Für Boleslaw selbst zeugt es von gereifter politischer Einsicht, daß er 17 Jahre lang ebenso unerschütterlich zum deutschen Kaiser hielt, wie er während der vorausgehenden 14 Jahre ebenso grundsätzlich von einer Unterwerfung und Anerkennung der Reichsoberhoheit nichts hatte wissen wollen. Vielleicht darf jedoch zur Erklärung dieses Umstandes der Vermutung Raum gegeben werden, daß Boleslaw vor allem deshalb dem Deutschen Reiche die Treue bewahrte und nicht nochmals zu den Waffen griff, weil die monarchische Gewalt der Přemysliden noch nicht dermaßen erstarkt war, daß sie ein etwaiges Kriegsunglück hätte überdauern können. Denn es läßt sich leicht denken, daß die ehemaligen Stammesfürsten ob der Vernichtung ihrer Macht noch auf lange Zeit hinaus grollten und ihre eigene Unterwerfung unter den Prager Herzog nur widerwillig ertrugen.

Mit Recht erblickt Novotný,[100]) der beste Geschichtsschreiber Böhmens, gerade und erst in der auf dem Lehensverhältnis basierenden innigen Vereinigung des Landes mit dem Reiche und in der nunmehr vom Herzoge dem deutschen Könige gegenüber geübten treuen und freundschaftlichen Willfährigkeit die Voraussetzung und Grundbedingung, die es einem Boleslaw I. ermöglichte, sein Land und seine Macht ohne Einspruch des Kaisers einer beträchtlichen Erstarkung nach innen und außen entgegenzuführen, während sonst gewöhnlich die tschechische Historiographie[101]) das Bestehen eines dauernden Lehensbandes schon um dessentwillen glaubt, leugnen zu müssen, weil ein solches unbedingt die Ausrottung der slawischen Nationalität zur Folge gehabt hätte ebensogut in Böhmen, wie dies tatsächlich bei den West- und Nordslawen der Fall war. Jedoch

[100]) České dějiny I, 1, S. 488. 572.
[101]) Siehe z. B. Kalousek, České státní právo ², S. 9.

im Gegenteil; abgesehen davon, daß die auch die politischen Beziehungen beeinflussenden topographischen Verhältnisse der Tschechen von denen der inmitten deutscher Gebiete wohnenden Slawen wesentlich verschieden waren, hat offenbar gerade die im Gegensatze zu dem dauernd intransingenten Verhalten der nördlichen Slawenstämme[102]) seitens des hl. Wenzel und Boleslaws I. bewährte langjährige Treue und Ergebenheit in Erfüllung der Vasallitätspflichten dem tschechischen Land und Volk seine nationale Selbständigkeit gesichert. „Durch das schnelle Verwachsen mit dem Reiche wurden die Existenzbedingungen des tschechischen Volkes erlangt; . . . . . man kann vielleicht sagen, daß, wenn Böhmen nicht damals ein Teil des Deutschen Reiches geworden wäre, später seine Bevölkerung ein Teil des deutschen Volkes geworden wäre.“[103])

Tatsächlich konnte Boleslaw, ohne irgendwie von seiten des Reiches behelligt oder behindert zu werden, mit der ihm eigenen Energie seine Herrschaft nach außen weit über die Grenzen des eigentlichen Böhmens ausbreiten, sodann aber auch die innere Organisation des Landes[104]) weiter durchführen.

Für die äußere Ausdehnung des böhmischen Machtbereichs weiter nach Osten in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts stehen uns zeitgenössische, völlig glaubwürdige, erstklassische Zeugnisse zur Verfügung: So der Bericht[105]) des aus Nord-Afrika stammenden arabischen Juden Ibrahim-ibn-Jakub, der im Jahre 965[106]) eine Reise durch verschiedene Länder Europas unternommen hatte und dabei auch nach Böhmen gekommen war. Westberg rühmt in seinem ein-

---

[102]) Bachmann I, 139: „Dafür erfreute sich Boleslav seitens des Reiches jener Duldung durchaus, die man den kleinen Fürsten im Elbe- und unteren Oderland verweigerte; den Seinen gegenüber blieb seine Macht unbeschränkt.“

[103]) Novotný I, 1, S. 488. 489.

[104]) Was Bachmann I, 140. 153 ff. und andere im einzelnen als Ergebnis der von Boleslaw I. eingeleiteten inneren Organisation vorbringen, kann in keiner Weise begründet werden.

[105]) Er findet sich in dem Werke „Buch der Wege und Länder“ des berühmten spanisch-arabischen Gelehrten Al-Bekri, der dasselbe im Jahre 1066 zu Cordova verfaßt hat. Die neuesten deutschen Ausgaben von W. Wattenbach in den Geschichtsschreibern der deutschen Vorzeit, 2. Gesamtausgabe, Bd. 33 und von Fr. Westberg, Ibrahims-ibn-Iakubs Reisebericht über die Slawenlande aus dem Jahre 965, St. Petersburg 1898.

gehenden kritischen Kommentar Ibrahims „ausgezeichnete Kenntnis der Slawenlande, die uns in dem Berichte in klarer, übersichtlicher, präziser, mitunter sehr knapper Form entgegentrete“.[107]) Ibrahim nennt nun in Kapitel 1 unter den vier Slawenkönigen, die er kennt, „Boleslaw den König von Prag, Böhmen und Krakau“. In Kapitel 3 fügt er bei: „Was das Land des Boleslaw betrifft, so erstreckt es sich der Länge nach von der Stadt Prag bis zur Stadt Krakau, eine Entfernung von drei Wochen und es grenzt der Länge nach an die Lande der Türken.“[108]) Ferner ist der Darstellung Thietmars von Merseburg über den Krieg, welchen der Böhmenherzog Boleslaw II. im Jahre 990 mit Miesko von Polen führte, zu entnehmen, daß dieser ersterem ein bedeutendes Gebiet weggenommen hatte,[109]) das nun Boleslaw wieder zurückverlangte. Dessenungeachtet rückte das böhmische Heer ohne Widerstand, also anscheinend nicht in Feindesland, bis zur Oder vor, woraus geschlossen werden darf, daß um 990 Boleslaws Herrschaft auch nach dem Verluste eines großen Gebietes sich mindestens noch bis in das Land zwischen Oder und Bober erstreckt haben mußte. Beide Zeugnisse[110]) ergeben mit voller Sicherheit, daß in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts das böhmische Reich nach Osten auch einen Teil von Schlesien und Westgalizien mit dem Gebiete von Krakau umfaßte, nicht aber Mähren[111]), und bieten demnach eine Bestätigung für die Angabe des Cosmas über die Ausdehnung Böhmens „bis zu den Tritri (Tatra) genannten Bergen jenseits Krakau“[112]) zur Zeit Boleslaws II., wenn der Chronist

---

[106]) Das Jahr 965 ist durch Westberg, S. 73—81, eingehend begründet und sichergestellt und wird auch von der heutigen Kritik anerkannt; siehe z. B. Novotný, České dějiny I, 1, S. 570 und Č. Č. H. IX, 267.

[107]) S. 88.

[108]) Wattenbach 146. 148; Westberg 52. 53.

[109]) Lib. IV, 9 (Mon. Germ. SS. III, 771): „Regnum sibi ablatum.“

[110]) Betreffs des unklaren Zeugnisses des zeitgenössischen Konstantin Porphyrogennetos siehe Westberg 97 ff. 134 ff.; Marquart, Osteuropäische Streifzüge 132 ff.; Novotný, České dějiny I, 1, S. 571 mit Anm. 1.

[111]) Hierüber später.

[112]) Lib. I, 33. 34 (Fontes II, 49): „Hujus regni terminos, quos ego dilatavi usque ad montes, qui sunt ultra Krakov, nomine Trytri; . . . . . in quantum ampliando dilataverit ferro sui terminos ducatus, apostolica testatur auctoritas in privilegio ejusdem Pragensis episcopatus.“ — Der

sich hiefür auch mit Unrecht auf die als echt angenommene Stiftungsurkunde des Prager Bistums stützt. Darin jedoch ist Cosmas der Glaube zu verweigern, wenn er diese Erweiterung der böhmischen Grenzen ausschließlich als das Verdienst seines von ihm bekanntermaßen auch sonst mit übertriebenen, unerschöpflichen Lobhudeleien[113]) gefeierten Lieblingsherzogs Boleslaw II. hinstellt.[114]) Vielmehr läßt der Bericht Ibrahims vom Jahre 965 unbedingt erkennen, daß zweifellos die fraglichen Eroberungen insgesamt oder wenigstens der Hauptsache nach dem als energisch und kriegstüchtig bekannten Herzog Boleslaw I. zuzuschreiben sind, wie dies auch seitens der Kritik fast durchwegs geschieht.[115])

Was die innere Organisation anbelangt, die Geltendmachung jener Politik, welche die Přemysliden an die Spitze Böhmens gebracht hat und welche auf die schließliche Alleinherrschaft im Lande hinzielte durch Unterwerfung der noch bestehenden Teilfürsten und Gründung des Einheitsstaates, so scheint Boleslaw I. auch hierin ganz besonders glücklich und erfolgreich gewesen zu sein. Es gelang ihm, die Macht der noch

---

Auffassung Loserths, der in seinem bekannten Aufsatze „Der Umfang des böhmischen Reiches unter Boleslaw II." (Mitteil. d. Instituts II [1881], S. 15—28) eine derartige Ausdehnung der böhmischen Grenzen nach Osten im zehnten Jahrhundert überhaupt leugnet, sind schon alsbald unter Berufung auf obige Zeugnisse Ibrahims und Thietmars entgegengetreten A. Huber (Mitteil. des Intsituts II, 385. 386); Kalousek (Sitzungsberichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wissensch. 1883, S. 26 ff. und Sborník historický I, S. 4 ff.); Bretholz (Archiv für österr. Gesch., Bd. 82, 143 ff.).

[113]) Näheres später.

[114]) Text oben in Anm. 112.

[115]) Siehe z. B. Palacký I, 221. 228; Legis-Glückselig 40; Tomek, Apologie 76 und Geschichte Böhmens 35; Schlesinger, Geschichte Böhmens[2], S. 35; Huber, Geschichte Österreichs I, 161 und Mitteil. d. Instituts II, 385. 386; Huber-Dopsch, Österreich. Reichsgeschichte 92; Borový, Dějiny diecése Pražské 10; Ottův slovník naučný IV, 285. 286; Kryštufek, Všeob. církevní dějepis II, 410 und Časopis katol. duch., Bd. 38, 483; Vacek, Církev. děj. české I, 381. 382; Krasl, Sv. Vojtěch 85. 86; Marquart 131; Bachmann, Gesch. Böhmens I, 167 und Mitteil. d. Instituts XXI, 214. 218; Spangenberg (Historisches Jahrbuch XXI, 771); Voigt, Adalbert von Prag 42. 265; Kalousek in den Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1883, S. 28 und Sborník hist. I, S. 4 ff.; Bretholz, Geschichte Mährens I, 139. 140 und Archiv für österr. Gesch., Bd. 82, 145; Novotný, České dějiny I, 1, S. 566. 571. 572 und Č. Č. Hist. IX, 267; Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 184).

übrigen Stammesherzoge zu brechen, wofür uns Widukind ein zutreffendes Beispiel vorführt in dem bereits erwähnten subregulus vom Jahre 936.[116]) Wir hören nichts davon, daß der Prager Herzog beim Friedensschluß das eroberte Nachbarfürstentum hätte wieder herausgeben müssen. Überhaupt erscheint bei den Friedensverhandlungen des Jahres 950 vor dem Kaiser allein der einzige Boleslaw, der „rex Boemiorum", wie ihn Widukind nennt.[117]) Außer und neben ihm kommen keine böhmischen Herzoge, keine subreguli, mehr in Betracht.[118]) Dagegen hatte noch zum Jahre 929 derselbe Widukind „Boemias tributarias faciens" geschrieben.[119]) Und die Fuldaer Annalen der Jahre 895 und 897 reden von den „duces Boemaniorum oder gentis Behemitarum",[120]) die bei Kaiser Arnulf in Regensburg als die rechtlichen Vertreter der böhmischen Lande sich einfanden. Unter ihnen galten die Přemysliden bloß als die „primores". Seit Boleslaw I. ist in den Quellen der Titel „dux" fortan dem Prager Fürsten vorbehalten; die übrigen Großen des Landes — nur noch Slavnik, der mächtige Herr von Libitz, wird von Cosmas,[121]) nicht aber in den Adalbertsviten, so nebenbei dux genannt — werden mit anderen Bezeichnungen, hauptsächlich mit „comites", bedacht.[122])

Daß dieser Zentralisationsprozeß, wie überhaupt die Geltendmachung und Verbreiterung der gewonnenen fürstlichen Machtstellung nicht durchaus auf friedlichem Wege[123]) erfolgte, das beweist das rücksichtslose Vorgehen Boleslaws I. nicht bloß gegen den benachbarten subregulus im Jahre 936, dessen Burg er von Grund aus zerstörte,[124]) sondern nach dem

---

[116]) Siehe oben S. 330 ff.

[117]) Siehe oben S. 335 Anm. 40.

[118]) Siehe hierzu Kapras, Právní dějiny zemí koruny české, Bd. II, 1, S. 8. 36.

[119]) Lib. I, 35.

[120]) Siehe oben S. 4. 5 Anm. 15. 16.

[121]) Lib. I, 27 (Fontes II, 41).

[122]) Vgl. hierzu Palacký, Gesch. Böhm. I, 220 und Anm. 28 und Dějiny nár. česk. I, 1, S. 246; Huber, Gesch. Österr. I, 160.

[123]) Vgl. Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 8. 36: „Ihr Territorium dehnte sich aus durch Ermordung, Krieg und in einigen Fällen durch freiwilligen Anschluß."

[124]) Widukind II, 3: „Urbem subreguli . . . usque in hodiernum diem solitudinem fecit."

Berichte des Cosmas[125]) auch gegen andere böhmische Großen, offenbar frühere Stammesfürsten. Um der letzteren Widerstand zu brechen, als sie unter Berufung auf das, was in der Väter Zeiten ihnen Recht und Freiheit gewesen, es ablehnten, dem Fürsten Frondienste zu leisten und die steinerne Burg zu Alt-Bunzlau zu erbauen, habe Boleslaw mit eigener Hand dem Angesehensten unter ihnen mit dem Schwerte den Kopf abgehauen, worauf die übrigen kniefällig um Verzeihung baten und für alle Zukunft unbedingten Gehorsam gelobten. Man glaubt das Gesicht einer strafenden Nemesis vor sich zu erblicken, wenn man sieht, daß gerade derjenige, welchen die Großen im Interesse ihrer selbstsüchtigen Ziele auf den Schild erhoben und zum Brudermorde angestiftet hatten, das herzogliche Joch um so fester um ihre Nacken legte.

Es ist anzunehmen, daß Boleslaw I. nicht bloß wegen des Brudermordes, sondern auch wegen seines rücksichtslosen, gewalttätigen Verhaltens dem unterlegenen Adel gegenüber sich in der Tradition den Beinamen „des Grausamen“[126] zugezogen hat. Adel und Geistlichkeit, namentlich die aus dem Lande im Anschluß an die Wenzelskatastrophe vertriebenen Priester, scheinen es denn auch gewesen zu sein, auf deren Einfluß die außerordentlich ungünstige Charakteristik des ohne Zweifel hoch begabten, zielbewußten, um sein Land sehr verdienstvollen Herrschers zurückzuführen ist, wie sie auf lange Zeit hinaus in dem Bilde eines grausamen und blutdürstigen Tyrannen, als der uns Boleslaw geschildert wird, zu Tage trat. Eine weitere Folge dieser Beurteilung ist ferner bedauernswerterweise die Vernachlässigung seiner Persönlichkeit in den historischen Quellen, sodaß überhaupt nur wenige und sehr spärliche Nachrichten über ihn auf uns gekommen sind. Für einen Cosmas[127]) war und blieb Boleslaw ein für allemal der Brudermörder, welcher Makel, der allerdings ob der ungeheuerlichen Untat schwer genug wog, zeitlebens nicht mehr abgewaschen werden konnte. Er nennt

---

[125]) Lib. I, 19 (Fontes II, 32).

[126]) Cosmas I, 19. 21 (Fontes II, 31. 34): „Unde sibi agnomen ascivit, saevus Bolezlaus ut diceretur.“

[127]) Insbesondere lib. I, 19 (Fontes II, 31). Daß die gleiche ungünstige Charakteristik über den Brudermörder schon die Wenzelslegenden des Gumpold, Crescente fide und Laurentius bieten, kann uns nicht wundernehmen.

ihn gottlos und einen Tyrannen, schlechter als Herodes, schrecklicher als Nero, an Ungeheuerlichkeit seiner Freveltaten dem Decius, an Grausamkeit dem Diokletian über, weshalb er auch den Beinamen „der Grausame" erhalten habe; er sei stets so gewalttätig gewesen, daß er nichts mit Überlegung und Vernunft unternahm, sondern in allem, sowie es ihm gerade einfiel, aus dem ungestümen Drange der Leidenschaft heraus handelte. Infolgedessen sei es mit ihm von Tag zu Tag schlimmer geworden, so daß ihm überhaupt nichts Gutes zuzutrauen war.

So sehr sich Cosmas auch bemüht, in sittlicher Entrüstung Boleslaw I. gewissermaßen als einen Ausbund der Abscheulichkeit und Verworfenheit hinzustellen, der selbstverständlich die weitere religiöse Entwicklung Böhmens nichts weniger denn vorwärts gebracht, sondern beträchtlich gehemmt habe, so finden sich anderseits gerade bei ihm manche andere Andeutungen, die klar bezeugen, daß eigentlich dem doch nicht so war. Auch bei Cosmas ist ebenso wie schon in der altslawischen und in den älteren lateinischen Wenzelslegenden Boleslaw nicht Heide, sondern durchaus Christ. Als Heide taucht er erst in den späteren Wenzelslegenden, so in Oportet nos fratres,[128]) auf, welche Mär von da zum Teil in die übrige Geschichtsschreibung,[129]) allerdings in die mehr populäre, aufgenommen wurde.[130])

---

[128]) Ausgabe von Pekař, S. 403, cap. 17: „Ille quoque Bolezlaus homo erat paganissimus et omnibus dei cultoribus hostis extitit crudelissimus." Auch die Wenzelslegende Karls IV. läßt die Drahomira ihren Sohn Boleslaus zur Teilnahme an den heidnischen Riten bewegen: „Drahomirz autem uxor sua nutriebat secundum filium Boleslaum Impium et ad ritus gentilium eum frequencius incitabat." (Fontes V, 18.)

[129]) Siehe z. B. Legis Glückselig, Geschichte von Böhmen 36; Šebesta, Dějiny církv. 142. Auch die Bemerkung von Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 193: „Möglich, daß Boleslaw sich geradezu als Heide gab", und von Kurtz-Bonwetsch-Tschackert, Kirchengeschichte, Bd. I, 2[14], S. 132, geht zu weit. Nicht einmal Hajek (Annales IV, 32 ad an. 942) wagt es, Boleslaus als einen Heiden anzusehen. Er nennt ihn dort ausdrücklich Christ.

[130]) Wenn Bachmann I, 130 Anm. 4 und Hauck III[4], S. 193 Anm. 4 der Meinung Ausdruck verleihen, Widukind, lib. II. 3, habe Boleslaw für einen Heiden gehalten, so haben schon Köpke, Widukind von Korvei 81 ff. und Köpke-Dümmler, Otto der Große 557 ff., hinreichend nachgewiesen, daß allerdings für das dortige „barbari" im Sinne Widukinds das Heidentum das den Barbarismus ausmachende Kennzeichen sei.

Wenn Boleslaw zwar den mönchisch-aszetischen Idealen seines Bruders gänzlich ferne stand, wenn seine Regierungsmaxime auch nicht gleich der Wenzels eine in erster Linie kirchlich interessierte war, soviel läßt sich den wenigen beglaubigten Nachrichten über sein Verhältnis zum Christentum entnehmen, nicht bloß, daß er persönlich überzeugter Christ gewesen, er war sich auch der Bedeutung des christlichen Glaubens für die Erstarkung der heranwachsenden, nunmehr im Prinzip christlich gewordenen Monarchie in Böhmen wohl bewußt. Anderseits war er sicherlich Realpolitiker und einsichtsvoll genug, um aus der anderweitigen Regierungspolitik der deutschen Könige klar und bestimmt zu erkennen, daß ein eventueller Rückfall ins Heidentum dem Deutschen Reiche begründeten Anlaß zu einem energischeren Einschreiten und zu einer entschiedenen Bedrohung der inneren Selbständigkeit des Landes geboten hätte.[131]) Es ist nicht notwendig, mit A. Hauck[132]) anzunehmen, daß erst mit Boleslaws geänderter politischer Stellung zu Deutschland, also erst seit 950, auch ein Umschwung in seiner religiös-kirchlichen Gesinnung und Betätigung eingetreten wäre. Allerdings mag während der vorausgehenden langjährigen Kämpfe mit dem Reiche die Ausbreitung und Kräftigung des Christentums auf böhmischem Boden weniger Fortschritte gezeitigt haben, da die junge Pflanzung dortselbst nach wie vor immer noch zu ihrem Gedeihen vornehmlich der Pflege vom deutschen Westen her bedurfte.

Aber wie aus zahlreichen Belegstellen dargetan wird, versteht Widukind unter barbarae nationes ausschließlich die nördlichen Slawen an der Elbe und Oder, keineswegs die Boemi und deren Herzog. Vgl. hierzu Büdinger I, 312 Anm. 1; Novotný, České dějiny I, 1, S. 471 Anm. 5 und Č. Č. Hist. IX, 264; Rebhann (Mitteil. des Vereins, Bd. 37, S. 44. 45); Widukind, Schulausgabe, 3. Ausgabe von Waitz, S. 38 Anm. 5 und Mon. Germ. SS. III, 438 Anm. 8 von Pertz. Eher ließe sich mit Bachmann I, 130 Anm. 4 und Köpke-Dümmler, S. 52 Anm. 3, aus der Fassung des Satzes bei Widukind II, 3: „Percussitque Bolizlaf fratrem suum, virum christianum et, ut ferunt, Dei cultura religiosissimum" eine beabsichtigte Gegenüberstellung des Christen Wenzel und des etwa noch heidnischen Bruders herauslesen. Aber es kann kaum angenommen werden, daß Widukind gerade in diesem Punkte über die tatsächlichen Verhältnisse in Böhmen so schlecht unterrichtet gewesen sein sollte.

[131]) Ebenso urteilt Novotný, České dějiny I, 1, S. 478.

[132]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 194; ebenso in der Kirchengeschichte von Kurtz-Bonwetsch-Tschackert I, 2[14], S. 132.

Für Boleslaws persönliches Christentum spricht die in der altslawischen Wenzelslegende berichtete Tatsache, daß er über der Leiche Wenzels den Priester Paulus Gebete zu verrichten hieß,[133]) sowie die mit seiner Zustimmung oder gar auf seine Veranlassung hin vollzogene Übertragung der Gebeine des hl. Martyrers aus Alt-Bunzlau in die Prager St. Veitskirche, die sicherlich, wie alle derartige Reliquientranslationen, aus religiösen Motiven geschah.[134]) Es ist sogar durchaus nicht unglaublich, daß, wie die altslawische Wenzelslegende[135]) und Laurentius[136]) melden,[137]) der Brudermörder sich bei der fraglichen Überführung von ernster Reue und im Geiste der damaligen Zeit von der Absicht, dadurch die gräßliche Mordtat einigermaßen zu sühnen, leiten ließ.[138]) Berichtet doch selbst Cosmas[139]), ganz im Gegensatz zu seiner sonstigen Charakteristik[140]) des Brudermörders, daß derselbe seinen zweiten Sohn, der ihm in der Mordnacht zu Alt-Bunzlau von seiner „vortrefflichen" Gattin[141]) ge-

---

[133]) Wattenbach 238; Slawische Bibliothek II, 279.

[134]) Betreffs des Zeitpunktes der Überführung siehe oben S. 289. 290.

[135]) Wattenbach 238. 239; Slawische Bibliothek II, 279.

[136]) Lectio XII (Fontes I, 179).

[137]) Über die legendären, unglaublichen Motivierungen, welche sich in den übrigen Legenden und bei Cosmas finden, entsprechend dem äußerst ungünstigen Bilde, das diese überhaupt von dem Brudermörder entwerfen zu müssen glauben, siehe oben S. 288. 289.

[138]) So heißt es in der altslawischen Wenzelslegende: „Boleslaw wurde inne, wie große Sünde er begangen habe. Er betete zu Gott und allen Heiligen, sandte seine Diener aus und führte den Leib seines Bruders Wenzeslaw aus Boleslawia nach der ruhmvollen Stadt Prag, sprechend: Ich habe gesündigt und ich kenne mein Vergehen und meine Ungerechtigkeit. Und sie legten Wenzels Leib in der Kirche des hl. Veit an die rechte Seite des Altars der zwölf Apostel, wo er selbst gesprochen hatte: Hier werde ich eine Kirche bauen." Ganz im Gegensatze hierzu läßt Hajek (Annal. Boh. IV, 162) Boleslaw sogar eines unbußfertigen und verzweifelten Todes sterben.

[139]) Lib. I, 17. 18 (Fontes II, 29. 30).

[140]) Gerade aus diesem Umstande darf man schließen, daß die ganze Erzählung nicht, wie Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 133. 289. 290, meint, eine von Cosmas selbst erdichtete Fabel sein kann, sondern daß er sie, so wie er sie in der Tradition oder in einer älteren Quelle vorfand, in seine Darstellung aufnahm ohne Rücksicht auf seine sonstige Charakteristik des Brudermörders.

[141]) Lib. I, 17 (Fontes II, 29): „Ex conjuge egregia."

boren worden war und deshalb den Namen Strachkwas (schreckliches Mahl) erhielt,[142]) zur Sühne seines eigenen Verbrechens Gott geweiht und dem Priesterstande versprochen habe. Später übergab er den erwachsenen Knaben tatsächlich dem Kloster St. Emmeram in Regensburg zur Erziehung, auf daß er dort nach Ablegung der Klostergelübde durch ein Leben der Abgeschiedenheit und Selbstverleugnung die schwere Schuld des Vaters mitbüßen helfe. Als Mönch nahm Strachkwas, wie wir aus Bruns Biographie des hl. Adalbert wissen,[143]) den Namen „Christian" an und spielte als solcher im Verlaufe der böhmischen Geschichte noch eine gewisse Rolle.

In der Unterbringung des jungen Strachkwas im Emmeramer Kloster zu Regensburg und in dessen späterem Eintritt dortselbst als Mönch liegt ein augenscheinlicher Beweis für die innigen Beziehungen, welche auch Boleslaw I. und sein Haus, wieder in den vom hl. Wenzel überkommenen Traditionen wandelnd, mit den Regensburger kirchlichen Kreisen zu pflegen suchten. Noch mehr ist es als eine Anerkennung der jurisdiktionellen Abhängigkeit von der Regensburger Diözese anzusehen,[144]) wenn wir bei Cosmas[145]) die durchaus glaubwürdige Nachricht lesen, der Herzog

[142]) Wenn Pekař, S. 133. 289, es als eine „absolute Unmöglichkeit" bezeichnet, daß dem Kinde ein Name gegeben worden sei, der ständig an das Alt-Bunzlauer Verbrechen erinnern sollte (terribile convivium), so mag eher Voigt recht haben, der meint, daß der Name wahrscheinlicher vom Volke ausging. „Wenn Boleslaw ihn selbst seinem Sohne gab, so ist er ein Versuch gewesen, seine eigene Schuld zu verdecken" (Christians Wenzelsbiographie, S. 56 Anm. 1). Dobner (Annal. Boh. IV, 167) weist auf die Gewohnheit jener Zeit hin, „ejusmodi agnomina ex gestis, eventibus rerum, casibus fortuitis . . . effingendi, propriisque nominibus non raro substituendi." Gegen Pekař auch Novotný I, 1, S. 640 Anm. Mit Ausnahme weniger Kritiker, wie Athanasius in seiner Vita SS. Ludmilae et Wenceslai, cap. 3, S. 14 ff., Pekař und Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag, S. 75, ist obige Erzählung des Cosmas über Strachkwas durchwegs in die ernst zu nehmende Geschichtsschreibung aufgenommen.

[143]) Cap. 15 (Fontes I, 280): „Christianum monachum virum eloquentem, quia frater carnis domino terrae fuit", i. e. Boleslao II.

[144]) Das wird auch von tschechischer Seite unumwunden eingeräumt; siehe z. B. Vacek, Církevní dějiny české I, 370; Novotný, České dějiny I, 1, S. 586 Anm. 1.

[145]) Lib. I, 18 (Fontes II, 30. 31): „Nam servus dei Wencezlaus ecclesiam in metropoli Praga sub honore sancti Viti martiris construc-

Boleslaw habe sich mit der wiederholten Bitte an den Regensburger Bischof Michael gewandt, er möge die noch ungeweihte Prager St. Veitskirche der bischöflichen Konsekration teilhaftig werden lassen. Der Bischof habe sich anfangs geweigert, ließ sich aber schließlich doch bewegen mit Rücksicht auf das gesegnete Andenken des hl. Wenzel, und nachdem ihm bestimmte Zusagen gemacht worden waren, persönlich nach Prag zu reisen und unter freudigster Teilnahme des gesamten Volkes, des Adels und der Geistlichkeit, die Konsekration vorzunehmen.[146]) Dieser Bericht wird im wesentlichen von der bei weitem größeren Majorität der Kritiker[147]) für glaubwürdig gehalten, offenbar weil vorausgesetzt werden darf, daß Cosmas über die Weihe jener Kirche, an der er selbst viele Jahre lang, zuletzt als Domdechant wirkte, unterrichtet war. Er verdient keinesfalls jene schroffe Zurückweisung, welche z. B. Kryštufek[148]) und Krasl[149]) ihm widerfahren ließen, die aus der Weigerung des Bischofs Michael, die Prager Veitskirche zu konsekrieren, den Schluß ziehen, daß dieser gar keine kirchliche Jurisdiktion über Böhmen für sich in Anspruch genommen habe. Etwas

tam, non tamen consecratam, morte preventus, reliquit. Hanc ut consecrare dignaretur, qui tunc praeerat Ratisponensi ecclesiae praesul, nomine Michael, dux Bolezlaus supplex, missis legatis cum magnis muneribus et majoribus promissionibus atque pollicitacionibus, quo peticionem suam adimpleret, vix impetravit. Quod utique haud annuisset praesul, nisi ob recordationem animae et salutem Wencezlai, amici sui jam interfecti, id deliberasset fieri, quia vir dei Wencezlaus, dum carne viguerat, nimio eum affectu coluerat utpote patrem spiritualem et benegnissimum praesulem. Nam et praesul Michael similiter hunc sibi adoptaverat in filium dilectissimum, tum saepe instruens timorem et amorem dei, tum saepe mittens ei sua donaria, quibus maxime illo in tempore indigebat nova ecclesia Christi. Mox ubi dux est factus compos voti, plebs universa et proceres atque clerici obviam advenienti episcopo ruunt devoti, et cum magno honore et laeticia recipiunt eum in metropolis Pragae aedificia. Quid multa? Decem kal. Octobris dedicata est s. Viti martiris ecclesia, laetus repedat praesul ad propria."

[146]) Die strittige Frage betreffs des Zeitpunktes der Konsekration von St. Veit ist im vorausgehenden (S. 198 ff.) eingehend behandelt worden.

[147]) Eine ansehnliche Reihe solcher ist angeführt auf S. 203 Anm. 1064.

[148]) Všeobecný církv. dějepis II, 411. 412 und Časopis katol. duch. 38, 427.

[149]) Sv. Vojtěch 83.

sonderbar nimmt sich die weitere Bemerkung beider offenbar von einander abhängigen Kritiker aus: Wenn Herzog Boleslaw den Regensburger Oberhirten als seinen Diözesanbischof betrachtet haben würde, dann hätte er als mächtiger Fürst bei ihm nicht um die Konsekration zu betteln und ihm Geschenke zu schicken brauchen, sondern er hätte ihn auf seine Weigerung hin bei seinem Metropoliten und Kaiser Otto verklagt, die sicherlich den nachlässigen und geizigen Bischof gezwungen hätten, sofort seine Pflicht zu erfüllen.

Bei ruhiger Abwägung der vorausgegangenen Ereignisse, wie sie sich in Böhmen abgespielt hatten, ist jedoch das Verhalten des Bischofs Michael vollständig begreiflich. Dort waren im Anschluß an die Ermordung des hl. Wenzel die deutschen Geistlichen ihres Besitzes beraubt, teils aus dem Lande verwiesen, teils getötet worden. Sie mochten wohl zum großen Teil seitdem wieder zurückgekehrt sein, da keineswegs von einer länger dauernden Christen- oder Priesterverfolgung die Rede sein kann. Aber der Regensburger Bischof wird, bevor er in offizieller Eigenschaft zur Kirchenkonsekration in die Hauptstadt Prag reiste, diese Gelegenheit benutzt haben, um außer der erforderlichen Sühne vom Herzoge bestimmte Garantien zu erlangen, die nunmehr eine geordnete kirchliche Wirksamkeit der deutschen Geistlichen in Böhmen sicherstellen sollten.[150]) So und nicht anders werden die „majores promissiones atque pollicitaciones", von denen Cosmas spricht, verstanden werden müssen. Auch ist es von religiösen Gesichtspunkten aus psychologisch leicht zu verstehen, daß der Bischof Bedenken trug und sich scheute, das Haus des Brudermörders zu betreten, besonders wenn noch die damalige scharfe Kirchenzucht in Betracht gezogen wird, die das Verbrechen des Mordes streng geahndet wissen wollte und dafür eine siebenjährige ernste Buße auferlegte.[151])

[150]) Ähnlich urteilt auch Vacek, Círk. dějiny I, 370.

[151]) So hatte sich z. B. ausdrücklich die Synode von Tribur am Rhein im Jahre 895 ausgesprochen, deren Beschlüsse die Bedeutung eines Nationalkonzils für Deutschland hatten. Auch Bischof Tuto von Regensburg war auf ihr anwesend und hat sie unterzeichnet. Siehe hierzu J. Hartzheim, Concilia Germaniae II, 406 ff., Coloniae 1760; J. v. Hefele, Conciliengeschichte IV ², S. 557 ff., Freiburg i. B. 1879.

Durch seine angelegentliche Bemühung um die bischöfliche Weihe der St. Veitskirche beim Regensburger Oberhirten hat Herzog Boleslaw, wie gesagt, nicht bloß dessen kirchliche Jurisdiktionsgewalt über Böhmen vor aller Welt anerkannt,[152]) er hat auch offen damit bekundet, wie sehr ihm als Herrscher die Förderung und Festigung des christlichen Glaubens innerhalb seines Landes am Herzen lag. Die Quellen geben uns leider keinen näheren Aufschluß, wie sich diese Fürsorge des ohne Zweifel tüchtigen Fürsten für die religiös-kirchlichen Bedürfnisse seines Volkes weiterhin äußerte, welche Kirchen er baute usw. Es fehlt jedoch nicht an Anzeichen, daß bereits Boleslaw I. sich mit dem Gedanken getragen und die ersten Schritte eingeleitet hatte, um in Prag das eigene, für ein rascheres Gedeihen des Christentums so notwendige Bistum zu errichten.

Wie sehr übrigens christliche Frömmigkeit und ernster kirchlicher Sinn im Prager Fürstenhause auch während der Regierung Boleslaws I. in der Tat tiefe Wurzeln gefaßt haben mußte und offensichtlich intensive Pflege erfuhr, darf schon aus den wenigen spärlichen Notizen geschlossen werden, die uns über einzelne fürstliche Familienglieder erhalten sind. Boleslaws Gattin wird selbst von Cosmas „eine vortreffliche" Frau[153]) genannt. Daß der zweitgeborene Sohn Strachkwas als Mönch im St. Emmeram-Kloster zu Regensburg das Kleid des hl. Benediktus nahm, wurde bereits erwähnt. In Boleslaws Tochter Milada, von welcher Cosmas[154]) rühmt, daß

[152]) Trotz der damit bekundeten persönlichen und offiziellen Beziehungen Boleslaws zum lateinischen Kirchentum der Regensburger Diözese bringen es Kryštufek (Časopis katol. duch. 38, 428. 483) und Vacek (I, 364) fertig, ohne auch nur den Schatten eines quellenmäßigen Beweises hierfür anführen zu können, ihn zum Anhänger der slawischen Liturgie zu stempeln, desgleichen Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag, S. 101, Dorpat 1892, sogar den in Regensburg erzogenen Mönch Strachkwas, unter Berufung auf andere russische Gelehrte. Die nämliche Tendenz verrät die trotz der für eine richtige Beurteilung der kirchlichen Wirksamkeit Wenzels und Boleslaws I. zeugenden Tatsachen ganz ungeheuerliche Bemerkung Šebestas, Dějiny církv. 147, erst Boleslaw II. habe „den Romanismus" in Böhmen eingeführt.

[153]) Lib. I, 17 (Fontes II, 29): „Conjux egregia."

[154]) Lib. I, 22 (Fontes II, 35): „Mlada, virgo deo devota, sacris litteris erudita, christianae religioni dedita, humilitate praedita, alloquio

sie in den heiligen Wissenschaften unterrichtet, sich in jungfräulichem Stande Gott geweiht hatte, fest im christlichen Glauben, demütig und bescheiden, den Armen und Waisen eine freigebige Wohltäterin, kurz mit allen christlichen Tugenden geschmückt war, verehrt das Prager Nonnenkloster St. Georg seine erste Äbtissin. Und Dubrawka, eine andere Tochter Boleslaws I.,[155]) hat sich um die Ausbreitung des Christen-

---

blanda, pauperibus et orphanis fautrix larga ac omni morum honestate decorata."

[155]) Im Gegensatz zu dieser fast allgemeinen Annahme [siehe z. B. Pubitschka II, 402; Palacký I, 222; Tomek, Gesch. Böhmens 36; Dudik II, 14; Schlesinger², S. 33. 79; Frind I, 20; Schafařik, Slawische Altertümer II, 375. 436; Büdinger I, 313; Krones, Handbuch II, 31 und Grundriß 179. 180; Voigt, Adalbert von Prag 15. 52; Jireček, Österr. Gesch. II, 255; Huber I, 161; Bretholz, Gesch. Mährens I, 142; Marquart 133; Bachmann I, 161. 163; Hauck III⁴, S. 201; Loserth (Mitteil. d. Vereines XIV, 1); Lippert (ebendort XXIX, 138); Ottův Slovník naučný IV, 286; Novotný I, 1, S. 574; insbesondere R. Röpell, Geschichte Polens, Hamburg 1840, I, 95; H. Zeißberg, Miseco I, Der erste christliche Beherrscher der Polen (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 38 [1867], S. 51 ff.) und Die polnische Geschichtsschreibung im Mittelalter, Leipzig 1873, S. 18; F. Westberg, Ibrahims-Ibn-Jakubs Reisebericht über die Slawenlande aus dem Jahre 965, St. Petersburg 1898, S. 102. 103] halten Dümmler, Otto der Große 434; Krch, O knížeti Václavu svatém, S. 7 Anm. 14 und Dobravka, kněžna polská (Komenský XIII [1885], S. 341 ff.); Bretholz, Geschichte Böhmens, S. 81. 82 und Anm. 2 die Dubrawka für eine Schwester Boleslaws I. und des hl. Wenzel. Die Berufung auf Thietmar, der lib. IV, 35 (Mon. Germ. SS. III, 783) die Dubrawka „senioris Bolizlavi sororem" nennt, ist keineswegs stichhaltig. Denn Thietmar versteht unter dem „senior Bolizlavus" sicherlich Boleslaw II., wie aufs unzweideutigste lib. VII, 41 (Mon. Germ. SS. III, 854) hervorgeht, wo dieser senior Bolizlavus ausdrücklich in einem Zusammenhang vorgeführt wird, daß bloß Boleslaw II. gemeint sein kann im Gegensatz zu seinem gleichfalls Boleslaw genannten Sohne. Zudem war Thietmar von 976—1018 ein Zeitgenosse des II. und III. Boleslaw. Für ihn ist also auf Grund eigener Erfahrung Boleslaw II. der senior, nicht der ihm gänzlich ferne liegende Boleslaw I. Geradeso nennt ein anderer Zeitgenosse, Brun von Querfurt, in seiner Passio sancti Adalberti, cap. 21 (Fontes I, 290), Boleslaw II. „senior". Die Meinung Krchs, daß der Schriftsteller Thietmar bei seiner Berechnung sich nach der Situation zur Zeit der Verehelichung der Dubrawka gerichtet habe, da damals im Jahre 965 Boleslaw I. der senior gewesen sei, ist nicht stichhaltig. Übrigens ist in der Schulausgabe Thietmars, S. 94 Anm. 4, der senior richtig kommentiert als Boleslaw II. Wenn Bretholz ebenso wie Krch sich ferner auf Cosmas I, 27 (Fontes II, 40) beruft, der dort schreibt,

tums in Polen große Verdienste erworben. Im Jahre 965[156]) hatte sie sich mit Herzog Miesko[157]) von Polen vermählt, der damals noch Heide war. Polnische Quellen[158]) wollen wissen, Dubrawka habe ihre Einwilligung in die Ehe von dem vorherigen Übertritte des Herzogs zum christlichen Glauben abhängig ge-

daß Dubrawka bereits als „mulier provectae aetatis" den Polenherzog geheiratet habe, so paßt diese Bezeichnung auch auf die Tochter Boleslaws I. Denn dieser war im Jahre 929, da er die Regierung nach der Ermordung Wenzels antrat, sicher schon erwachsen; eine Tochter von ihm konnte also 965 in einem für eine Frau und Braut mit Recht provecta zu nennenden Alter stehen. Eine Tochter des etwa 921 gestorbenen Wratislaw wäre im Jahre 965 schon eine superadulta gewesen und kaum von Miesko zur Ehe begehrt worden. Wohl bezeichnet auch der Posener Bischof Bogufal im 13. Jahrhundert die Dubrawka als „soror sancti Wenczeslai" (Boguphali II. Episcopi Poznanensis chronicon Poloniae, abgedruckt bei E. W. De Sommersberg, Silesiacarum rerum scriptores, Lipsiae 1730, Bd. II, 24). Aber dessen aus dem Ende des 13. Jahrhunderts stammende Polenchronik, auf die sich neben manchen polnischen Schriftstellern (siehe Zeißberg, Miseko, S. 51 Anm. 2) auch Bretholz und Krch berufen [über diese Chronik siehe Zeißberg, Die poln. Geschichtsschr. des Mittelalters, S. 99 ff.; G. Krüger, Die Polenchronik des Boguchwal, Göttingen 1874], kann als Quelle keinesfalls in die Wagschale gelegt werden gegenüber den mit Miesko beinahe und völlig gleichzeitigen Thietmar und Widukind, welch letzterer (lib. III, 69) den Polenherzog „gener" des Boleslaw nennt. Es kann fraglich sein, ob der Chronist unter Boleslaw den I. oder II. dieses Namens im Auge hat. Sachlich kann an der betreffenden Stelle bloß Boleslaw II. in Betracht kommen. (Ottův slovník naučný IV, 286; Novotný I, 1, S. 576 Anm. 2 und S. 579; anders Bretholz 106.) Denn da Boleslaw I. bereits am 15. Juli 967 gestorben war, konnte ihn Miesko im September 967 nicht mehr um Hilfe gegen den heranziehenden Wichmann angehen, wovon in jenem Kapitel die Rede ist. [Betreffs des Zeitpunktes siehe Köpke-Dümmler 434. 435; Richter-Kohl, Annalen 107; Manitius 160. 161; Novotný I, 1, S. 576 Anm. 2 u. S. 579.] „Gener" bedeutet nach dem Sprachgebrauch Widukinds und anderwärts sowohl Schwiegersohn wie Schwager. Miesko wird demnach in obigem Texte entweder Schwiegersohn Boleslaws I. oder Schwager Boleslaws II. genannt, so daß seine Gattin die Tochter des ersteren und Schwester des letzteren ist.

[156]) Betreffs der Chronologie siehe Röpell I, 95. 623. 624; Zeißberg, Miseco 56; Hauck III[4], S. 201 Anm. 6 und die dortigen Quellenangaben.

[157]) Über die verschiedene Schreibweise der beiden Namen in den Quellen siehe Zeißberg, Miseco 50. 59—62 Anmerkung.

[158]) So die Chronik des sogen. Martinus Gallus im 12. Jahrhundert — [über ihn siehe oben S. 60] — lib. I, 5 (Mon. Germ. SS. IX, 427): „At illa ni pravam consuetudinem illam dimittat, seseque fieri christianum promittat, sibi nubere recusavit. Eo ergo collaudante, se usum

macht. Das sagt Thietmar von Merseburg,[159]) dem wir den ältesten ausführlichen Bericht hierüber zu verdanken haben, zwar nicht; aber er entwirft uns von der jungen Přemysliden-fürstin ein selten anziehendes und sympathisches Bild. Sie habe ihrem Namen Dobrawa, was auf deutsch „die Gute" bedeute, durch ihre Taten alle Ehre gemacht. Ihr ganzes Sinnen und Trachten war von Anfang der Ehe darauf gerichtet, den Gatten für das Christentum zu gewinnen. So habe sie die erste Fastenzeit, die ihrer Vermählung folgte, ausschließlich der Enthaltsamkeit und der Aszese leben wollen, habe dann aber auf die süßen Bitten und Versprechungen ihres Gemahls hin diese Vorsätze nicht gehalten, um ihn um so leichter durch Gewährung der ehelichen Liebe ihrem eigenen innigsten Herzenswunsch zugänglich zu machen.[160]) Und siehe da, das erstrebte Ziel wurde in kürzester Frist erreicht. Die Böhmin Dobrawa verdient es deshalb, den in der Kirchengeschichte mit Ehren zu nennenden fürstlichen Frauen, der Burgunderin Chrodechilde, der Baierin Gisela, denen die Bekehrung ihrer Gatten, der Könige Chlodowech und Wajk und damit die Initiative zur Christianisierung des Frankenreichs und Ungarns zu verdanken ist, würdig an die Seite gestellt zu werden. Daß in erster Linie ihr Einfluß es war,

---

illius paganismi dimissurum et fidei christianae sacramenta susceperturum, illa domina cum magno secularis et ecclesiasticae religionis apparatu Poloniam introivit." Ebenso Ende des 14. Jahrh. (Sommersberg, I, 17) die Chronica principum Poloniae.

[159]) Lib. IV, 35 (Mon. Germ. SS. III, 783): „Hic [Miseco] a Boemia regione nobilem sibi uxorem senioris Bolizlavi duxerat sororem, quae sicut sonuit in nomine, aparuit veraciter in re. Dobrawa enim Slavonice dicebatur, quod Teutonico sermone Bona interpretatur" . . . . . Wörtlich herübergenommen vom Annalista Saxo zum Jahre 986 (Mon. Germ. SS. VI, 633).

[160]) Die Erzählung des Thietmar wurde durch spätere polnische Chronisten, z. B. Martinus Gallus, Joh. Dlugosz, u. a. mit weiteren legendären Zügen ausgeschmückt und durch den Prager Cosmas I, 27 (Fontes II, 40) tendenziös verzerrt; auf diesem fußt die Notiz in den Annalen von Hradisch-Opatovic (Fontes II, 388). Siehe hierzu die kritischen Anmerkungen von Dobner, Annales Boh. IV, 253—255 und Krch, Komenský XIII, 373 ff. Daß überhaupt in Polen über Dubrawka die mannigfaltigsten Sagen unter dem Volke im Umlaufe waren, erfahren wir aus einer Randbemerkung zum Codex Eugenianus: „Hic vide de Dambrovca, unde fuerit et qualis fuerit, de qua rustici multa mentiuntur." (Loserth, Archiv für österreich. Geschichte, Bd. 61, 27.)

welcher Miesko zur Annahme des Christentums bestimmte, daran ist nicht zu zweifeln und wird auch in der Geschichtsschreibung so gut wie allgemein anerkannt.[161]) Miesko ließ sich schon im folgenden Jahre 966[162]) taufen als erster christlicher Herzog der polnischen Lande und setzte nun im Verein mit seiner edlen, gottbegeisterten Gattin alles daran, auch sein Volk dem neuen Glauben möglichst rasch zuzuführen. Die näheren Aufstellungen späterer Schriftsteller[163]) über die Anteilnahme speziell der böhmischen Kirche an dieser erfolgreichen Missionierung Polens beruhen auf keiner quellenmäßigen Grundlage. Daß die Fürstin Dobrawa aus Böhmen Priester in ihre neue Heimat mitgenommen haben wird, darf als selbstverständlich vorausgesetzt werden.[164]) Aber um dessentwillen die entstehende polnische Kirche zunächst etwa als ein Anhängsel der böhmischen betrachten zu wollen, geht schon deshalb nicht an, weil letztere selbst noch gar nicht organisiert war. Noch mehr ist es nichts anderes als eine leere phantastische Flunkerei, wenn Krch[165]) das erste polnische Christentum unter dem Zeichen des Cyrillo-Methodianischen Kirchentums sich entwickeln läßt, das von der Böhmin Dobrawa, die vor ihrer Verehelichung mit dem Polenherzog Nonne in einem von Krch erfundenen griechisch-slawischen Frauenkloster St. Georg auf dem Prager Hradschin gewesen sei, nach Polen verpflanzt worden. Miesko selbst habe die Taufe nach dem griechisch-sla-

[161]) Siehe besonders Röpell I, 623. 624; Zeißberg, Miseco 49 ff.; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III [4], S. 201; Novotný I, 1, S. 574. 575. Überall dort weitere Quellenangaben. Gewisse Zweifel von polnischer Seite ob der Richtigkeit des Faktums werden bei Röpell I, 622 ff., Zeißberg 54. 55. 64 zurückgewiesen.

[162]) Betreffs der Chronologie siehe Röpell I, 623. 624; Zeißberg 56; Hauck III [4], S. 201, Anm. 6; Novotný I, 1, S. 575 und Anm. 2 und die dortigen zahlreichen Quellenangaben. Dazu Bogufal: „Et tandem anno 965 Dambraucam, sororem sancti Wenczeslai, duxit in uxorem. Anno sequente cum tota gente Lechitarum seu Polonica uxore suadente divina gracia inspirante sacrum baptisma suscepit."

[163]) Besonders tschechischer, deren Aufstellungen schon Dobner, Annales Bohemorum IV, 150, „somnia" nennt; siehe z. B. Balbinus, Epitome, lib. II, cap. 7, S. 117 ff. mit zahlreichen anderen Zitaten; Pubitschka II, 404; Schafařik II, 375; Palacký I, 223; Vacek I, 386; Z. Nejedlý, Dějiny předhusitského zpěvu 239.

[164]) So auch Hauck III [4], S. 201.

[165]) Komenský XIII, 393 ff.

wischen Ritus empfangen und erst unter dem Einfluß seiner zweiten Gemahlin, der deutschen Oda, habe sich, was auffallenderweise der römisch-katholische Historiker Krch als eine Versündigung gegenüber dem Lande Polen erklärt,[166]) das deutsch-lateinische Kirchenwesen in Polen Bahn gebrochen. Die handgreifliche Unmöglichkeit dieser tendenziösen Aufstellungen ergibt sich schon daraus, daß bereits lange, bevor Oda überhaupt nach Polen kam — nach 977 —, dort[167]) ein lateinisches Bistum erstand, indem es dem Polenfürsten Miesko gelang, noch früher, als dies in Böhmen der Fall war, die kirchliche Organisation seines Gebietes durchzusetzen und in Posen um das Jahr 968[168]) das erste polnische Bistum zu errichten, jedenfalls nicht ohne Mitwirkung des Kaisers Otto,[169]) der das Bistum dem Metropolitanverband von Magdeburg einverleibte,[170]) so daß auch die kirchlichen Interessen Polens offensichtlich dem Organismus der deutschen Kirche angegliedert waren. In politischer Beziehung hatte Miesko, nachdem er durch Markgraf Gero zwei Niederlagen erlitten, bereits seit 963 die deutsche Oberherrschaft anerkannt und sich zur Zahlung eines Tributs verpflichtet.[171]) Überhaupt darf angenommen werden, daß auch bei

---

[166]) Krch meint ferner, daß das polnische Volk für diese Sünde, welche seine Herrscher gegen dasselbe begangen, bis zum heutigen Tage büßen müsse, (sic!) „in ähnlicher Weise wie wir — die Tschechen, — da auch unsere Fürsten sich ebenso versündigt haben". (Komenský XIII, 394).

[167]) In diesem Jahre starb die Dubrawka; siehe Thietmar IV, 36 (Mon. Germ. III, 784); Annalista Saxo zu 986 (Mon. Germ. SS. VI, 633): „Qua [Dobrowa] obeunte anno dominicae incarnationis 977, dux Miseco quandam sanctimonialem de monasterio quod Calva dicitur, filiam Teodorici marchionis, absque canonica auctoritate duxit. Oda fuit nomen ejus"; Cosmas I, 27 (Fontes II, 40): „Anno dominicae incarnationis 977 obiit Dubravca"; vgl. ferner Röpell I, 100 ff.; Zeißberg, Miesko 103 ff.

[168]) Siehe Röpell I, 96. 627 ff.; Zeißberg 74 ff.; Köpke-Dümmler 452 und Anm. 2; Bachmann I, 161; Bretholz, Geschichte Mährens I, 142; Novotný I, 1, S. 575; Hauck III[4], S. 201; überall die entsprechenden Quellenangaben.

[169]) Vgl. hierzu Röpell I, 96. 629 ff.; Hauck III[4], S. 201 und Anm. 9.

[170]) Thietmar II, 14 (Mon. Germ. SS. III, 750); Annal. Magdeb. zu 970 (Mon. Germ. SS. XVI, 151): „Metropolitanus . . . Poznani."

[171]) Widukind III, 66; Thietmar II, 9 (Mon. Germ. SS. III, 748): „Gero, orientalium marchio, Lusizi et Selpuli, Miseconem quoque cum sibi subjectis imperiali subdidit dicioni." Thietmar II, 19 (Mon. Germ. SS. III, 753): „Miseconem imperatoris fidelem tributumque usque in

Miesko, der überall uns als ein Herrscher von hervorragenden geistigen Anlagen und zielbewußter Energie begegnet, für seine Stellung dem Christentum gegenüber, ähnlich wie wir dies bei den Tschechenherzogen seit Spitigniew und Wratislaw wahrnehmen konnten, politische Gesichtspunkte nicht unwesentlich mitbestimmend waren, indem er sich sagen mußte, daß nur die Förderung und Festigung des christlichen Glaubens seinem Lande und Volke das zum Gedeihen desselben unbedingt notwendige friedlich-freundschaftliche Verhältnis zum Deutschen Reiche sichern könnte. Ein solches anzubahnen, war ihm tatsächlich vollauf gelungen. Gleichzeitige Quellen, wie Widukind,[172]) nennen ihn ausdrücklich „einen Freund des Kaisers".

Schließlich und vor allem hat unter den Kindern Boleslaws I. auch sein ältester Sohn, der dem am 15. Juli 967 [173]) ver-

---

Wurta fluvium solventem." V, 6 (Mon. Germ. SS. III, 793): „tributarius". Vgl. hierzu Zeißberg, Miseco 65 ff.; Röpell I, 94; Köpke-Dümmler 384. 385; Giesebrecht I [3], S. 486; Hauck III [4], S. 201; Novotný I, 1, S. 574; Bachmann I, 161. Der genaue Zeitpunkt der polnischen Kämpfe läßt sich aus dem mit ihnen zusammenhängenden Zuge gegen die Lausitzer aus dem Jahre 963 entnehmen, von dem der Fortsetzer des Regino (Schulausgabe 173: „Apud nos quoque Sclavi, qui dicuntur Lusizani, subduntur") und Widukind III, 67 (Schulausgabe, 3. Auflage, S. 81: „Eo quoque tempore Gero preses Slavos qui dicuntur Lusiki potentissime vicit et ad ultimam servitutem coegit") zum Jahre 963 berichten.

[172]) Lib. III, 69: „Amicus imperatoris."

[173]) Dieses bestimmte Datum führt Cosmas I, 21 (Fontes II, 34) an. Nur die Dresdener Handschrift der Cosmas-Chronik, niedergeschrieben im 12./13. Jahrhundert [in den Mon. Germ. SS. IX, 26. 27 und in den Fontes rer. Boh. II, S. XV als Nr. 4 bezeichnet] hat das Jahr 972; desgleichen verlegen die Annales Bohemici (abgedruckt bei Miklosich, Slawische Bibliothek II, 301 und in den Fontes rer. Boh. II, 381) und das Auctarium Mellicense (Mon. Germ. SS. IX, 536) den Tod Boleslaws I. in das Jahr 972. Dieser Umstand sowie die Tatsache, daß Cosmas überhaupt bei seinen Zahlenangaben, soweit sie sich auf das 10. Jahrh. beziehen, unzuverlässig ist, hat im Gegensatz zur sonstigen, fast allgemeinen Annahme manche Forscher veranlaßt, auch obiges Datum des Prager Chronisten als unsicher zu erklären oder dem Jahre 972 vor 967 den Vorzug zu geben. Siehe z. B. Huber I, 161 Anm. 3; Büdinger 1, 314; Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag 36. 67. 70; Bretholz, Gesch. von Mähren I, 140; Hauck III [4], S. 195 Anm. 1; Spangenberg (Histor. Jahrb. 1900, S. 770); Köster 4; Naegle, Deutsche Arbeit IX, 398 Anm. 1. Einem solchen an sich nicht unberechtigten Zweifel gegenüber ist jedoch zu beachten, daß Cosmas, abweichend von den zahlreichen unmittelbar vorausgehenden Jahreszahlen, hier ein genau be-

storbenen Vater als Boleslaw II. in der Herrschaft folgte, während seiner langen, für das Land zweifelsohne ersprießlichen und segensreichen Regierung besonders wirkungsvoll regen kirchlichen Sinn gezeigt und durch mannigfache Maßnahmen den Aufbau des Christentums unter seinem Volke zu beschleunigen gesucht.

Cosmas[174]) weiß von ihm zu berichten, daß er, wie in einem jetzt unbekannten Privilegium der Georgskirche zu lesen war, zwanzig Kirchen in Böhmen errichtet und sie mit allem, was sie zum Gottesdienste benötigten, reichlich ausgestattet habe. Zugleich mit seiner frommen Schwester Milada gründete er an der von Wratislaw I. erbauten Georgskirche ein Nonnenkloster, die älteste klösterliche Niederlassung des Landes.[175]) In dieser wagemutigen fürstlichen Jungfrau haben wir wohl die erste tschechische Rompilgerin zu erblicken. Wie hinwiederum Cos-

stimmtes Datum (i. e. 15. Juli 967) angibt und daß er später I, 32 (Fontes II, 47: „Rexit autem iste excellentissimus princeps Bolezlaus post patris obitum 32 annis ducatum") den 999 gestorbenen Boleslaus II. 32 Jahre seit dem Tode des Vaters regieren läßt. Es kann also bei der Zahl 967 in I, 21 keinesfalls von einem Schreibfehler die Rede sein; vielmehr handelte es sich für unseren Chronisten um eine ihm offenbar genau bekannte und in seinen Augen fest gesicherte Datierung. Vgl. hierzu Novotný I, 1, S. 576 Anm. 2.

[174]) Lib. I, 22 (Fontes II, 35): „Nam ut in privilegio ecclesiae sancti Georgii legimus, viginti ecclesias christianae religioni credulus erexit et eas omnibus utilitatibus, quae pertinent ad ecclesiasticos usus, sufficienter ampliavit."

[175]) Krasl, Sv. Vojtěch S. 103 Anm. 3 und Vacek, Církevní dějiny české I, S. 424 Anm. 9, S. 434, reden von einer klösterlichen Niederlassung, die zwischen 960—975 Benediktinermönche des Magdeburger Klosters St. Moritz in Böhmen gegründet haben sollen. Dieses Kloster soll 975 aus Rache gegen den böhmischen Feldzug Ottos II. von den Tschechen zerstört und dessen Insassen ermordet worden sein. Aber die in diesem Sinne von Krasl gedeutete Notiz der Annales Altahenses majores (Mon. Germ. SS. XX, 774): „Boemanni familiam S. Mauricii occiderunt" und des Auctarium Ekkehardi Altahense (Mon. Germ. SS. XVII, 363): „Familia sancti Mauricii a Boemis occiditur" bezieht sich, wie Uhlirz, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III., S. 63. 64, desgleichen Vacek, Sociální dějiny české 426, seine obige Auffassung korrigierend, und Novotný, České dějiny I, 1, S. 593. 594 feststellten, auf den Einfall eines böhmischen Heeres nach Bayern und auf eine damit zusammenhängende Heimsuchung des St. Moritzklosters in Nieder-Altaich.

mas[176]) erzählt, der sie „sacris litteris erudita“[177]) nennt, hatte sie der Papst selbst während ihres Aufenthaltes in der ewigen Stadt unter Änderung ihres Namens in Maria zur Äbtissin geweiht und ihr die Regel des hl. Benedikt zum Zwecke ihrer Einführung in Böhmen mitgegeben. Das setzt voraus, daß sie selbst zu Rom in den Benediktinerinnen-Orden eingetreten war.[178]) Wir erfahren nichts davon, daß Milada, ähnlich wie bald darauf der hl. Adalbert zur Besiedelung des ersten böhmischen Männerklosters eine Kolonie italienischer Mönche aus der Fremde herbeizog, die ersten Insassinnen für St. Georg aus Rom oder von sonstwoher mitgebracht hätte.[179]) Es handelte sich demnach bei diesem ältesten böhmischen Frauenkloster[180]) nicht um den Import fremder Kulturträger, sondern zunächst um die Gründung einer aszetischen Pflegestätte für die weibliche Jugend des Landes. Es ist der Gedanke nicht abzuweisen, daß die fürstlichen Geschwister durch diese erste Klosterstiftung vor allem die infolge des Brudermordes ihres Vaters auf dem Fürstenhause lastende Blutschuld zu sühnen beabsichtigten. „Die Sicherung des Seelenheiles“ ist als oberste Intention in allen Stiftungs- und Schenkungsbriefen jener Zeit ausdrücklich angegeben. Der Herzog hat sicherlich von allem Anfang an für die materielle Subsistenz des Georgsklosters mit einer freigebigen Dotation nicht gespart.[181]) Die bei Cosmas[182]) überlieferte Gründungsbulle

---

[176]) Ebendort.

[177]) Ebendort. Hammerschmidt meint in seiner Historia de monasterio S. Georgii martyris in arce Pragensi, S. 26, daß Milada ihre Ausbildung in Regensburg erhalten habe.

[178]) Das steht auch entgegen der Ansicht Vaceks, Sociální dějiny 441, daß es sich anfangs mehr um ein Damenstift als um ein Ordenshaus gehandelt habe.

[179]) Was Hammerschmidt, S. 26, darüber sagt, entbehrt der quellenmäßigen Unterlage. Auch Krasl, Sv. Vojtěch 102, verrät nicht, woraus er die gegenteilige Nachricht geschöpft haben will.

[180]) Die bis in die neueste Zeit für wahr gehaltene Annahme, bereits Wratislaw I. habe an der St. Georgskirche ein förmliches Kollegiatstift oder wie Krch meint, ein griechisch-slawisches Nonnenkloster gegründet, das erst durch Milada in ein lateinisches nach der Regel des hl. Benedikt umgewandelt worden sei, ist schon im Vorausgehenden als durchaus unbegründet und unhaltbar zurückgewiesen worden. Siehe oben S. 23 ff.

[181]) Cosmas I, 26 (Fontes II, 40): „Dux Boleslaus . . . quicquid abbatissa optavit dari et fieri utilitatis in suo coenobio, gratuita . . . .

des Papstes Johannes XIII., die zugleich die Stiftungsurkunde des Prager Bistums sein sollte, ist, wie noch späterhin darzulegen sein wird,[183]) eine nachträgliche Fälschung aus dem Ende des 11. oder dem Anfang des 12. Jahrhunderts.

Größere Bedeutung als das Nonnenkloster St. Georg für die in Böhmen nunmehr gesteigerte Missions- und Kulturarbeit[184]) hatte die im Jahre 993 erfolgte Gründung des Benediktinermännerklosters Břewnow bei Prag.[185]) Es kann zwar kein Zweifel sein, daß wir es hier in erster Linie mit dem Lieblingswerk des zweiten Prager Bischofs, des hl. Adalbert, zu tun haben, der offenbar schon während seines ersten Aufenthaltes im römischen Benediktinerkloster San Alessio vor seiner Rückkehr nach Böhmen den Plan hierzu gefaßt hatte. Das beweisen die zwölf römischen Mönche, die er als ersten Grundstock für das auf böhmischem Boden zu gründende Kloster mitbrachte. Aber dessen tatsächliche Errichtung wäre ohne die Zustimmung und Mitwirkung des Landesherrn, des Herzogs Boleslaw II., unmöglich gewesen. Die unter seinem Namen erhaltene sogen. Stiftungsurkunde entstammt zwar in ihrer jetzigen Form dem 13. Jahrhundert,[186]) enthält jedoch zweifelsohne manche richtige Angaben; nament-

concessit pietate." Siehe hierzu Lippert, Sozialgeschichte Böhmens II, 13. 51; Hrubý (Český čas. hist. XXII, 385): Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 104 ff.

[182]) Lib. I, 22 (Fontes II, 36): „Unde apostolica auctoritate et sancti Petri principis apostolorum potestate, cujus licet indigni, tamen sumus vicarii, annuimus et collaudamus atque incanonizamus . . . ad ecclesiam sancti Georgii martiris sub regula sancti Benedicti et oboedientia filiae nostrae, abbatissae Mariae, constituatur congregatio sanctimonalium."

[183]) Siehe unten Kapitel IV.

[184]) Was Lippert, Sozialgeschichte II, 15, über die kulturelle und wirtschaftliche Bedeutung des Klosters Břewnow, wie der Klöster überhaupt, sagt, steht in schroffem Widerspruch mit zahllosen Tatsachen aus allen Ländern des Erdkreises, die allenthalben für eine hochstehende wirtschaftliche Kulturarbeit der Mönche Zeugnis ablegen. Einer solchen stand die den Klosterstiftungen zu Grunde liegende primäre Absicht: „Sicherung des Seelenheils der Stifter" keineswegs hindernd im Wege.

[185]) Eingehender wird über dasselbe später gehandelt werden.

[186]) Abgedruckt zuletzt bei G. Friedrich, Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae, Bd. I, n. 375, S. 347 ff. Siehe die dortigen kritischen Anmerkungen.

lich darf ihr entnommen werden, daß Boleslaw das neu errichtete Kloster reichlich mit Besitz und Einkünften ausstattete.[187])

Dem Herzog Boleslaw II. wird noch die Gründung einer zweiten Benediktinerniederlassung zugeschrieben, nämlich des Klosters Ostrow bei Dawle an der Mündung der Sazawa in die Moldau. In einer allerdings als Fälschung aus dem Ende des 13. Jahrhunderts zu wertenden Urkunde des Königs Přemysl Otakar I.[188]) findet sich als Insert die Nachricht, daß im Jahre 1000 Herzog Boleslaw III. die von seinem Vater begonnene Errichtung des Klosters St. Johann Baptista in Ostrow vollendet und mit dem erforderlichen Besitz freigebigst dotiert habe. Zum Abte des neuen Klosters sei noch von dem sterbenden Boleslaw II. ein gewisser Mönch Lantbert aus dem bayerischen Kloster Nieder-Altaich bestimmt worden, der dann auch im Auftrage Boleslaws III. vom Prager Bischof Theadag die Abtsweihe erhalten habe.[189]) In Altaich hatte seit 996 Abt Gotthard einen gewaltigen religiösen, geistigen und wirtschaftlichen Aufschwung zu wecken verstanden.[190]) In der Folge begegnet man Altaicher Mönchen als Äbten wie in Ostrow, so auch in Břewnow, Kremsmünster, selbst in Montecassino.[191]) Das zweite böhmische Benediktinerkloster wurde demnach nicht von Břewnow besiedelt, das später die Nährmutter für zahlreiche Tochterklöster in Böhmen, Mähren und Schlesien werden sollte,[192]) sondern von Bayern aus, woraus wohl auch geschlossen werden darf, daß der Zuzug von Mönchen nach Břewnow bis dahin kein übermäßig großer war, so daß von dort keine Patres nach Ostrow abgegeben werden konnten. Allerdings konnte ein derartig rasches Wachstum des Břewnower Konvents in der kurzen Frist von sechs Jahren auch kaum erwartet werden. Wir dürfen mit der allge-

[187]) So meint auch Friedrich: „In possessionibus et reditibus describendis privilegii auctor memoriis antiquis verisimillime usus est."

[188]) Von Friedrich, Codex dipl. I, 379 n. 359, unter die Spuria aufgenommen.

[189]) Dieses Insert ist als echter Urkundenbestandteil abgedruckt bei Erben, Regesta Bohemiae I, 36 n. 84. 85 und Friedrich, Cod. dipl. I, 46 n. 40.

[190]) Riezler, Geschichte Baierns I, 385.

[191]) Siehe Nomina monachorum Altahensium sub Godehardo abbate 997—1022 (Mon. Germ. SS. XVII, 368).

[192]) Siehe Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 109.

meinen Kritik.[193]) die, wie gesagt, als Insert in einer gefälschten späteren Urkunde sich findende Nachricht, daß noch Boleslaw II. das Hauptverdienst an der Gründung des Klosters Ostrow zukomme,[194]) für glaubwürdig halten und dem letzten kritischen Herausgeber G. Friedrich[195]) beipflichten, der betreffs des auszuscheidenden Inhalts der genannten Urkunde urteilt: „Ea, quae de donationibus per superiores Bohemiae duces et nobiles quondam factis in charta nostra referuntur, sine ulla dubitatione ex antiquis notationibus vel libellis, qui memoriae causa in monasterio ipso per annos conficiebantur, congesta sunt . . . . . De veritate scripti, quod proponimus, non est cur dubitemus."

Hatte Boleslaw II. bei seiner Zustimmung oder Anregung zur Berufung des Benediktinerordens, der in seiner immer wieder von innen heraus sich erneuernden Reform in damaliger Zeit überhaupt einer der hauptsächlichsten treibenden Kraftfaktoren der religiös-kirchlichen Entwicklung war,[196]) ohne Zweifel die weitere Ausbreitung und intensivere Förderung des Christentums in Böhmen, die sittliche und kulturelle Hebung seines Volkes im Auge gehabt, die größten Verdienste um die religiösen und kirchlichen Interessen seines Reiches hat er sich jedoch erworben durch seine, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, unbestreitbare Mitwirkung an der Errichtung des Prager Bistums und an der erst dadurch ermöglichten kirchlichen Organisation des Landes.

[193]) Siehe außer Erben und Friedrich noch Dobner, Annales Boh. IV, 456; Pubitschka III, 150; Palacký I, 246; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 109 und Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag 17; Büdinger I, 330; Bachmann I, 182 Anm. 2; Bretholz, Geschichte Böhmens 107; Hauck III[4], S. 1023; Lippert II, 30; Novotný I, 1, S. 659; Ottův slovník naučný IV, 287. Fälschlich verlegen Büdinger und Bachmann das Kloster Ostrow in die Nähe von Hohenmauth. Siehe hierzu Novotný I, 1, S. 659 Anm. 1 und Časopis český histor. IX, 269.

[194]) In dem Auctarium Ekkehardi Altah. heißt es allerdings erst zum Jahre 1010, also mit Bezug auf Boleslaw III: „Boleslaus dux Boemorum fundat monasterium in Ostrow, cui prefecit abbatem primum nomine Lambertum de Altha inferiori." (Mon. Germ. SS. XVII, 363. Hier die Anmerkung, daß die Eintragung erst im 15. Jahrh. geschah.)

[195]) Cod. dipl. II, 379 und I, 47.

[196]) Reichliches Material hierfür bieten z. B. Uhlirz, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Otto II. und Otto III., Bd. I, 64 ff.; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 356 ff.

Trotz alldem geht es zu weit und ist es nicht berechtigt, Boleslaw II., wie es seit Cosmas in der Geschichtsschreibung fast allenthalben bis zum heutigen Tage geschieht, mit dem Beinamen „des Frommen" zu beehren.[197]) Denn unser Prager Chronist war mit den ihm zur Verfügung stehenden quellenmäßigen Mitteln gar nicht in der Lage, weder von Boleslaw I. noch von Boleslaw II. ein genaues Charakterbild zu entwerfen. Es darf nicht außer acht bleiben, daß der übertriebene, unerschöpfliche Lobeshymnus, mit dem er letzteren,[198]) seinen Lieblingsherzog, feiert, sich auf den ersten Blick als tendenziös gefärbt erweist. Nur allzu deutlich tritt die Absicht zu Tage, einen möglichst scharfen Kontrast zu schaffen zwischen dem Charakter und der Regierung Boleslaws I. „des Grausamen" und Boleslaws II. „des Frommen", zwischen dem Vater als dem Brudermörder und Usurpator und dem Sohne als dem vermeintlichen Mehrer des böhmischen Reiches, dem Gründer des Prager Bistums, zahlreicher Kirchen und anderer geistlichen Stiftungen. Ausschließlich als solcher lebte der zweite Boleslaw in dem Andenken und in der Tradition der Prager Geistlichkeit fort, während in denselben Kreisen ganz dem Gedächtnis entschwunden war, daß auch der Vater ein tüchtiger Regent gewesen, sich sogar um die Stärkung des Christentums innerhalb seines Landes nicht wenig verdient gemacht hatte. Für den Prager Domdekan ist der Vater Boleslaw, den er einem Herodes, Nero, Decius, Diokletian an die Seite gestellt,[199]) „die Brombeerstaude, der eine Traube, die Dornenhecke, der eine Rose, das stachelige Unkraut, dem eine edle Feige entsprießt. Vom Brudermörder wird ein Verfechter des christlichen Glaubens, vom Wolf ein Lamm, vom Tyrannen ein Sanftmütiger, von dem gottlosen Herzog Boleslaus der fromme zweite Herzog Boleslaus erzeugt, welcher niemandem an Rechtschaffenheit nachsteht. Auch die Gleichnamigkeit mit dem sündhaften Vater befleckt den nicht, in dessen Innerem die wahre und reine Christusliebe glüht. . . . . Denn es war dieser Fürst, der zweite Boleslaus, ein sehr christlicher Mann, katholischen Glaubens, ein Vater der Waisen, Beschützer

[197]) Schon Loserth (Mitteil. des Instituts II, 17) hat dagegen protestiert und seiner Meinung Ausdruck verliehen, „daß dieser Beiname in den Tatsachen nicht begründet ist."

[198]) Lib. I, cap. 21. 22. 32. 33 (Fontes II, 34 ff.).

[199]) Lib. I, 19 (Fontes II, 31).

der Witwen, Tröster der Betrübten, welcher Geistliche und Pilger in frommer Gesinnung aufnahm und insbesondere zur Ehre Gottes Kirchen gründete. . . . . Alles, was die Gerechtigkeit, den katholischen Glauben, die christliche Religion betraf, dessen nahm er sich mit Feuereifer an. Niemand erlangte von ihm durch Geld ein kirchliches oder weltliches Amt." . . . . .

Aber, wie bereits Loserth in seinen wertvollen „Studien zu Cosmas von Prag"[200]) durch Gegenüberstellung der beiderseitigen Texte ausführlich und zweifellos nachwies, hat der böhmische Chronist in vorstehender Charakteristik seines Helden nicht bloß deren ganzen schematischen Aufbau, sondern sogar wörtlich manche wesentliche Züge aus der Schilderung Ludwigs des Deutschen bei Regino von Prüm[201]) herübergenommen. Auch dieser wird hier als „princeps christianissimus, fide catholicus, als der eifrigste Verfechter der Interessen der christlichen Religion und der Gerechtigkeit" mit genau den nämlichen Ausdrücken gepriesen. Wenn ich zwar Loserths radikaler Auffassung,[202]) es sei solcher stilistischen Entlehnungen halber den Aussagen des Cosmas über Boleslaw II. und seine Gemahlin Hemma[203]) jeglicher sachlicher Untergrund abzusprechen, nicht

[200]) Archiv für österreichische Geschichte, Bd. 61 (1880), S. 4—19.

[201]) Chronicon, zu den Jahren 874, 876, 880 (Schulausgabe von Fr. Kurze, Hannoverae 1890, S. 107 ff.).

[202]) Studien zu Cosmas, insbes. S. 13.

[203]) Was Cosmas I, 32 (Fontes II, 47) über Boleslaws Gattin Hemma meldet: „Habuit autem hic gloriosissimus dux Hemmam sibi in matrimonio junctam, quae genere fuit ceteris nobilior, sed quod magis laudandum est, nobilitate morum multo praestantior", ist hinwiederum wörtlich einschließlich des Namens Hemma aus Regino zum Jahre 876 (Schulausgabe, S. 110. 111), wo von Ludwigs des Deutschen Gemahlin die Rede ist, herübergenommen. Doch warum sollte nicht auch tatsächlich die Gattin Boleslaws II. ebenfalls Emma geheißen haben? Es ist sicherlich übertrieben, wenn Loserth (S. 13. 17) der stilistischen Entlehnung des Cosmas halber glaubt, die Existenz dieser Emma überhaupt anzweifeln zu dürfen. Er hat dabei übersehen, daß unser Chronist ihrer an noch zwei anderen Stellen Erwähnung tut: cap. 33 (Fontes II, 47), daß sie am Sterbebette Boleslaws anwesend war, cap. 39 (Fontes II, 60), daß sie selbst erst im Jahre 1006 das Zeitliche gesegnet habe. Cosmas will sogar ihre poetische Grabschrift, die allerdings aus seiner eigenen Feder geflossen sein dürfte, gesehen haben: „Quae fuit ut gemma, vilis jacet en cinis Hemma. Dic, precor: huic animae da veniam,

völlig beistimmen kann — denn die stilistische Anlehnung eines

domine." Aber in all dem eine Erdichtung des Chronisten mit Loserth (S. 16) erblicken zu wollen, dafür scheint auch nach Wattenbach „kein ausreichender Grund vorzuliegen" (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, 2. Ausgabe von G. Grandauer-W. Wattenbach, S. 71 Anm.). Wenn im Wolfenbütteler Kodex der Gumpoldschen Wenzelslegende das Dedikationstitelbild die Inschrift trägt: „Hunc libellum Hemma venerabilis principissa pro remedio animae suae in honore beati Venceslauvi martiris fieri jussit" (Mon. Germ. SS. IV, 212), so liegt es doch näher, die Urheberin in einer böhmischen, als mit Loserth (S. 15) in einer deutschen Fürstin zu suchen. Und wenn Dümmler-Wattenbach (Deutschlands Geschichtsquellen I[7], S. 487, dazu Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 41 Anm. 1. S. 152. 153; Novotný I, 1, S. 660 Anm. 2) mit der neuesten Datierung, welche den Wolfenbütteler Kodex bereits an den Anfang des 11. Jahrh. verlegt, Recht haben sollte, so steht nichts im Wege, in jener principissa Hemma die Gemahlin Boleslaws II zu erblicken. Darauf weisen auch einige Exemplare eines böhmischen Denars hin, der die Inschrift trägt: Emma regina — civitas Melnic und von der Numismatik der Zeit Boleslaws II. um das Jahr 990 zugesprochen wird. (Siehe E. Fiala, České denáry, S. 95. 247; M. Donebauer, Beschreibung der Sammlung böhmischer Münzen und Medaillen, Bd. I, 16; J. Smolík, Denáry Boleslava I., Boleslava II., Boleslava III. a Vladivoje [Rozpravy české Akademie, ročník VII, třída I, číslo 2, V Praze 1899], S. 92). Die Bezeichnung als regina für eine böhmische Herzogin kann nicht besonders auffallen (gegen Loserth, S. 14), da ja auch die Herzoge Wenzel und Boleslaw in den Quellen nicht selten rex genannt werden (siehe oben Anm. 1189 S. 228). Smolík (S. 36—38) will aus einer anderen Münze, die auf der einen Seite die Inschrift trägt: Biagota conjux, auf der Kehrseite: Bolezlav, und die er ebenfalls in die Zeit Boleslaws II. verlegt, den Schluß ziehen, daß Boleslaw II. zweimal verheiratet gewesen sei, zuerst mit Biagota, der Mutter von dem früh verstorbenen Wenzel (Cosmas I, 32) und Boleslaw III., sodann mit Emma, die noch Jaromir und Udalrich gebar. So ansprechend diese Kombination auch ist, da sie gut und leicht über manche sachliche und chronologische Schwierigkeiten hinweghilft (ebendort, S. 37. 38), so steht sie doch auf sehr wackeligen Füßen, da vor allem die Datierung der fraglichen Münze seitens der numismatischen Wissenschaft nicht gesichert ist. Fiala, České denáry 95. 247 und Donebauer I, 10 verlegen sie in die Zeit Boleslaws I. — Was Emmas Herkunft anbelangt, so hat man früher sie für die Tochter des Markgrafen Rikdag von Meißen oder eines anderen sächsischen Grafen gehalten, was von Pubitschka III, 153 ff. und Dobner (Annales IV, 452) zurückgewiesen wurde. Am meisten Anklang hat die von Dobner selbst (ebendort, S. 452. 453), Palacký, Geschichte Böhmens I, 230 und Dějiny nár. česk. I, 1, S. 256 und neuerdings von Donebauer I, 16. Fiala 2, 47, Smolík, Denáry 37. 38 u. a. vertretene Hypothese gefunden. Emma sei eine Tochter König Konrads von Burgund und Arelat und somit Schwester der Gisela gewesen, die mit Her-

Autors an einen anderen Bericht zeugt an sich noch nicht für die

zog Heinrich II. von Bayern vermählt war. Es ist dies jedoch eine bloße Vermutung, die nirgends eine Stütze findet und als solche bereits von Büdinger I, 315 Anm. 5, Bachmann I, 168 Anm. 2 und Novotný I, 1, S. 660 Anm. 1 gekennzeichnet worden ist. Wenn man damit glaubte, das enge politische Bündnis zwischen Boleslaw II. und dem Bayernherzog erklären zu können, so erhält diese Meinung eine noch bessere und festere Begründung, falls Emma eine direkte Angehörige oder Blutsverwandte des bayerischen Fürstenhauses war. Und in der Tat, für ihre bayerische Abstammung kann mit einigermaßen Wahrscheinlichkeit geltend gemacht werden, was auch Novotný I, 1, S. 660 Anm. 1, einräumt, daß der jüngste ihrer Söhne den Namen des in Bayern hochverehrten, 973 verstorbenen Augsburger Bischofs, des bereits 993 offiziell kanonisierten hl. Ulrich, erhielt. Es muß das um so mehr auffallen, als uns in ihm ungewohnterweise zum erstenmal ein fremdländischer, nichtslawischer Name im böhmischen Herrscherhaus begegnet. Ein inniges Verwachsensein der Gemahlin Boleslaws II. mit der bayerischen Kirche und deren Heiligen läßt sich auch aus der Erzählung entnehmen, die wir in Gerhards Vita Sancti Oudalrici, De signis, cap. 21 (Mon. Germ. SS. IV, 422—423) finden und die nach Dobner, Annales IV, 229. 230 und Novotný I, 1, S. 661 Anm. 1 sich nur auf die Familie Boleslaws II. beziehen kann. Es wird dort berichtet, daß „im Slawenlande der Sohn des Herzogs Boleslaw in eine schwere Krankheit fiel". Als sein Zustand immer hoffnungsloser wurde, da erinnerte sich die Mutter der Hilfe des hl. Ulrich. Sie machte für den Fall der Rettung ihres Sohnes zu Ehren dieses Heiligen ein Gelübde, das an dessen Grab erfüllt werden sollte, was dann auch nach erfolgter Genesung geschah. Eine besondere Gesandtschaft ging nach Augsburg ab, um das Grab des hl. Ulrich zu besuchen und an demselben kostbare Weihegeschenke niederzulegen. Namentlich von der Mutter des wunderbar geheilten Prinzen wird ausdrücklich hervorgehoben, daß sie spezielle Gaben mitschickte: „Mater etiam pueri seorsum aureorum denariorum bonam partem pro filio misit." Es sei ferner darauf verwiesen, daß der junge Ulrich am bayerischen Fürstenhofe erzogen worden (Cosmas I, 34, Fontes II, 50), daß, als der lasterhafte Boleslaw III. seine Mutter und seine beiden Brüder Jaromir und Ulrich aus dem Lande jagte, diese in Bayern Zuflucht suchten und fanden (Thietmar V, 15, Mon. Germ. SS. III, 797 und Adalboldi vita Henrici II. imperatoris, cap. 44, Mon. Germ. SS. IV, 694). Alle diese Tatsachen erhalten, wie gesagt, ihre beste Erklärung, wenn wir in Emma, der Gemahlin Boleslaws II., eine ihrer Herkunft nach bayerische Fürstin erblicken. Da sie als solche auch dem sächsischen Königshause angehören würde, könnte hierin auch der auf ihren Münzen ihr zugesprochene Titel „regina" seine Berechtigung finden, ohne daß man zu dessen Erklärung bis nach Burgund zu gehen braucht. Doch darf dieses Resultat immer nur als eine bloße Vermutung ausgesprochen werden. Von einer Sicherheit hierin kann keinesfalls die Rede sein.

absolute sachliche Unorientiertheit des ersteren —[204]), so ist Cosmas um dessentwillen vom Standpunkt ernster Kritik wenigstens mit Vorsicht aufzunehmen, ja mit doppelter Vorsicht, wenn seine Äußerungen anderweitigen quellenmäßigen Urteilen über den zweiten Boleslaw und gut bezeugten Tatsachen aus seinem Leben an die Seite gestellt werden, die mit des ältesten böhmischen Chronisten und der späteren Geschichtsschreibung Charakteristik von „dem frömmsten aller böhmischen Fürsten“[205]) in schroffem Widerspruch stehen.

Denn es ist dem nicht so, daß, wie Palacký schreibt, dem von Cosmas dem zweiten Boleslaw gespendeten „Lobe die spätere Geschichte weder etwas zuzusetzen noch abzunehmen gefunden habe.“[206]) Es hat sogar die ältere Geschichte, mehr als ein Jahrhundert vor Cosmas, ganz anders über Boleslaw II. geurteilt. So stellt der gut unterrichtete Brun von Querfurt,[207]) der seine Adalbertsvita im Jahre 1004 verfaßte, also noch ein Zeitgenosse unseres Herzogs war, diesen tief unter die Heiden, nennt ihn einen verräterischen „Judas, der das Leben verspricht, um den Tod zu bringen. Boleslaw versichert Treue, um dennoch unvermutet den Bruder zu erschlagen.“ Und wie das? Brun kann mit vollem Recht nicht genug Worte des Abscheus und der Entrüstung finden, weil Boleslaw trotz seines wiederholt gegebenen Manneswortes das rivalisierende Geschlecht der Slawnikinger am Wenzelstage des Jahres 995, soweit es in seiner Stammburg Libitz anwesend war, vollständig ausrotten, die Brüder des hl. Adalbert samt ihren Familien hinterlistig und treulos, nachdem man sie vom Asyle des Altars, wo sie Zuflucht gesucht, durch Friedensversprechungen hinweggelockt hatte, töten ließ. Wenn Cosmas[208]) den Herzog selbst von dieser gräßlichen Blutschuld freizusprechen sucht, indem er berichtet, der-

[204]) Ebenso urteilen Regel, Über die Chronik des Cosmas von Prag 90; Voigt, Adalbert von Prag 46; Bretholz, Geschichte von Böhmen 82; Novotný, České dějiny I, 1, S. 578 Anm. 2; S. 660 Anm. 1 und Čas. česk. hist. IX, 266.

[205]) Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 20.

[206]) Geschichte von Böhmen I, 225.

[207]) Passio sancti Adalberti, cap. 21 (Fontes I, 288. 289): „Numquid non est catholicus melior pagano? . . . Ecce iterum Judas, qui per pacem didicit facere bellum, promittit vitam, ut inferat mortem; dat Bolizlavus fidem, ut inopinato occidat fratrem.“

[208]) Lib. I, 29 (Fontes II, 43).

selbe sei „damals machtlos und in den Händen der allerschlimmsten Großen gewesen, welche die entsetzliche Freveltat begangen hätten," so haben wir es hier offenbar mit einer durchsichtigen Ehrenrettung zu tun, um nicht mit dem früher vorgetragenen übermäßigen Lobeshymnus in allzu starken Widerspruch zu geraten. Unter allen Umständen verdient der wohlunterrichtete zeitgenössische Brun eher Glauben. Und er bezeichnet ausdrücklich Boleslaw II. selbst, den „senior",[209]) als den geistigen Urheber und tatsächlichen Veranstalter des blutigen, wortbrüchigen Gemetzels. Allerdings war infolge der Untat von Libitz der auf einen böhmischen Einheitsstaat hinzielende Organisationsprozeß durch Boleslaw II. zu Gunsten des Tschechenstammes vollständig zu einem glücklichen Ende geführt. Auch bei Thietmar von Merseburg, einem anderen Zeitgenossen, erscheint Boleslaw in einem nichts weniger als günstigen Lichte. Es ist wahrhaftig kein Zeichen einer fromm-christlichen Gesinnung, wenn der Herzog, wie Thietmar[210]) erzählt, den Befehlshaber einer an der Grenze Polens gelegenen, von ihm im Jahre 990 eroberten Stadt[211]) den mit ihm verbündeten heidnischen Liutizen zur Tötung überließ. Diese, damals noch die fanatischsten Christenfeinde, hatten wieder einmal alle christlichen Einrichtungen in ihrem Lande zerstört[212]), und Boleslaw konnte wissen, welches Schicksal dem ihnen ausgelieferten Gefangenen bevorstand. Tatsächlich wurde derselbe sofort unter den üblichen Martern den heidnischen Göttern als Opfer abgeschlachtet.[213])

Wenn zwar die beiden Schandtaten gerechterweise im Geiste und nach den Bräuchen früherer Zeit gewertet werden müssen, die gerne es als ihr Kriegsziel betrachtete, ganze Geschlechter

[209]) Cap. 21 (Fontes I, 290): „Fefelit manus senioris."

[210]) Lib. IV, 9 (Mon. Germ. SS. III, 771).

[211]) Über den Namen der Stadt, der uns hier weniger interessiert, ist eine alte Kontroverse. Thietmar führt überhaupt keinen Namen an. Aber schon der Mönch von Sazawa (Fontes II, 240) und die Annales Pragenses (Fontes II, 377) haben Nemci eingesetzt. Meistens wird dasselbe mit dem heutigen Nimptsch in Schlesien identifiziert, was aber bloß eine nicht genügend begründete Vermutung ist. Richtiger urteilt Novotný I, 1, S. 624 Anmerkung: „Wir müssen bekennen, daß wir nicht wissen, welche Stadt es war."

[212]) Siehe Bruns Adalbertsvita, cap. 10 (Fontes I, 271).

[213]) „Eundemque Liuticis ad decollandum dedit. Nec mora, diis fautoribus haec hostia ante urbem offertur."

auszurotten, so mögen sie doch auf jeden Fall genügen, um die Zuerkennung des Ehrennamens „des Frommen“ oder gar „des Frömmsten unter den böhmischen Fürsten“ an Boleslaw II. als durchaus unberechtigt erscheinen zu lassen. Auch die Plünderung der zwei benachbarten Bischofsstädte Zeitz[214]) und Meißen[215]) und die Vertreibung der dortigen Bischöfe Hugo und Wolkold durch böhmische Heere in den Jahren 976 (977) und 984 ist sicherlich mit Wissen oder Zustimmung des Böhmenherzogs selbst geschehen. Es konnte nicht ausbleiben, daß infolge dieser Gewalttaten die kirchliche Entwicklung in jenen erst 968 von Otto I. gegründeten Bistümern aufs empfindlichste gehemmt, wenn nicht völlig brachgelegt war.[216])

Hat Boleslaw wohl, wie nicht geleugnet werden kann, nach verschiedener Richtung hin kirchlichen Sinn gezeigt, so muß doch die Frage offen bleiben, ob nicht das Hauptverdienst an den betreffenden kirchlichen Maßnahmen den treibenden Persönlichkeiten, vor allem seiner Schwester Milada-Maria und dem Bischofe Adalbert, zuzusprechen ist. Bei der eingehenden Behandlung der Lebensgeschichte des letzteren werden wir übrigens zu dem Resultate kommen, daß dieser gott- und seelenbegeisterte Oberhirte an dem Herzog keinesfalls einen aufrichtigen Beförderer seiner Bestrebungen, geschweige denn einen vollen Gesinnungsgenossen hatte. Boleslaw war weit davon entfernt, für den äußeren und inneren Aufbau der Kirche seines Landes jene außerordentliche Rührigkeit zu zeigen, wie sie bis dahin die Karolinger und die ihm gleichzeitigen Ottonen der deutschen Kirche hatten zuteil werden lassen.

Es ist darum ein offensichtlicher Irrtum, ihn dem hl. Wenzel an die Seite zu stellen, wie dies Frind, der letzte Kirchengeschichtsschreiber Böhmens, tut,[217]) als ob Boleslaw „ganz in dessen Fußstapfen getreten“ wäre. Nicht einmal nach der politischen Seite hin, in seinen Beziehungen zum deutschen Könige, ist dies geschehen. Wenzel hatte während seiner ganzen Regierung treu zu Kaiser und Reich gestanden; auch Boleslaw I. hatte seit 950 die nach langjährigen Kämpfen Otto I. geschworene Vasallentreue gehalten und die dadurch erlangten freund-

[214]) Thietmar III, 11 (Mon. Germ. SS. III, 764).
[215]) Thietmar IV, 4. 5 (ebendort, S. 769).
[216]) Vgl. hierzu Bretholz, Gesch. Böhmens 109.
[217]) Bd. I, 20.

schaftlichen Beziehungen zum Deutschen Reiche als ein kostbares Erbe seinem Nachfolger hinterlassen. Dieser hatte augenscheinlich, solange der große Otto lebte, dieselbe Politik eingeschlagen. Wir sehen ihn auf dessen letztem Hoftag zu Ostern 973 in Quedlinburg[218]) zugleich mit seinem Schwager, dem Polenherzog Miesko, wie Thietmar sagt „auf Befehl des Kaisers."[219]) Novotný[220]) meint, daß bei dieser Gelegenheit zwischen Otto und Boleslaw alles geregelt worden sei, was letzterem vom Vater zur Ausführung hinterlassen worden war. Wahrscheinlich sind in Quedlinburg Abmachungen getroffen worden betreffs Gründung des Prager Bistums. Jedenfalls hatte jedoch der Kaiser bei dem an den Böhmenherzog ergangenen „Befehl" in erster Linie Anerkennung der deutschen Oberlehensherrschaft und Bezeigung der schuldigen Unterwerfung und Treue im Auge.[221]) Auch der jugendliche Otto II., der bereits 961 zum deutschen Könige und 967 zum Kaiser gekrönt worden war,[222]) war in Quedlinburg anwesend, so daß Boleslaws Huldigung wohl auch auf ihn sich erstreckte.

Um so mehr ist es zu verurteilen, daß der Böhmenherzog schon im folgenden Jahre bald nach dem Tode des großen Otto die von dem Bayernfürsten Heinrich II. wider den rechtmäßig gewählten und gekrönten König und Kaiser Otto II. unternommene langwierige Aufruhrbewegung tatkräftigst unterstützte,[223]) wobei es sich für den Zänker um nichts weniger handelte, als um die Erlangung der deutschen Königskrone. Erst

[218]) Thietmar II, 20 (Mon. Germ. SS. III, 753); Annal. Hildesh. zu 973 (M. G. SS. III, 62); Annal. Altah. zu 973 (M. G. SS. XX, 787); Annal. Magdeb. zu 973 (M. G. SS. XVI, 153); Gesta arch. Magd. 11 (M. G. SS. XIV, 384); Annalista Saxo zu 973 (M. G. SS. VI, 624); dazu Ottenthal, Regesten, S. 247 n. 562d; Köpke-Dümmler 502; Richter-Kohl 119; Giesebrecht I[3], S. 564; Bachmann I, 164; Bretholz 107; Novotný I, 1, S. 582; Manitius 168; Köster 4. 101.

[219]) „Imperatoris edictu."

[220]) České dějiny I, 1, S. 582.

[221]) Giesebrecht I[3], S. 564; Köster 4. 6 Anm. 1; Manitius 168.

[222]) K. Uhlirz, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III., Bd. I, Leipzig 1902, S. 4. 9; Ottenthal, Regesten, S. 144. 145. 208 n. 297a. 299a. 463b; Köpke-Dümmler 322. 429; Richter-Kohl 87. 105. Überall zahlreiche Quellenangaben.

[223]) Über das Folgende siehe insbesondere Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I[3], S. 573 ff. und Jahrbücher des Deutschen Reichs unter der Herrschaft Kaiser Ottos II., Berlin 1840, S. 16 ff.;

als Otto nach zwei vergeblichen Feldzügen der Jahre 975 und 976 zum dritten Male[224]) 977 in eigener Person mit einem Heere in Böhmen einfiel, bot Boleslaw ihm seine Unterwerfung an.[225]) Sicherlich hatte der schlaue Slawe richtig erkannt, daß die Sache Heinrichs verloren sei und dieser keinen eigentlichen Erfolg in seinen höheren Aspirationen[226]) mehr zu gewärtigen habe. Wenn er dieselben überhaupt unterstützt hatte, so mag als Entschuldigung angeführt werden, daß Böhmen bis dahin der Oberaufsicht des Bayernherzogs unterstellt war,[227]) dem eine solche im Jahre 950 durch Otto I. war ausdrücklich anvertraut worden.[228]) Daß Boleslaw II. in Nachahmung der anfänglichen

Büdinger I, 315 ff.; Manitius 178 ff.; Palacký I, 230 ff.; Riezler I, 361 ff.; Schlesinger[2], S. 36; Bachmann I, 168 ff.; Richter-Kohl 123 ff.; Bretholz, Geschichte Böhmens 107 ff. und Geschichte Mährens I, 143; Uhlirz, Jahrbücher 53 ff.; Köster 4 ff.; Novotný I, 1, S. 593 ff. mit den entsprechenden Quellenangaben.

[224]) Daß Otto II. tatsächlich drei Feldzüge nach Böhmen unternommen, hat Uhlirz, Die Kriegszüge Kaisers Otto II. nach Böhmen in den Jahren 976 und 977 (Festschrift des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Prag 1902, S. 154—158), dazu Jahrbücher 82 ff., genügend gegen Büdinger u. a. erwiesen. Vgl. hierzu Novotný I, 1, S. 596 Anm. 1.

[225]) Annales Altahenses zu 977 (Mon. Germ. SS. XX, 788): „Venit ergo ad imperatorem Bolizlavo cum paucis pacifice, per amicos suos et per semet ipsum supplicans, ut domum rediret, fideliter promittens, se cito secuturum cum muneribus et donis sibi congruis et sui deditionem et totius gentis suae deditionem et subjectionem, quod et impetratum." Darnach Annales Lamperti (Mon. Germ. SS. III, 65).

[226]) Novotný I, 1, S. 599.

[227]) Ebenso Bachmann, Gesch. Böhmens I, 169 und Österr. Reichsgeschichte[2], S. 143; Bretholz, Gesch. Böhmens 85; Novotný I, 1, S. 593. 598. — Die Vermutung Palackýs, Geschichte von Böhmen I, 230 und Dějiny nár. česk. I, 1, S. 256, daß auch ein enges verwandtschaftliches Verhältnis zwischen Boleslaw II. und dem bayerischen Fürstenhof bestanden habe, wodurch auch des ersteren Stellung im Kampfe des Bayernherzogs mit den Ottonen zum Teil erklärlich sei, möchte ich nicht ohne weiteres zurückgewiesen haben, wie dies Büdinger tut (Österr. Geschichte I, 315 Anm. 5). Nur halte ich es, wie bereits früher (S. 375 Anm. 203) hervorgehoben, für leichter möglich, die darüber zur Verfügung stehenden spärlichen Notizen so zu deuten, daß die Gemahlin Boleslaws II. eher eine direkte Angehörige oder Blutsverwandte des bayrischen Fürstenhauses gewesen sein könnte, als eine Tochter des Burgundenkönigs Konrad und damit eine Schwester von Heinrichs II. Gemahlin Gisela, wie Palacký ohne irgend welche Begründung meint.

[228]) Siehe oben S. 342.

Bestrebungen seines Vaters es auf eine völlige Selbständigmachung seines Landes und Lostrennung vom Deutschen Reiche abgesehen gehabt haben sollte, wie Schlesinger[229]) meint, das kann aus seinem Verhalten nicht geschlossen werden.[230]) Daß jedoch auch irgendwelche realpolitische Erwägungen und Erwartungen, über deren Inhalt wir heutzutage nur unbestimmte Vermutungen aussprechen könnten, mit eine Rolle spielten, darf wohl als sicher gelten.[231]) Gemäß den Friedensabmachungen begab sich Boleslaw zu Ostern 978 an das Hoflager Ottos II. nach Quedlinburg, um dem Kaiser seine und seines Volkes Huldigung und Geschenke darzubringen. „Nach Ablegung des Treueides", kehrte er, wie der Annalist[232]) sagt, hoch geehrt und reichlich beschenkt nach Hause zurück. Solange Otto II. lebte, wurde von nun an das gute friedliche Einvernehmen zwischen Böhmen und dem Reiche nicht mehr gestört.

Aber wie wenig auf Boleslaw „den Frommen" das von Widukind[233]) Wenzel dem Heiligen und Boleslaw dem Grausamen zuerkannte Lob „fidelis et utilis permansit" bezogen werden kann, zeigt sein auf den Tod Ottos II. unmittelbar folgendes Verhalten. Kaum hatte der Kaiser am 7. Dezember 983 die Augen zum ewigen Schlafe geschlossen, da bemächtigte sich der aus der Haft zu Utrecht entlassene ehemalige Bayernfürst Heinrich II. des jugendlichen unmündigen Otto III., erhob als nächstberechtigter männlicher Verwandter Anspruch nicht bloß auf die Vormundschaft und Regentschaft, sondern suchte von neuem die Königskrone für sich selbst zu erlangen,[234]) obwohl

---

[229]) Geschichte Böhmens[2], S. 36.

[230]) Ebenso ausdrücklich Köster 5; Novotný I. 1, S. 593. 598; 599.

[231]) Novotný I, 1, S. 599; Krones, Handbuch II, 30.

[232]) Annales Altahenses zu 978 (Mon. Germ. SS. XX, 788): „Venit Bolizlavo ad imperatorem in sancto Pascha, ut promisit, et honorifice per primates regni susceptus et cum honore habitus et magnifice regalibus muneribus honoratus, f i d e f a c t a, cum pace dimissus, domum rediit." Darnach Annales Lamperti (Mon. Germ. SS. III, 65). Palacký I, 231 spricht nur von einem „ehrenvollen Frieden", ohne die den Böhmenherzog gemäß des Friedensschlusses belastenden Verpflichtungen und dessen vasallitische Huldigung zu Quedlinburg zu erwähnen. Umgekehrt reden manche der in Anmerkung 223 genannten deutschen Autoren in einer Weise vom Siege Ottos, die den Quellenbelegen nicht entspricht.

[233]) Lib. I, 35; II, 3.

[234]) Eingehend hierüber R. Wilmans, Jahrbücher des Deutschen

Otto III. bereits im Juni 983 auf dem Reichstage zu Verona zum Könige gewählt und am Tage vor Weihnachten 983 zu Aachen als solcher gesalbt und gekrönt worden war.[235]) Hinwiederum gehörten unter Nichtbeachtung des Legitimitätsprinzips zu den vornehmsten und führenden Anhängern des Usurpators die Herzoge von Böhmen und Polen. Auf der aufrührerischen Fürstenversammlung zu Quedlinburg am Osterfest 984 zögerten sie nicht, zugleich mit dem anwesenden Abodritenfürsten Mistui, einem ausgesprochenen Widersacher des Reiches und des Christentums, der das Jahr vorher die Stadt Hamburg hatte niederbrennen und plündern lassen,[236]) dem Bayern als dem von ihnen anerkannten Könige ihre Huldigung darzubringen.[237]) Doch trotz der werktätigen Hilfe, die Heinrich namentlich bei Boleslaw fand, der es ihm ermöglichte, von Böhmen aus in Sachsen einzudringen,[238]) traf den Prätendenten ein Mißerfolg nach dem anderen, so daß er genötigt war, nach verschiedenen anderweitigen Unterhandlungen, sich endgültig 985 zu Frankfurt[239]) dem königlichen Kinde demütigst zu unterwerfen, Otto III. den Vasalleneid zu leisten, worauf er wieder mit

Reichs unter der Herrschaft König und Kaiser Ottos III., Berlin 1840, S. 4 ff.; Giesebrecht I[3], 611 ff.; Manitius 194 ff.; Riezler I, 371 ff.; Richter-Kohl 142 ff. mit den entsprechenden Quellenangaben.

[235]) Richter-Kohl 138. 141; Uhlirz 197; Wilmans 3 mit entsprechenden Quellenangaben.

[236]) Thietmar III, 11 (Mon. Germ. SS. III, 764); Gesta archiep. Magdeb. (Mon. Germ. SS. XIV, 388).

[237]) Thietmar IV, 2 (Mon. Germ. SS. III, 768): „Huc Miseco et Mistui et Bolizlaus duces cum caeteris ineffabilibus confluebant, auxilium sibi deinceps ut regi et domino cum juramentis affirmantes." Der in dem „ineffabilibus" liegende ausnehmende Erfolg Heinrichs wird jedoch schon im unmittelbar folgenden Satze bei Thietmar selbst, noch mehr in den Annales Quedlinburg. zu 984 bedeutend abgeschwächt: „[Heinricus] in id elationis usque prorupit, ut et rex dici et in regem benedici appeteret. Sed rex dici a paucis obtinuit, in regem vero benedici . . . . non meruit" (Mon. Germ. SS. III, 66). Vgl. hierzu Kohl-Richter 142; Wilmans 16; Giesebrecht I[3], S. 618; Manitius 196; Bachmann I, 171; Büdinger I, 317; Schlesinger[2], S. 36; Bretholz, Geschichte Mährens I, 143 und Geschichte Böhmens 109; Köster 5; Novotný I, 1, S. 616.

[238]) Thietmar IV, 4 (Mon. Germ. SS. III, 769): „Bolizlavum, ducem Boemiorum, in cunctis suimet necessitatibus semper paratum, cum suis adiit."

[239]) Thietmar IV, 6 (ibidem, S. 770); Annal. Quedlinburg. zu 985 (Mon. Germ. SS. III, 67).

dem Herzogtum Bayern belehnt ward. Da blieb nun auch Boleslaw von Böhmen nichts anderes mehr übrig, als mit dem allseits als rechtmäßig anerkannten jugendlichen Könige seinen Frieden zu machen. Als Otto III. das nächste Osterfest (986) zu Quedlinburg feierte,[240]) da erschienen auch die Herzoge von Böhmen und Polen, legten offenbar, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt[241]) und wie betreffs des Miesko ausdrücklich von Thietmar und in anderen Annalen hervorgehoben wird,[242]) den Lehenseid ab und kehrten, wie es weiter heißt, reich beschenkt nach Hause zurück.[243]) Es ist nicht die Vermutung von

[240]) Thietmar IV, 7 (Mon. Germ. SS. III, 770): „Celebrata est proxima paschalis sollemnitas in Quidelingeburg a rege." Thietmar spricht also ausdrücklich von dem auf den Tag von Frankfurt folgenden Osterfeste. Unter diesem kann nur Ostern 986 verstanden werden. Denn die Anwesenheit Ottos in Frankfurt ist während des Jahres 985 nicht vor dem 2. Juli nachweisbar, so daß Ostern 985 nicht in Betracht kommen kann, obwohl dies seit dem Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 633) die gewöhnliche Meinung ist. Für Ostern 986 treten ein Wilmans, Jahrbücher, S. 34 und Anm. 1. S. 38 und Excurs IV: Die Versammlung der deutschen Herzöge in Quedlinburg, S. 205. 206; Zeißberg, Miseco (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 38, S. 91 und Anm. 2); Novotný I, 1, S. 619 und Anm. 1. Auch die Annales Quedlinburgenses und Hildesheimenses verlegen die Unterwerfung Mieskos ins Jahr 986 (Mon. Germ. SS. III. 67). Durch die Ausführungen L. Giesebrechts, Wendische Geschichten I. 267 Anm. 3, ist Wilman nicht widerlegt.

[241]) Das „omnibusque rite peractis" Thietmars weist wohl auf den Lehenseid hin. Siehe hierzu Giesebrecht I[3], S. 627; Büdinger I, 317; Schlesinger[2], S. 37; Manitius 200; Bretholz, Gesch. Böhmens 109; Köster 6.

[242]) Thietmar IV, 7 (Mon. Germ. SS. III, 770): „In diebus illis Miseco semetipsum regi dedit et cum muneribus aliis camelum ei presentavit." Dazu die Annal. Hildesh. et Quedlinburg. zu 986 (Mon. Germ. SS. III, 67).

[243]) Die Meldung der Annales Lamperti (Mon. Germ. SS. III, 67) von zwei kriegerischen Unternehmungen sächsischer Heere nach Böhmen in den Jahren 986 und 987 beruht wohl, wie schon Dobner, Annales IV, 314; Zeißberg, Miseco, S. 92 Anm. 2; Huber, Geschichte Österreichs I. 162 Anm. 2; Holder-Egger, Schulausgabe, S. 46 Anm. 4. 6; Köster, S. 6 Anm. 2; Novotný I, 1, S. 619 Anm. 1 gegen andere feststellten, auf einer Verwechselung dieses Chronisten, der an Stelle des in den Annales Hildesheim. und Quedlinburg. (Mon. Germ. SS. III, 67) vorgefundenen „in Sclaviam" irrtümlich „in Bohemios, in Bohemiam" substituierte. Die betreffenden Feldzüge waren nicht gegen Böhmen, sondern wider die Nordslawen an der unteren Elbe gerichtet.

der Hand zu weisen, daß Böhmen, wie 950 der Herzog von Bayern mit seiner Oberaufsicht betraut worden war, nunmehr dem in hohem Ansehen stehenden Markgrafen Ekkehard von Meißen unterstellt wurde,[244]) demselben, der später, wie Thietmar berichtet,[245]) Boleslaw III. zu seinem förmlichen Vasallen machte.

---

[244]) So vermuten z. B. Bachmann, Geschichte Böhmens I, 183 und Österreich. Reichsgeschichte[2], S. 143; Köster, S. 6 Anm. 2; auch Novotný I, 1, S. 668, ist dem nicht abgeneigt.

[245]) Lib. V, 5 (Mon. Germ. SS. III, 792): „Boemorum ducem Bolizlavum, qui cognominatur Rufus, ad militem sibi . . . adipiscitur." Dazu Novotný I, 1, S. 668; O. Posse, Die Markgrafen von Meißen und das Haus Wettin bis zu Konrad dem Großen, Leipzig 1881, S. 37.

IV. Kapitel.

Die Gründung des ersten böhmischen Bistums in Prag.

Soweit wir über die Christianisierung der einzelnen Länder quellenmäßig unterrichtet sind, läßt sich allenthalben die Beobachtung machen, daß bloße Missionierung ohne damit Hand in Hand gehende kirchliche Organisation auf losen Sand baut. So war es, um beim Nächstliegenden zu bleiben, mit Bayern, wo erst infolge der durch den hl. Bonifatius veranlaßten Einrichtung von Bistümern der eigentliche Aufschwung des bayerischen Kirchenwesens zu datieren ist. Hätte es in Böhmen anders sein sollen? Auch hier war das Fehlen eines eigenen Oberhirten ein wesentliches äußeres Hindernis, welches neben mannigfachen anderen Hemmnissen äußerer und innerer Art einem gedeihlichen Fortschreiten des Christentums im Wege stand, aber immerhin ein Hindernis, das noch am ehesten beseitigt werden konnte. Diesen Grundgedanken hat unter den für die Kirchengeschichte Böhmens maßgebenden Quellen im allgemeinen richtig der Regensburger Mönch Otloh ausgesprochen in seiner Vita Wolfkangi,[1]) wenn wir auch nicht jedes seiner Worte auf der Wagschale der Kritik pressen dürfen. Er sagt nämlich: „Das böhmische Volk war in jüngster Zeit zwar im christlichen Glauben unterrichtet und hatte, wenn auch mit Lauigkeit, die gottlosen Götzenbilder beseitigt. Aber da es eines eigenen Oberhirten entbehrte,[2]) hatte es noch ganz und gar nicht gelernt, die katholische Lehre auch praktisch zu betätigen."

Sollten also die Verhältnisse in Böhmen gebessert, sollte die Christianisierung und Kultivierung des Landes erfolgreicher als

[1]) Cap. 29. Abgedruckt in den Mon. Germ. SS. IV, 538 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1. S. 578.

[2]) „Quando caruit pastore."

bisher durchgeführt werden, so war eine unabweisliche Voraussetzung hierfür die Errichtung eines eigenen böhmischen Bistums. Der Hinweis, daß ein außerhalb des Landes und dazu noch in so weiter Entfernung, wie Regensburg es war, ansässiger Oberhirte den bestehenden Bedürfnissen nur in unvollkommener und ungenügender Weise entsprechen konnte, liegt auf der Hand und bedarf keiner weiteren Begründung. Es wäre wahrhaftig sehr zu verwundern, wenn dieser Mangel nicht auch den christlich gewordenen böhmischen Herzogen, denen allen die Christianisierung von Land und Volk am Herzen lag, zum Bewußtsein gekommen wäre. Allerdings haben wir darüber, daß infolgedessen die böhmischen Herzoge sich um die Stiftung eines eigenen Bistums bemühten, quellenmäßige Andeutungen erst für die Zeit Boleslaws I.

Überhaupt liegt uns über die Errichtung des ersten böhmischen Bistums eine doppelte Tradition und Berichterstattung vor: die einheimische, enthalten in der Chronik des Cosmas, des Vaters der böhmischen Geschichtsschreibung, und die der Regensburger Kirche, zu deren Sprengel Böhmen seit dem 9. Jahrhundert gehörte, überliefert durch den Regensburger Mönch Otloh in seiner Lebensbeschreibung des hl. Wolfgang. Deren Angaben leiden nicht bloß daran, daß sie uns über den Verlauf der Bistumsgründung und über den ganzen Komplex der damit zusammenhängenden Fragen nur lückenhaft unterrichten und beim ersten Blick scheinbar zum Teil einander sogar widersprechen, es wird auch ihre volle Verlässigkeit und Glaubwürdigkeit stark angezweifelt. Dazu kommt noch, daß bei ihrer Beurteilung seitens der Kritik augenscheinlich gerne nationale und kirchliche Interessen und Tendenzen sich bemerkbar machten. Kein Wunder, daß infolgedessen der Schwierigkeiten, die bei einer kritischen Behandlung der Frage sich ergeben, gar viele sind und daß im Laufe der Zeit eine überaus reichliche Literatur über die Gründung des Prager Bistums entstanden ist.

Was nun zunächst die einheimische Tradition betrifft, so erzählt Cosmas,[3]) daß Milada, die Schwester Boleslaws II., von ihrer schon erwähnten Romreise ihrem Bruder

[3]) Lib. I. 22. 23 (Fontes II, 35—37).

ein päpstliches Schreiben mitgebracht habe, durch welches Johann XIII. nicht bloß seine Einwilligung gibt zur Stiftung eines Benediktinerinnenklosters bei St. Georg, sondern auch freudigst die ihm durch Milada vorgetragene Bitte des böhmischen Herzogs wegen Errichtung eines Bischofssitzes an der Kirche der hl. Märtyrer Vitus und Wenzeslaus zu Prag genehmigt. Dieser von Cosmas mitgeteilte Papstbrief, dessen kritische Besprechung hier nicht zu umgehen ist, lautet folgendermaßen: „Johannes, der Knecht der Knechte Gottes, erteilt Bolezlaus, dem Jünger des katholischen Glaubens, den apostolischen Segen. Es geziemt sich, gerechten Bitten ein geneigtes Ohr zu schenken, weil Gott die Gerechtigkeit ist und diejenigen, welche Gott lieben, gerechtfertigt werden und denen, die seine Gerechtigkeit lieben, alle Dinge zum Besten gereichen. Unsere Tochter, beziehungsweise deine, Milada, auch Maria genannt, hat uns außer anderen nicht wohl abzuschlagenden Bitten auch die deinige vorgetragen, welche unser Herz besonders angenehm berührte, daß nämlich mit unserer Bewilligung in deinem Fürstentum zum Ruhme und zur Verherrlichung der Kirche Gottes ein Bischofssitz errichtet werde. Wir haben dies mit Wohlgefallen vernommen und unseren Dank dafür Gott abgestattet, welcher seine Kirche immerfort und unter allen Völkern ausbreitet und verherrlicht. Deshalb genehmigen, verordnen und bestimmen wir kraft unserer apostolischen Machtvollkommenheit und der Gewalt des Apostelfürsten, des hl. Petrus, dessen, wenn auch unwürdiger Statthalter wir sind, daß bei der Kirche der hl. Martyrer Vitus und Wenceslaus ein Bischofssitz errichtet werde; bei der Kirche des hl. Martyrers Georg aber soll nach der Regel des hl. Benediktus und unter der Vorstandschaft unserer Tochter, der Äbtissin Maria, ein Frauenkloster gegründet werden. Jedoch nicht nach dem Ritus oder der Sekte des bulgarischen und russischen Volkes oder der slavonischen Sprache, sondern du sollst vielmehr in Übereinstimmung mit den Einrichtungen und Anordnungen des apostolischen Stuhles zu diesem Amte nach deinem Wohlgefallen einen der hervorragenderen Kleriker der allgemeinen Kirche erwählen, welcher der lateinischen Sprache vorzüglich mächtig und imstande ist, mit der Pflugschar seines Wortes die noch unbebauten heidnischen Herzen zu öffnen, den Weizen guter Werke zu säen und die Fruchtgarben eueres Glaubens Christo einzuheimsen. Lebe wohl!“

Cosmas fügt bei, daß „sogleich (statim) auf Befehl des Herzogs die Kirche des hl. Vitus für den künftigen Bischof bestimmt wurde." Ja, er berichtet des weiteren, daß noch im selben Jahr (967) der sächsische Mönch Dethmar auf den Wunsch des Boleslaw von Klerus, Adel und Volk zum Bischof gewählt, vom Kaiser auf Grund der herzoglichen Empfehlung investiert, durch den Mainzer Erzbischof konsekriert und in der Prager St. Veitskirche inthronisiert worden sei.

Während man früher dieser Meldung des Cosmas als der einzigen maßgebenden Quelle kritiklos folgte,[4]) ja sogar das unmögliche Jahr 967 als den Gründungstermin des Prager Bistums annahm,[5]) hat man insbesondere seit Dobner und Pubitschka den einheimischen Bericht mit mehr oder minder kritischen Augen betrachtet.[6]) Ja, manche Kritiker wie Loserth, Uhlirz, Hauck sind mit Unrecht zu einer vollständigen Ablehnung des Cosmas in seinen sämtlichen Angaben gekommen. Es ist dabei weniger Gewicht zu legen auf die unmögliche Datierung,[7]) da bekanntermaßen eine lange Reihe der von ihm im ersten Buche angegebenen Jahreszahlen fehlerhaft ist. Was die ganze Darstellung unseres Chronisten vom Standpunkt der Kritik aus von vornherein verdächtig macht, das ist die oberflächliche Art, mit welcher er den an sich weitläufigen Vorgang der Bistumsgründung, der doch die verschiedenartigsten

[4]) So konnte noch Dobner, Annales IV, 213, schreiben: „Veteriores omnes pene cum Cosma annum 967 amplexati, quos turba recentiorum secuta."

[5]) Dieser Termin ist von Cosmas auch in den Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 619), das Auctarium Ekkehardi Altahense (Mon. Germ. SS. XVII, 362) und von da als späterer Zusatz in die Chronik Ottos von Freising VI, 24 (Mon. Germ. SS. XX, 240) übergegangen, vor allem jedoch auf Jahrhunderte hinaus in die einheimische Historiographie. Es seien genannt die viel benutzten Chroniken von Neplach (Fontes III, 463), Marignola (Fontes III, 532), Pulkawa (Fontes V, 24), Wenzel Hajek (Annales Bohem. IV, 162) usw. Die Annales Pragenses haben sogar das Jahr 966 (Fontes II, 376); die Annalen von Hradisch-Opatovic das Jahr 957 (Fontes II, 387).

[6]) Aber auch trotz Dobner hat z. B. F. M. Pelzel, Geschichte der Böhmen, Prag 1817, Bd. I, 48 sich hierin ganz dem Cosmas angeschlossen.

[7]) H. Delehaye (Acta SS. Boll., Nov. II, 1, Bruxellis 1894, S. 541) sagt von ihr: „Omittimus eos, qui artis criticae plane imperiti Cosmam Pragensem caeco impetu amplexi sunt sub anno 967 constitutionem sedis enarrantem."

Beratungen und Verhandlungen zwischen den maßgebenden Persönlichkeiten notwendig machte, gewissermaßen in einem Atem Schlag auf Schlag bis einschließlich der Konsekration und Inthronisation des berufenen und erwählten Bischofs innerhalb eines und desselben Jahres sich abspielen läßt. Dabei erwähnt er gar nichts von der Beteiligung des Regensburger Bischofs, dessen Zustimmung doch selbstverständlich vor der Lostrennung des bisher ihm zugehörigen böhmischen Sprengels eingeholt werden mußte, gar nichts von der schon bei der eigentlichen Errichtung des Bistums nicht zu umgehenden Mitwirkung des Kaisers,[8]) während er später (lib. II. 37) [9]) ausdrücklich von einem durch Kaiser Otto I. ausgestellten Privileg spricht, das offensichtlich mit der Bistumsgründung zusammenhängen soll. Hier jedoch (lib. I, 22. 23), wo Cosmas in unmittelbarem Flusse der Ereignisse das größte Interesse zeigt, sich ausführlich und ex professo über die Prager Bistumsgründung zu verbreiten, wird dem Kaiser und dem Erzbischofe von Mainz keine andere Aufgabe zugewiesen, als daß sie sich nachträglich mit der Investitur und Weihe des von Boleslaw ausgewählten Bischofs zu begnügen haben. Das dem Bischof mit auf den Weg gegebene herzogliche Empfehlungsschreiben [10]) trägt alle Anzeichen eines rein literarischen Produktes an der Stirne.[11]) Durch die Darstellung des Cosmas soll also der Eindruck erweckt werden, als ob bei dem ganzen Werk der Bistumsgründung als maßgebende Faktoren bloß der Böhmenherzog und der Papst beteiligt gewesen wären.

Wie wenig jedoch dem ältesten böhmischen Chronisten auch in dieser Frage die ihm gerne auch heutzutage noch zugesprochene Authentizität zukommt, geht noch mehr daraus hervor, daß die einzig und allein von ihm mitgeteilte päpstliche

[8]) Vgl. P. Hinschius, System des kathol. Kirchenrechts II, 382: „In der Zeit der Ottonen ist es der deutsche König, bzw. Kaiser, von welchem die Errichtung ausgeht."

[9]) Fontes II, 115.

[10]) Es lautet (lib. I, 23, Fontes II, 37) folgendermaßen: „O gloriosissime imperator et christianae religionis maxime cultor, suscipe nostras clemens et totius cleri atque populi preces, et hunc virum per omnia obprobatum, nomine Dethmarum, quem nobis in pastorem eligimus, vestra sanctissima collaudatione ac jussione, ut ordinetur in episcopum, suppliciter exoramus."

[11]) Vgl. K. Uhlirz, Die Errichtung des Prager Bistums (Mitteil. d. Vereins f. G. d. D. i. B., Bd. 39 [1901], S. 6).

Bulle, auf der die Abmachungen zwischen Papst und Herzog beruhen sollen, von der neueren Kritik als eine unbedingte Fälschung erkannt worden ist.

Als der erste, welcher betreffs der Glaubwürdigkeit dieser Bulle Zweifel äußerte, wird J. S. Assemani genannt. Er griff jedoch nicht ihre Echtheit, sondern nur ihre Unverfälschtheit an und hielt kurz dafür, daß sie „depravat, verderbt" sei[12]), ohne sich eingehender über die Sache zu verbreiten. Mehr will in neuester Zeit auch Delehaye[13]) nicht zugeben. Weiter ging schon Pubitschka,[14]) indem er, — worin ihm die jüngsten eingehenden Kritiker der Bulle, wie Loserth,[15]) Regel,[16]) Hauck,[17]) Spangenberg,[18]) Uhlirz[19]) folgten, — vor allem Anstoß nahm an dem Passus, „es solle nicht nach dem Ritus oder der Sekte des bulgarischen und russischen Volkes oder der slavonischen Sprache, sondern ein der lateinischen Sprache vorzüglich mächtiger Kleriker zum Bischof erkoren werden."[20]) Denn es entspricht die hierin enthaltene Charakterisierung der Bulgaren und Russen als Sektierer oder Anhänger der griechisch-schismatischen Kirche für den in Frage kommenden Zeitpunkt durchaus nicht der historischen Wahrheit. Die Bulle kann deshalb auf keinen Fall von der hierüber unter allen Umständen aufs genaueste orientierten römischen Kurie derart erlassen worden sein. Wenn insbesondere Ginzel[21]) und Dudik,[22]) um die Echtheit der Bulle

[12]) Kalendaria ecclesiae universae III, 169, Romae 1755: „Quemadmodum Cosmas Pragensis ex depravato ejusdem Joannis Papae diplomate tradit."

[13]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 542: „depravatas litteras".

[14]) Chronologische Geschichte Böhmens, Prag 1773, Bd. III, 7 ff.

[15]) Studien zu Cosmas von Prag (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 61 [1880], S. 20 ff.).

[16]) Über die Chronik des Cosmas von Prag 76 ff.

[17]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 197.

[18]) Die Gründung des Bistums Prag (Historisches Jahrbuch, Bd. 21 [1900], S. 763 ff.).

[19]) Die Errichtung des Prager Bistums (Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B., Bd. 39 [1901], S. 4 ff.).

[20]) Cosmas, lib. I, 22 (Fontes II, 36): „Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae aut Slavonicae linguae, sed . . . eligas in hoc opus clericum, Latinis adprime litteris eruditum."

[21]) Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method, S. 135. 136 Anm. 6.

[22]) Mährens allgemeine Geschichte II, 34. 35.

zu retten, dagegen geltend zu machen versuchen, die Bulgaren hätten sich schon seit 870 der griechischen Kirche zugewandt und die Russen seien überhaupt von Byzanz aus christianisiert worden, so ist der springende Punkt doch der, ob die Bulgaren und Russen mit Recht um das Jahr 967 Sektierer genannt werden konnten. Erstere hatten unter dem tapferen Symeon (888—927) wieder Beziehungen zur römischen Kirche angeknüpft. Symeon hatte vom Papste Formosus die Königswürde sowie die Erhebung des Erzbischofs von Achrida zum Patriarchen erbeten und häufig mit Rom Gesandtschaften gewechselt. Auch sein Sohn Petrus suchte gerade seit 967, aus welchem Jahre unsere anrüchige Bulle stammen soll, eine engere Verbindung mit der römischen Kirche infolge seiner nunmehr einsetzenden griechenfeindlichen Politik. Und selbst wenn nach seinem 968 erfolgten Tode die Bulgaren zwischen Rom und Konstantinopel hin und her schwankten, so ist es doch ausgeschlossen, daß Papst Johann XIII., der schon 972 starb, sie deshalb sofort, wie es in der bei Cosmas überlieferten Bulle heißt, als Sektierer bezeichnet hätte.[23]) Noch weniger war das hinsichtlich der Russen[24]) möglich, da diese erst seit Wladimirs des Großen Taufe durch griechische Geistliche 988 sich der griechischen Kirche anschlossen, vorher aber zu wenig von einem christlichen Kirchenwesen in Rußland die Rede sein konnte, als daß der Papst darauf in einem offiziellen Schriftstück hätte auffallende Rücksicht nehmen können. Übrigens hatte sogar 959 Wladimirs Großmutter Olga, als Christin Helena getauft, sich nicht an den griechischen Kaiser, sondern an den Abendländer Otto den Großen gewandt, um christliche, also lateinische Missionäre und Lehrer für ihr Land zu erhalten. Dieser hatte zunächst den Mönch Libutius, sodann nach dessen Tod Adalbert, den nachmaligen Erzbischof von Magdeburg, nach Rußland gesandt, der allerdings schon bald wieder, nachdem einige seiner Gefährten erschlagen worden waren, erfolglos heimkehrte.

Wenn jedoch Ginzel[25]) ganz allgemein meint, daß das an-

[23]) Siehe hierzu Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte II[5], S. 294. 295; Assemani, Kalendaria ecclesiae universae III, 155 ff.; Spangenberg 763. 764; Regel 76; Pubitschka III, 8 ff.

[24]) Über sie siehe Hergenröther-Kirsch II[5], S. 290. 291; Spangenberg 764; Uhlirz, S. 4 Anm. 2; Pubitschka III, 10 ff.

[25]) S. 136 Anm. 6.

gefochtene Verbot in der päpstlichen Bulle, einen Bischof des slawischen Ritus aufzustellen, „das Gepräge der Zeitverhältnisse an sich trage", so ist gerade das Gegenteil richtig. Mit Rücksicht auf den nur ganz beschränkten Gebrauch der slawischen Liturgie in Böhmen während des zehnten Jahrhunderts,[26]) wo doch das Herrscherhaus ganz und gar der lateinisch-westlichen Kirche zugetan war, lag für die römische Kurie sicherlich kein Grund vor, in solch ostentativer Weise einen Priester des lateinischen Kirchenwesens als Bischofskandidaten für Prag ausdrücklich zu verlangen. Ja, gerade in den Augen Ginzels hätte die Wahl eines solchen Bischofs konsequentermaßen um so mehr als selbstverständlich gelten sollen, da er in seiner Darlegung auf Seite 130—133 noch weiter geht, als ich es jemals getan habe, indem er nämlich für die genannte Zeit überhaupt „jede Spur des slawischen Ritus in Böhmen" so eindrucksvoll wie möglich leugnet. Wäre dem wirklich so gewesen, dann hätte in diesem Falle der Papst erst recht keine Ursache gehabt, einen Passus über die Zugehörigkeit des zukünftigen böhmischen Bischofs, sei es zum slawischen oder lateinischen Ritus, in die sogen. Errichtungsbulle des Prager Bistums aufzunehmen,[27]) ebensowenig wie dies um dieselbe Zeit bei der Gründung der übrigen Bistümer auf slawi-

[26]) Siehe meine Ausführungen in Bd. I, 1 meiner Kirchengeschichte Böhmens, S. 178 ff.

[27]) Indem er so urteilt, war Dobrowský viel konsequenter als Ginzel. Allerdings ist seine Behauptung: „Um das Jahr 970 wäre so eine Klausel ganz unnötig gewesen, da die Böhmen den slawischen Ritus in ihrem Lande nicht hatten" (Geschichte der böhmischen Sprache und Literatur, Prag 1818, S. 50) dem Gesagten zufolge bloß mit Einschränkung richtig. — Durch meine obigen Ausführungen erledigt sich auch die Bemerkung Delehayes (S. 542 nota 14), daß durch die Darstellung Lapôtres in den Études religieuses, tom. LIX (1893), S. 214, die der Anerkennung der Echtheit unserer Bulle entgegenstehenden Schwierigkeiten behoben seien. Wenn Lapôtre sich auf einzelne Fälle beruft, denen gemäß der römische Stuhl die slawische Liturgie anderwärts verboten hat, so liegt hierin keineswegs ein Beweis, daß ein gleiches Verbot auch nach Böhmen ergangen sei. Höchstens kann mit Uhlirz (S. 5 Anm. 2) soviel daraus gefolgert werden, „daß ein solches Verbot nicht unmöglich und nicht im Widerspruche mit der Haltung der Kurie gewesen wäre." In Böhmen jedoch lag im Gegensatz zu den übrigen von Lapôtre angeführten päpstlichen Verfügungen dem Gesagten zufolge damals kein eigentlicher Grund zu einem Einschreiten seitens Roms vor. Das gilt auch gegenüber der etwas gelinderen, aber widerspruchsvollen Bemerkung von Bretholz, Geschichte Böhmens 84.

schem Boden unter den nördlichen Wenden oder in Polen geschehen war.

Noch andere inhaltliche Momente und auch solche formaler Natur sprechen gegen die Echtheit des von Cosmas mitgeteilten Papstbriefes. Es ist darin mit keinem Worte die Rede von den unbedingt notwendigen Verhandlungen, die ohne Zweifel vor Verwirklichung der neuen Gründung mit dem Kaiser, dem Oberhirten von Regensburg und den Erzbischöfen von Salzburg und Mainz gepflogen worden sein mußten. Es ist bei der sprichwörtlichen, nie versagenden Genauigkeit der römische Kurie, bei der bekannten Umsicht der päpstlichen Kanzlei überhaupt nicht denkbar, daß man von dort aus ausnahmsweise gerade bei Errichtung des Prager Bistums mit der größten Beschleunigung vorging, ohne die außer dem Böhmenherzog noch in Betracht kommenden Faktoren: Kaiser, Bischof von Regensburg, von dessen langjähriger Zugehörigkeit das böhmische Gebiet nunmehr losgetrennt werden sollte, den bisherigen und den zukünftigen Metropoliten, auch nur zu Rate zu ziehen und ohne dann das Übereinkommen, das selbstverständlich zwischen den genannten maßgebenden Faktoren getroffen werden mußte, mit den betreffenden Bestimmungen in irgend einer Form in die päpstliche Gründungsbulle aufzunehmen.[28]) Um einen solch außergewöhnlichen Vorgang, der auch das gute Einvernehmen des Papstes Johann XIII. zu Kaiser Otto hätte trüben müssen, auch nur einigermaßen glaubwürdig zu machen, genügt für die gewissenhafte Kritik nicht, daß der auch sonst in gar vielen Fällen nichts weniger als verlässige Cosmas einfach ein sonst nirgends bezeugtes päpstliches Aktenstück vorlegt, mag Ginzel[29]) es auch ganz elegisch für ein großes Unrecht halten wider „das verlässige (?) Zeugnis dieses ehrlichen Chronisten," an der Echtheit und Unverfälschtheit der betreffenden Bulle zu zweifeln. Man vergleiche z. B. dagegen die langwierigen, seit 955 einsetzenden Verhandlungen, die gerade um dieselbe Zeit zwischen dem römischen Stuhle, Otto dem Großen, dem Erzbischofe von Mainz und dem Bischofe von Halberstadt betreffs Gründung des Erzbistums Magdeburg und seiner wendischen Suffraganbistümer gepflogen

[28]) Ebenso urteilen hierüber Hauck III[4], S. 197 Anm.; Spangenberg, S. 764. 765; Uhlirz, S. 5 Anm. 2.

[29]) S. 136 Anm. 6.

wurden[30]) und die einschlägigen päpstlichen Dokumente, in denen die Einzelheiten der getroffenen Übereinkommen aus der Kanzlei des nämlichen Johann XIII., dem Cosmas auch die Bestätigung des Prager Bistums zuschreibt, genau stipuliert sind.[31])

Schließlich sei noch auf ein an sich unbedeutsames, aber in den Augen des Kenners doch vielsagendes Moment, das gegen die Echtheit unserer sogenannten Gründungsbulle spricht,[32]) hingewiesen. Es wird nämlich in ihr die Prager Kirche, an welcher das neue Bistum errichtet werden soll, „ecclesia sancti Viti et Wencezlai" genannt, eine Bezeichnung, die für die alte St. Veitskirche im zehnten Jahrhundert noch ausgeschlossen ist und erst in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts gebräuchlich wird, seitdem Herzog Spitigniew II. den Neubau der Kirche „für beide Patrone" hatte aufführen lassen.[33])

Was die formale Seite anbelangt, so trägt die sogenannte Bulle weder Unterschrift noch Datum, die Schlußformel „Vale" ist nicht die in den offiziellen päpstlichen Aktenstücken übliche. Es ist nicht anzunehmen, daß der Papst in einer und derselben Bulle gleich zwei hochbedeutsame Gründungen, Errichtung des Bistums und des ersten böhmischen Klosters, erledigt haben sollte. Spangenberg[34]) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß „auch die Sprache zu roh und unbeholfen sei, als daß sie in der päpstlichen Kanzlei, wo man sicherlich besseres Latein schrieb, entstanden sein könnte." Am eingehendsten wurde die Bulle nach ihrer formalen Seite von M. Dvořak besprochen in einer gründlichen, verdienstvollen Untersuchung „O listině papeže Jana XIII. v kronice Kosmově."[35]) Er stellt darin fest, daß die Urkunde, wie sie uns aufbewahrt ist, keinesfalls aus der Kanz-

[30]) Siehe hierzu die ausführliche Schilderung bei Hauck III[4], S. 113—142; Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, bes. S. 444 ff.

[31]) Jaffé-Wattenbach, Regesta Pontificum Romanorum I[2], S. 472. 473; A. F. Riedel, Codex diplomaticus Brandenburgensis, Bd. I, 8, S. 92—98, Berlin 1847.

[32]) So urteilt auch Novotný, České dějiny I, 2, S. 339 Anm. 1.

[33]) Siehe oben S. 295.

[34]) S. 765 Anm. 6.

[35]) Sitzungsberichte der Königl. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie, Jahrgang 1899, Prag 1900, Nr. XII.

lei Johanns XIII. hervorgegangen sein kann. Durch genaue Vergleichung und Gegenüberstellung des Wortlautes wird aufs schlagendste dargetan, daß die in unserer Bulle benutzte Arenga wortwörtlich Arengaformeln entnommen ist, wie sie in der Kurienkanzlei erst zur Zeit der Päpste Urban II., Paschalis II. und Kalixt II. üblich waren, daß die gleiche Arenga sich jedoch in keinem einzigen der uns erhaltenen Briefe Johanns XIII. findet. Es müßte demnach für unsere in Frage stehende Bulle Johanns XIII., wäre sie echt, eine eigene Arengaformel besonders geschaffen worden sein, für welche es im ganzen zehnten Jahrhundert kein Muster und keine Analogie gibt. Das ist aber bei dem in der päpstlichen Kanzlei herrschenden Konservatismus gänzlich ausgeschlossen. Es ist damit die Unechtheit unseres Papstbriefes schon aus formalen Gründen erwiesen. Er stellt sich als eine unbedingte Fälschung dar, zu deren Abfassung als Vorlage eine Urkunde aus der Zeit der genannten drei Päpste, d. i. zwischen 1088—1124, benutzt wurde.

Als Fälschung wird er dann auch von den gewichtigsten Stimmen betrachtet und behandelt, so außer den bereits genannten Pubitschka, Loserth, Regel, Hauck, Spangenberg, Uhlirz, Dvořak, welche der Frage eine intimere Aufmerksamkeit widmeten, noch von Dobrowský,[36]) Dümmler,[37]) Bachmann,[38]) Bretholz,[39]) Köpke,[40]) W. Schulte,[41]) Holtzmann,[42]) A. Breitenbach,[43]) Pekař,[44]) Novotný,[45]) Krofta,[46]) Hrubý,[47]) u. a.

[36]) Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur, 2. Aufl., S. 50 und Kritische Versuche III, 13.

[37]) Piligrim von Passau 174. Später (Otto der Große, S. 503 Anm. 1) hat Dümmler allerdings seine apodiktische Verwerfung der Bulle etwas modifiziert auf Grund der bloß zweifelnden Bemerkung Wattenbachs (Die slawische Liturgie in Böhmen 226): „Unmöglich scheint es mir durchaus nicht, daß ein solches päpstliches Schreiben der wirklichen Errichtung des Prager Bistums im J. 973 vorausgegangen sein könnte, aber beweisen läßt sich freilich auch die Echtheit nicht."

[38]) Geschichte Böhmens I, 166 Anm. 1.

[39]) Geschichte Böhmens 84.

[40]) Mon. Germ. SS. IX, 6. 49 Anm. 29. 30: Cosmas-Ausgabe.

[41]) Historisches Jahrbuch XXII, 285.

[42]) Archiv für Urkundenforschung VI, 185. 186.

Mit Recht wurde er daher von Jaffé,[48]) Erben[49]) und Friedrich[50]) in ihren Regesten- bzw. Urkundensammlungen direkt unter die Spuria gesetzt oder wenigstens als verdächtig bezeichnet. Trotzdem fehlt es bis zum heutigen Tage nicht an Autoren, die immer und immer wieder die Echtheit der Bulle aufrechtzuerhalten suchten, allerdings ohne seit Ginzel und Dudik irgendwelche neue Argumente hierfür vorbringen zu können, so Pelzl,[51]) Frind,[52]) Ranke,[53]) Schlesinger,[54]) Jireček,[55]) Krones,[56]) Janner,[57]) Schindler,[58]) Tomek,[59]) Šebesta,[60]) Borový,[61]) Kryštufek,[62]) Krch,[63]) Vacek,[64]) Krasl,[65]) Sasi-

[43]) Die Besetzung der Bistümer Prag und Olmütz bis zur Anerkennung des ausschließlichen Wahlrechtes der beiden Domkapitel (Zeitschrift des Deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens VIII [1904], S. 7).

[44]) Wenzels- und Ludmilalegenden 131. 148. 149 und Český časopis hist. IV, 196. X, 46.

[45]) České dějiny I, 1, S. 576 Anm. 1. S. 584. 585 Anm. 1; I, 2, S. 339 Anm. 1. S. 340.

[46]) Český čas. hist. X, 29 Anm. 2.

[47]) Ebendort, XXII, 407 Anm. 1.

[48]) Regesta pontificum Romanorum, S. 947 n. CCCLII: „Spuria." Jaffé-Wattenbach-Löwenfeld I[2], S. 473 n. 3720: „Hujus bullae fides non satis est explorata."

[49]) Regesta Bohemiae et Moraviae I, S. 29 n. 67.

[50]) Codex diplomaticus Regni Bohemiae I, S. 342 n. 371.

[51]) Geschichte der Böhmen I, 48.

[52]) Kirchengeschichte Böhmens I, 53. 59; Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag 10. 11.

[53]) Weltgeschichte VII, 71.

[54]) Geschichte Böhmens[2], S. 80.

[55]) Errichtung christlicher Reiche 254; Slovanské právo v Čechách a na Moravě I, 118.

[56]) Handbuch der Geschichte Österreichs II, 31.

[57]) Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 380.

[58]) Der hl. Wolfgang 103. 104. 108; Rektoratsrede 1894, S. 28. 29.

[59]) Apologie 36.

[60]) Dějiny církve křesťanské 142.

[61]) Dějiny diecése Pražské 12.

[62]) Všeobecný církevní dějepis II, 414 und Časopis katol. duch. 38, 150. 485. 486.

[63]) Komenský XXIV, 537. 630.

[64]) Církevní dějiny české I, 396—398.

[65]) Sv. Vojtěch 87—89. 123; Sv. Prokop 107.

nek,[66]) Ottův slovník naučný.[67]) Seitens der zuletzt Genannten ging man dabei von der unbewiesenen und durch nichts zu begründenden Voraussetzung aus, daß der Böhmenherzog sich an die römische Kurie mit dem Ersuchen gewandt hatte um Genehmigung zur Errichtung eines Bistums mit slawischem Ritus und Kyrillo-methodianischem Kirchenwesen, was dann zu deren größten Bedauern „leider" laut des in unserer Bulle enthaltenen direkten Verbotes „durch den von dem deutschen Kaiser nur allzusehr abhängigen Papst" hintertrieben worden sei. Denn ein rein slawisches Bistum in Prag hätte die politischen Pläne Ottos durchkreuzt. Derartige Inkriminationen beweisen, daß man in gewissen tschechischen Kreisen zum großen Teil bis heute aus dem Verlaufe der ungünstigen kirchlich-kulturellen Entwicklung in den von dem lateinisch-westlichen Kirchentum getrennten slawischen Ländern nichts gelernt hat, sondern vor offen zu Tage liegenden Tatsachen verblendet die Augen verschließt. Man scheint dort immer noch nicht einsehen zu wollen, daß vielmehr Kaiser und Papst, wenn sie wirklich die Gründung eines rein slawischen Bistums in Böhmen verboten hätten, in Wahrheit darob als die größten Wohltäter des tschechischen Volkes gepriesen werden müßten, mit Rücksicht auf den dadurch ermöglichten endgültigen Anschluß des Landes an den kulturell höher stehenden römisch-lateinisch gesinnten deutschen Westen. Es ist eine mehr als sonderbare Geschichtsauffassung, wenn Krch,[68]) nicht achtend der ältesten kirchenpolitischen Beziehungen Böhmens zur Regensburger Diözese, angefangen von dem bekannten Gang Spitigniews und Wratislaws nach Regensburg im Jahre 895 und der innigen Hinneigung des hl. Wenzel zum Regensburger Bischof, meint, daß erst als Wirkung der Bistumsgründung das tschechische Volk in die Interessensphäre Deutschlands hineingezogen wurde, daß das unbegehrte lateinische Prager Bistum eigentlich gegen das tschechische Volk und gegen seine Selbständigkeit gerichtet war und daß infolgedessen jedermann, der bei dessen Verwirklichung behilflich gewesen, den Tschechen keinen Freundschaftsdienst erwiesen habe.

[66]) Založení biskupství latinského v Praze, S. 15.
[67]) Bd. IV, 286.
[68]) Komenský XXIV, 680—682; O knížeti Václavu svatém 5. 6.
[69]) Näheres hierüber in Bd. I, 1 dieses Werkes, S. 202 ff.

Bei der Frage nach dem Ursprung und nach der Autorschaft der gefälschten Bulle ist vor allem die bereits berührte Konstatierung Dvořaks wertvoll, der aus durchschlagenden formalen Gründen als Zeitpunkt hierfür 1088—1124 sehr glaubhaft feststellte. Das ist gerade jene Epoche, da in dem Kloster Sazawa[69]) während der Regierung des Herzogs Wratislaw II. (1061—1092), von diesem unterstützt und gefördert, die slawische Liturgie eine hervorragende Rolle spielte, aber auch anderseits fortwährend einer ebenso scharfen wie energischen Opposition begegnete. Letzteres geht schon daraus hervor, daß, wie des Wratislaw Vorgänger Spitigniew II. bald nach seinem Regierungsantritte die slawische Liturgie verboten hatte, so auch sein Nachfolger Břetislaw II. dem slawischen Kirchenwesen in Sazawa endgültig ein Ende machte. Am 3. Januar 1097 fungierte dort wieder ein deutscher Abt des lateinischen Ritus. Es sei ferner noch daran erinnert, daß Wratislaws Eingreifen in die kirchlichen Verhältnisse jederzeit und ausschließlich diktiert war von dem erbitterten Kampfe, den er ständig mit seinem ihm zum Bischof Gebhard von Prag aufgedrungenen Bruder Jaromir (1068—1090)[70]) führte. So sehr der Herzog als Schützer und Förderer der slawischen Liturgie auftrat, ebenso ausgesprochene Gegner fand sie begreiflicherweise — abgesehen von anderen prinzipiellen und kirchlichen Gründen — ganz automatisch am Bischof und dessen Parteigängern. Zu diesen gehörte schon kraft seiner kirchlichen Stellung als Domdekan bei der Kathedrale auch Cosmas, der seiner augenscheinlichen Abneigung gegenüber der slawischen Liturgie in der ostentativsten Weise dadurch Ausdruck verlieh, daß er sich absolut über sie ausschwieg, weder ihrer Einführung, noch ihrer Abschaffung in Sazawa, noch überhaupt dieses Klosters mit irgend einem Worte in seiner Chronik Erwähnung tat. Es kann nun nicht mehr auffallen, wenn aus den genannten oppositionellen, der slawischen Liturgie und namentlich ihrer von Wratislaw betriebenen allgemeinen Einführung in Böhmen feindlich

[70]) Über die Ansetzung des Todesjahres des Bischofs für 1090 siehe neuerdings Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens 163 und Studien zu Cosmas von Prag: Das Todesjahr des Prager Bischofs Gebhard (Neues Archiv XXXV, 679 ff.); Novotný, České dějiny I, 2, S. 291 und Anm. 2.

gesinnten Kreisen heraus unsere gefälschte Gründungsbulle entstanden ist, mit dem tendenziösen Zusatze, daß auf den Prager Bischofsstuhl nicht ein Priester des slawischen, sondern des lateinischen Ritus zu erheben sei. Man wollte, wie schon Dobrowský richtig urteilt, ein älteres offizielles, durch die höchste kirchliche Autorität gestütztes, bis in die Bistumsgründung hinaufreichendes und darum noch beweiskräftigeres Gegengewicht schaffen im Sinne des die allgemeine Einführung der slawischen Liturgie in Böhmen ablehnenden Schreibens, das Papst Gregor VII. am 2. Januar 1080 an den Böhmenherzog Wratislaw II. ergehen ließ.[71]) „Man legte also bereits dem Papste Johann XIII. das in den Mund, was erst im Jahre 1080 Gregor VII. dem Wratislaw verboten hatte,“[72]) offenbar um, damit auch die Stellung des den Gregorianischen Brief verteidigenden, lateinisch gesinnten Klerus noch weiter zu fundieren. Für jene Zeit ist es auch ganz berechtigt und den Verhältnissen entsprechend, von den Russen und Bulgaren als Sektierern zu reden.

Daß auch unser Cosmas gemäß seiner der slawischen Liturgie durchaus abholden Gesinnung Wert darauf legte, ein derartiges Dokument in seine Chronik aufzunehmen, ja daß ihm dasselbe wohl hochwillkommen war, liegt auf der Hand. Daß jedoch in ihm, der allerdings sonst gerne Briefe und Reden, die in seiner Chronik zu lesen sind, frei konzipiert hat,[73]) auch der eigentliche und ursprüngliche Urheber der Fälschung zu suchen ist, wie die meisten der überhaupt einer Fälschung das Wort redenden Kritiker annehmen, so Dobrowský, Loserth, Regel, Hauck, Uhlirz, Pekar, Dvořak u. a., läßt sich nicht beweisen. Dem steht schon entgegen der Stil des Schriftstücks, der, schülerhaft ungeschickt, wie er ist, sich wesentlich von dem des Cosmas abhebt. Zudem will die Bulle ihrem Wortlaute nach, wie aus der Stelle „filia nostra, tua relativa“[74]) hervorgeht, an den Vater

[71]) Ausführlich hierüber in Bd. I, 1 dieses Werkes, S. 200. 201.

[72]) Dobrowský, Geschichte der böhmischen Sprache[2], S. 50.

[73]) Beweise hierfür bieten Regel 78; Loserth 22.

[74]) Die einzig richtige Übersetzung kann nur lauten: „Unsere, beziehungsweise Deine Tochter“, wie schon gut Dobner (Annales IV, 171) interpretiert: „Filia nostra spiritualis, tua relativa, seu ut hodie dicimus, propria et carnalis filia.“ Es wird also entsprechend der kirchlichen Anschauung die fleischliche Abkunft der höheren kirchlich-geistigen

der Milada, Boleslaw I., gerichtet sein, während Cosmas im Kontext ausdrücklich deren Bruder, Boleslaw II., als den Adressaten bezeichnet,[75]) eine Verwechslung, die dem eigentlichen Urheber, bzw. Fälscher der Bulle, doch kaum begegnet sein dürfte. Auch nennt Cosmas II, 37, wie wir gleich eingehender darlegen werden, gestützt auf ein älteres Aktenstück, Papst Benedikt den Gründer des Prager Bistums. Wäre unsere strittige Bulle von ihm verfaßt, dann hätte er wohl desgleichen sie dem Papste Benedikt VI. unterschoben und nicht Johann XIII., sie an Boleslaw II. adressiert, nicht an Boleslaw I. In der Bulle wird die Kirche, an welcher das neue Bistum errichtet werden soll, „ecclesia sancti Viti et Wenceslai" genannt. Zwei Zeilen unmittelbar nach Zitierung der Bulle redet Cosmas selbst nur von der „ecclesia sancti Viti".

Es ist und bleibt nicht mehr als eine bloße Vermutung, wenn Spangenberg[76]) der Auffassung Raum gibt, daß die Fälschung unserer Bulle „allem Anschein nach" auf eine Arbeit des Prager St. Georgsklosters zurückzuführen sei. Er ließ sich jedoch offenbar nur dadurch zu einer solchen Kombination verleiten, weil er St. Georg fälschlich für ein Männerkloster hielt, indem er meinte, daß „die Mönche dortselbst sich veranlaßt sahen, das Fortbestehen des lateinischen Gottesdienstes in ihrem Kloster durch jenes angeblich vom Papst Johann XIII. herrührende Gründungsprivileg zu sichern." W. Schulte[77]) findet die Vermutung Spangenbergs „recht ansprechend", fügt aber dessen Ausführungen einen zweiten Irrtum bei, indem er im Georgskloster „bekanntlich den slawischen Ritus zur Geltung kommen läßt"[78])

Gemeinschaft oder Kindschaft, in welche Milada als Nonne und Äbtissin getreten ist, gegenübergestellt. Vgl. hierzu Spangenberg, S. 765 Anm. 4. S. 770; Novotný I, 1, S. 576 Anm. 1. S. 585 Anm. 1. Dagegen befriedigt die Erklärung von Dudik II, S. 36 Anm., nicht. Unmöglich ist die von Vacek I, S. 391 Anm. 65, der „tua relativa" mit „Überbringerin Deiner Nachrichten, Vertreterin Deiner Angelegenheiten" übersetzt im Sinne des vorausgehenden referre. Aber das femininum des Participiums „referens" heißt doch selbst in der schlechtesten Latinität des Mittelalters niemals „relativa", sondern stets wieder „referens".

[75]) Lib. I, 22 (Fontes II, 36): „Fratri suo refert, insuper litteras ex parte apostolici s i b i — i. e. fratri — d i r e c t a s obtulit."

[76]) S. 766.

[77]) S. 285.

[78]) „Bekanntlich" sind von böhmischen Klöstern, in denen die slawische Liturgie Aufnahme gefunden hatte, ausdrücklich bloß bekannt

und so dem Begründungsversuch Spangenbergs vollständig den Boden entzieht. Auch Novotny [79]) hält es für „sehr wahrscheinlich", daß die Bulle im Georgskloster, das im 12. Jahrhundert sich noch anderer Fälschungen schuldig gemacht habe, entstanden sei. Etwas anderes ist es, Legenden des hl. Wenzel und der hl. Ludmilla zu fabrizieren, an deren Verehrung das Kloster direkt interessiert war; jedoch der Frage nach der Gründung des Prager Bistums oder den heftigen Streitigkeiten um die slawische Liturgie werden die Nonnen vom St. Georg wohl kaum soviel Interesse entgegengebracht haben, daß sie dem zuliebe sogar eine päpstliche Bulle gefälscht haben sollten.[80])

Wenn demnach auch die verschiedenen Versuche, die Autorschaft unserer gefälschten sogenannten Gründungsbulle näher festzustellen, als mißlungen bezeichnet werden müssen, die Tatsache der Fälschung zu Ende des 11. oder zu Beginn des 12. Jahrhunderts steht unbedingt fest. Diese wird auch durch die Hypothesen Palackýs und Delehayes nicht erschüttert, welche die Echtheit der Bulle zu retten und die entgegenstehenden Schwierigkeiten zu beseitigen hoffen, indem von Delehaye behauptet wird,[81]) dieselbe sei von Cosmas verderbt aus einer fehlerhaften Vorlage mitgeteilt. Palacký [82]) will aus den einleitenden Worten unseres Chronisten „literas, quarum formula hujusmodi fuit" herauslesen, er habe den ganzen Brief „aus dem Gedächtnis aufgesetzt, ohne das Original in der herzoglichen Kanzlei nachgesehen zu haben." [83]) Beide setzen also voraus, daß dem Cosmas unter allen

Sazawa im 11. Jahrhundert und das von Karl IV. gestiftete Emauskloster. Siehe Bd. I, 1 dieses Werkes, S. 192—206.

[79]) České dějiny I, 2, S. 340 und Anm. 3.

[80]) Vgl. Dvořak, S. 5.

[81]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 542.

[82]) Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber 26. 27.

[83]) Dem schließen sich an J. Emler, der Herausgeber der letzten Cosmas-Ausgabe (Fontes II, 36 nota 26); H. Jireček, Codex juris bohemici I, 22; Krasl, Sv. Vojtěch, S. 88 Anm. 1. Aber schon Loserth, S. 22 Anm. 1 und Spangenberg, S. 765 Anm. 2, haben darauf aufmerksam gemacht, daß Cosmas auch II, 37 (Fontes II, 115) von „hujusmodi textum" spricht, obwohl er die dort mitgeteilte umfangreiche Urkunde mit den genauen Grenzbestimmungen des Prager Bistums unmöglich aus dem Gedächtnis niedergeschrieben haben kann, sondern sicherlich seine Vorlage wörtlich zitiert. Auch Novotný I, 1, S. 585 Anm. 2, hat sich gegen die Kombination Palackýs ausgesprochen.

Umständen eine auf Johann XIII. zurückgehende beglaubigte Urkunde vorgelegen habe. Aber, muß man da fragen, warum haben sich dann Bischof Gebhard im Jahre 1085/86 und Cosmas selbst in II, 37 seiner Chronik[84]) nicht auf diesen Papst, sondern auf Benedikt VI. als den Gründer des Prager Bistums berufen? Allerdings sucht Delehaye diesem Einwand dadurch zu begegnen, daß er Johann XIII. bloß „initi tantum et nondum expleti consilii fautor et laudator" nennt. Das und nicht mehr wird Johann XIII. wohl tatsächlich auch gewesen sein, keineswegs aber nach dem Wortlaut der gefälschten Bulle und nach der Darstellung des Cosmas in I, 22, wo sofort dem Eintreffen der Zustimmung seitens Johanns die vollständige Effektuierung der Errichtung des Bistums durch den Herzog auf dem Fuße folgt.

Verschieden von der Frage nach der Echtheit der sogenannten Gründungsbulle ist die kritische Verwertung ihres sachlichen Inhalts. Immerhin ist es möglich oder gar wahrscheinlich, daß der Fälschung der Bulle irgendeine ältere wertvolle Aufzeichnung mit einem wahren Kern zu Grunde lag, vielleicht in dem von Cosmas in unmittelbarem Zusammenhange genannten „privilegium ecclesiae sancti Georgii". Es hat keinen Zweck, sich mit Regel[85]) und Dvořak[86]) näher darüber zu verbreiten, welche Nachrichten im einzelnen darin gestanden haben könnten, da wir doch bloß höchst zweifelhafte Vermutungen auszusprechen vermöchten. So wenig zwar meinen bisherigen Ausführungen zufolge der Verlauf der Prager Bistumserrichtung in der von Cosmas geschilderten Form sich abgespielt haben kann, ohne Mitwirkung des Kaisers, ohne vorausgegangene Vereinbarung mit dem Regensburger Bischof und dem Metropoliten, so wenig vermag ich mich jedoch der Auffassung mancher deutschen Kritiker wie Loserth, Hauck, Uhlirz anzuschließen, welche den Cosmas-Bericht in seinen sämtlichen Angaben vollständig abgelehnt haben.

Es dünkt mir nämlich durchaus glaubwürdig, daß der Plan, in Prag ein Bistum zu errichten, von Boleslaw I.[87]) aus-

[84]) Fontes II, 115.

[85]) Chronik des Kosmas von Prag 79.

[86]) S. 4. 5.

[87]) In der gefälschten Bulle wird Milada „filia tua" genannt. Siehe dazu oben Anmerkung 74.

ging und daß dann auch die ersten Schritte, diesen Plan zu realisieren, bereits von ihm in Rom gemacht wurden. Es ist nicht einzusehen, weshalb dieser Ausgangs- und Kernpunkt der gefälschten Bulle nicht auf Wahrheit beruhen könnte.[88]) Vielmehr im Gegenteil, man müßte sich füglich darüber wundern, wenn ein so tüchtiger Herrscher von den hervorragenden Qualitäten, wie sie Boleslaw I. zukamen, nicht von selbst die Bedeutung einer selbständigen Diözese und einer damit zusammenhängenden geordneten kirchlichen Verwaltung für die weitere Christianisierung und Kultivierung, und auch als Stütze für die staatliche Konsolidierung seines Landes erkannt hätte. Soviel Ein- und Voraussicht dürfen wir einem Boleslaw I. schon zutrauen. Daß Cosmas in seiner eigenen diesbezüglichen Schilderung der Ereignisse den älteren Boleslaw von jeder Beteiligung an der Bistumsgründung vollständig ausschließt, kann nicht auffallen, sondern erklärt sich aus seiner sonstigen prinzipiellen Abneigung dem Brudermörder gegenüber zu Gunsten des übertrieben mit Lobeserhebungen überhäuften Boleslaw II. Übrigens kann der überzeugte Theist nicht umhin, darin das Walten der göttlichen Vorsehung zu erblicken und ihr dafür Dank zu zollen, daß die eigentliche Verwirklichung der Prager Bistumsgründung nicht dauernd mit dem Namen eines notorischen Brudermörders belastet wurde.

Ferner kann nicht der geringste Einwand dagegen erhoben werden, wenn man des weiteren glaubt, der einheimischen Darstellung unseres Chronisten soviel entnehmen zu dürfen, daß bereits Papst Johann XIII. (965—972) prinzipiell und ganz allgemein seine Zustimmung zur Errichtung des Bistums gegeben hat,[89]) sei es mündlich durch die Überbringerin Milada

[88]) Einen ähnlichen Vermittlungsstandpunkt unter Aufrechterhaltung der Unechtheit der Bulle nehmen ein: Spangenberg 769—771; Schulte 285; Bretholz, Geschichte Mährens I, 141 und Anm. 1. Geschichte Böhmens 84; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 160. 166; Breitenbach 4. 7; Dvořak 4. 5; Holtzmann 186; Novotný, České dějiny I, 1. S. 576. 584. 585; manche allerdings mit zum Teil anfechtbaren Details. Die Polemik Hrubýs (C. C. Hist. XXII, 407 Anm. 1 und 411 Anm. 3), der die Initiative zur Bistumsgründung nicht Boleslaw, sondern ausschließlich dem Kaiser zuerkannt wissen will, gerichtet gegen Novotný, wirkt nicht überzeugend.

[89]) Wenn Spangenberg 770 meint, daß die Einwilligung des Papstes unbedingt noch Boleslaw I. zugekommen sein müsse, so hängt dies

oder schriftlich in Form eines leider verloren gegangenen Briefes, der aber mit Rücksicht auf das damals noch fehlende, unumgänglich notwendige Einverständnis des Kaisers und des Bischofs von Regensburg unter gar keinen Umständen eine förmliche und eigentliche Gründungsbulle gewesen sein kann.

Was die Mitwirkung des Kaisers bei der Errichtung des Prager Bistums anbelangt, so bietet uns Cosmas selbst an einer späteren Stelle seiner Chronik eine Ergänzung zu seiner ersten, bisher besprochenen Darstellung. Es ist dies wieder ein Beweis von der planlosen, unsystematischen Arbeitsweise unseres Chronisten, daß er zwei, so wie er sie bringt, einander widersprechende Nachrichten unvermittelt wiedergibt, ohne auch nur den Versuch zu machen, sie mit einander in Einklang zu setzen. Er erzählt nämlich in Buch II, Kapitel 37,[90]) daß auf der Mainzer Synode des Jahres 1086, auf welcher der deutsche Kaiser Heinrich IV. sich Böhmen ohnedies äußerst gnädig erwies, indem er Herzog Wratislaw II. für langjährige treue Dienste zur Würde eines Königs von Böhmen und Polen[91]) erhob und ihm eigenhändig die Königskrone aufsetzte, des letzteren Bruder Jaromir, seit 1068 Bischof Gebhard von Prag, Heinrich den IV., und dies nicht zum ersten Mal, aufs dringendste ersucht habe, Mähren dem böhmischen Bistum wieder dauernd einzuverleiben, mit dem es von Anfang an kirchlich vereint gewesen sei.[92]) Um die Berechtigung seiner Forderung zu erhärten, habe der Bischof dem Kaiser „ein von Papst Benedikt und Otto I. bestätigtes Privileg des hl. Adalbert, seines Vorgängers, vorgelegt.“[93]) Daraufhin sei ihm auf kaiserlichen Befehl am 29. April 1086 „ein neues Privileg, inhaltlich fast

mit seiner falschen Datierung des Todesjahres dieses Herzogs auf 972 zusammen. Vgl. hierzu oben S. 366 Anm. 173.

[90]) Fontes II, 114—117.

[91]) Die von Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX [1899], S. 385 Anm. 1) erhobenen Zweifel betreffs der Verleihung des letzteren Titels wurden von Novotný, České dějiny I, 2, S. 249 Anm. 3, überzeugend zurückgewiesen. Vgl. hierzu Meyer von Knonau, Jahrbücher IV, 25. Der Titel eines Königs von Polen wird Wratislaw auch in Urkunden gegeben; siehe z. B. Friedrich, Codex diplom. I, S. 90. 97 n. 84. 90.

[92]) In Mähren war 1063 wieder ein eigenes Bistum errichtet worden.

[93]) „Replicat coram omnibus privilegium olim a sancto Adalberto episcopo, suo antecessore, confirmatum tam a papa Benedicto quam a primo Ottone imperatore.“

gleichlautend wie das alte" ausgefertigt worden, das die genaue Zirkumskription des Prager Bistums in seinem angeblich ursprünglichen Grenzen enthielt einschließlich der von Gebhard geforderten mährischen Gebiete. Unser Berichterstatter Cosmas, der als hervorragendes Mitglied des Prager Domkapitels und als Parteigänger des Bischofs offenbar in dessen Gefolge sich befand, verlegt den ganzen Verlauf dieser Angelegenheit samt der Ausstellung und Unterfertigung der kaiserlichen Urkunde auf eine Mainzer Synode 1086 und fügt bei, mit eigenen Augen gesehen zu haben, wie Heinrich IV. sein Handzeichen unter das Dokument setzte.[94]) Dasselbe ist außer dem in die Cosmas-Chronik aufgenommenen Insert noch in einer zweiten alten Kopie erhalten, aus einer im Münchener Reichsarchiv befindlichen Handschrift des 12. Jahrhunderts, veröffentlicht durch Stumpf-Brentano.[95]) Nach deren Wortlaut ist das kaiserliche Diplom zwar an dem auch von Cosmas angegebenen Datum, am 29. Mai 1086, ausgestellt, aber nicht in Mainz, sondern in Regensburg. „Actum Ratispone, in Christi nomine feliciter amen."[96]) Aus dieser Tatsache, sowie aus verschiedenen anderen Momenten, wie daß die Urkunde von der Mainzer Synode als von einem vergangenen, geschichtlichen Ereignis spricht, daß im Itinerarium Heinrichs IV. gar kein Platz übrig bleibt für eine Mainzer Synode im Frühjahr 1086, kommt Spangenberg[97]) in seiner gründlichen Untersuchung „Die Königskrönung Wratislaws von Böhmen und die angebliche Mainzer Synode des Jahres 1086"[98]) zu dem zweifellos berechtigten Resultat,[99]) daß

[94]) „Signum domini Heinrici tertii, Romanorum imperatoris augusti, quod ego vidi caesarem suis manibus annotantem in privilegio Pragensis episcopatus."

[95]) Die Reichskanzler, Bd. III, n. 76, S. 79—81.

[96]) Diese Actumzeile fehlt in der Wiedergabe des Cosmas.

[97]) Vor Spangenberg hat schon Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens, Bd. IV. 5 aus anderen Gründen die Synode in das Jahr 1085 verlegt.

[98]) Mitteilungen des Instituts XX (1899), S. 382—396.

[99]) Dasselbe wurde von der maßgebenden Kritik akzeptiert: siehe z. B. G. Meyer von Knonau, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V., Bd. IV, S. 549. 550, Leipzig 1903; Bretholz, Geschichte Böhmens 161. 162; Novotný, České dějiny I, 2, S. 246 Anm. 2; Pekař (Český čas. hist. X, S. 46. 47 Anm. 1. S. 51); Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI. 177).

die einzig und allein bei Cosmas berichtete Mainzer Synode von 1086 gar nicht stattgefunden hat, sondern daß dieselbe identisch ist mit der aus einer großen Anzahl zuverlässiger deutschen Quellen bekannten Mainzer Frühjahrssynode von 1085.[100]) Zudem stimmt mit dem von anderwärts feststehenden Verlauf der letzteren bis auf geringfügige Differenzen alles das überein, was Cosmas im einzelnen von seiner Synode erzählt, z. B. betreffs der Namen der anwesenden Persönlichkeiten.[101])

Die geschilderte Episode zwischen dem Prager Bischof Gebhard und Kaiser Heinrich IV., als deren Resultat das genannte kaiserliche Diplom anzusehen ist, hat sich demnach folgendermaßen abgespielt: Bereits auf der Mainzer Synode des Jahres 1085 hat Bischof Gebhard dem Kaiser seine dringendste Bitte um Wiedervereinigung des mährischen Bistums mit der Prager Diözese vorgetragen. Heinrich IV. glaubte, angesichts der illustren Versammlung, zumal das mährische Bistum durch den am 25. November 1084 erfolgten Tod des Bischofs Johann erledigt war,[102]) den Wunsch seines langjährigen Reichskanzlers nicht abschlagen[103]) zu dürfen und erklärte sich jetzt schon unter Zustimmung der päpstlichen Legaten, einer großen Anzahl von Erzbischöfen und Bischöfen, vieler Reichsfürsten, darunter des Herzogs Wratislaw von Böhmen, ausdrücklich und grund-

[100]) Die quellenmäßigen Berichte über diese Mainzer Synode von 1085 sind zusammengestellt und kritisch untersucht bei Meyer von Knonau, Jahrbücher, Bd. IV, Exkurs III: Die Mainzer Synode des Jahres 1085, S. 547—550; Richter-Kohl, Annalen des Deutschen Reiches, Bd. III, 2, S. 364.

[101]) Bisher hatte man, auf Cosmas fußend, zwei Mainzer Synoden für 1085 und 1086 angenommen. Diese falsche Auffassung ist sogar in die Darstellungen der Konziliengeschichte übergegangen, so z. B. in Mansi, Sacrorum conciliorum collectio, tom. XX, 603. 613 ff. 635 ff.; Hefele, Conciliengeschichte V, 182—183. 186—187. Weitere Namen bei Spangenberg, S. 385 Anm. 2. S. 392; Novotný I, 2, S. 247 Anm. 2.

[102]) Betreffs der richtigen Datierung des Todesjahres siehe Bretholz, Geschichte Böhmens 160 Anm. 2; Holtzmann 178 Anm. 4.

[103]) Gebhard war von 1077—1084 Kanzler an Stelle des Erzkanzlers und Erzbischofs Siegfried von Mainz, der wegen seines Anschlusses an die päpstliche Partei abgesetzt worden war. Als nach dessen Tod 1084 mit Erzbischof Wezel ein dem Kaiser ergebener Anhänger den Mainzer Bischofsstuhl bestieg, legte Gebhard sein Amt als Kanzler nieder. Siehe hierzu Meyer von Knonau, Jahrbücher III, S. 43 Anm. 69 und S. 576 Anm. 65.

sätzlich damit einverstanden, „daß das Bistum Prag, welches von Anfang an für das gesamte Herzogtum Böhmen und Mähren gemeinsam und unteilbar errichtet und als solches sowohl von Papst Benedikt wie von Kaiser Otto I. bestätigt worden, später jedoch (mit) ohne Beistimmung seiner — Gebhards — Vorgänger und aus bloßer Machtvollkommenheit der Herrschenden durch Einsetzung eines neuen Bischofs innerhalb seiner Grenzen geteilt und gekürzt worden sei, ... seinem ganzen ursprünglichen Umfange nach dem Prager Stuhle zugesprochen werde.“ [104]) Erst als dieser kaiserliche und synodale Beschluß auch die Zustimmung des kaiserlichen Gegenpapstes Clemens III., um die sich gleichzeitig der Kaiser, der Erzkanzler Wezel und Bischof Gebhard bemühten,[105]) erhalten hatte,[106]) fand am 29. April 1086 zu Regensburg die eigentliche Verbriefung und Beurkundung der Mainzer Entscheidung in Form des nunmehr vorliegenden kaiserlichen Privilegs statt. Der Aufenthalt des Kaisers in Regensburg während des ganzen Monats April ist wiederholt urkundlich bezeugt.[107]) Cosmas war sicherlich in Mainz und in Regensburg anwesend,[108]) kann also gar wohl Augenzeuge der kaiserlichen Unterfertigung des Diploms gewesen sein. Die offensichtliche Verwirrung, die sich in seine Darstellung des ganzen Vorgangs eingeschlichen hat, ist

[104]) Fontes II, 115: „Quod Pragensis episcopatus, qui ab initio per totum Boemiae ac Moraviae ducatum unus et integer constitutus, et tam a papa Benedicto quam a primo Ottone imperatore sic confirmatus est, postea antecessorum suorum consensu — [in der Münchener Handschrift ist zu lesen: sine antecessorum suorum suoque consensu] — sola dominantium potestate, subintronizato intra terminos ejus novo episcopo, divisus esset et inminutus . . . . primitiva illa parochia cum omni terminorum suorum ambitu Pragensi sedi est adjudicata.“

[105]) Das meldet wieder Cosmas II, 38 (Fontes II, 118). Gebhard hatte zu diesem Zwecke eigens seinen Kaplan Albin nach Rom gesandt: der Kaiser bediente sich der in Mainz gegenwärtig gewesenen päpstlichen Legaten.

[106]) Cosmas berichtet II, 38. 41 (Fontes II, 118. 122) von einem besonderen Privilegium, das Clemens III. zu diesem Zwecke erlassen habe. Dasselbe ist uns nicht erhalten.

[107]) Siehe Meyer von Knonau, Jahrbücher IV, 115. 116; Richter-Kohl, Annalen. Bd. III, 2, S. 376; Stumpf-Brentano, Die Reichskanzler II, 240, n. 2880 ff.

[108]) Vgl. Novotný I, 2, S. 247 Anm. 2; Meyer von Knonau IV, 116 Anm. 18; Holtzmann 178.

wohl darauf zurückzuführen,[109]) daß er zur schriftlichen Niederlegung desselben erst viele Jahre nachher im hohen Greisenalter kam.[110])

Mag es sich nun mit dem kaiserlichen Privilegium vom Jahre 1086 und mit der Vorlage, die ihm zu Grunde gelegen und von Bischof Gebhard präsentiert worden sein soll, bezüglich ihrer Echtheit, ihres Alters und eigentlichen Inhalts verhalten wie nur immer, zunächst interessiert uns hier die feststehende Tatsache, daß nach dem Wortlaute unseres kaiserlichen Diploms der Prager Bischof vor der Mainzer illustren Versammlung strikte behauptete, das Prager Bistum sei von Papst Benedikt und von Kaiser Otto I. bestätigt, also spätestens zu deren Zeit gegründet worden. Das Diplom Heinrichs IV. beruft sich hierfür direkt und ausschließlich auf die Aussage des Bischofs,[111]) während Cosmas in seinen dem Text des kaiserlichen Privilegiums vorausgeschickten Vorbemerkungen dieselbe Angabe schon bezüglich der von Gebhard angeblich vorgelegten Vorurkunde macht.[112]) Eine die Gründung des Prager Bistums in die Zeit Ottos I. verlegende Tradition der Prager Kirche hat sich auch darin erhalten, daß Cosmas die allerdings unrichtige Nachricht bringt, der erste Prager Bischof Dethmar habe seine Investitur von „Kaiser Otto, dem Sohne Heinrichs", also von Otto I., bekommen.[113]) Damit erhält die von Uhlirz[114]) mit Unrecht angezweifelte Glaubwürdigkeit des Bischofs eine festere Stütze. Denn es ist nicht berechtigt, seine Zeugenschaft, soweit es sich um den Zeitpunkt

[109]) So urteilen auch Bretholz (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 82 [1895], S. 160); Novotný I, 2, S. 247 Anm. 2.

[110]) Über die späte Abfassung seiner Chronik seitens des Cosmas siehe Palacký, Würdigung 3. 4; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen II[6], S. 204; Loserth, Studien zu Cosmas von Prag, S. 29 ff.

[111]) Cosmas II, 37 (Fontes II, 115): „Quapropter universis dei nostrique regni fidelibus, tam futuris quam praesentibus, notum esse volumus, qualiter fidelis noster Pragensis episcopus Gebeardus saepe confratribus suis et coepiscopis ceterisque principibus nostris ac novissime nobis conquestus est, quod Pragensis episcopatus . . ." Fortsetzung oben Anm. 104.

[112]) Siehe oben Anm. 93.

[113]) Lib. I, 23 (Fontes II, 37): „Ad imperatorem christianissimum Ottonem, filium Henrici imperatoris."

[114]) Mitteilungen des Vereins für Gesch. d. D. i. B., Bd. 39, S. 9.

der Bistumsgründung handelt, ernstlich in Zweifel zu ziehen, wenn auch zuzugestehen ist, daß Gebhard bisweilen es mit der Wahrheit nichts weniger als genau nahm,[115]) falls es galt, dadurch für sich Vorteile zu erzielen. Aber es ist nicht einzusehen, aus welchem Motive heraus und zu welchem selbstsüchtigen Zwecke er in dieser speziellen Frage sich eines Betruges hätte schuldig machen sollen. Um nachzuweisen, daß Mähren von Anfang an zum Prager Bistum gehörte, ist es doch an sich ganz gleichgültig, ob diese Verbindung als uranfänglich in die Regierungszeit Ottos I. oder erst Ottos II. zurückdatiert wird. Und daß in erster Linie der Prager Bischof in der Frage nach der Gründung und dem Gründer seines Bistums, zumal knapp hundert Jahre später, Bescheid wußte, dürfen wir wohl voraussetzen.

Die Autorität des Bischofs Gebhard bietet uns also eine willkommene Ergänzung seitens der einheimischen Kirche und Tradition zu des Cosmas erstem Bericht in Buch I, 22 seiner Chronik. Nachdem Papst Johann XIII. dem Böhmenherzog Boleslaw I. oder II. prinzipiell seine Zustimmung zur Errichtung eines böhmischen Bistums gegeben hatte, erfolgte nach weiteren Verhandlungen die eigentliche Gründung und förmliche Bestätigung durch die höchsten geistlichen und weltlichen Gewalten,[116]) durch Papst Benedikt VI. und Kaiser Otto I. Denn unter dem oben genannten Benedikt kann als Zeitgenosse des großen Otto nur Benedikt **VI.** zu verstehen sein, der, im Dezember 972 zum Papste erwählt, am 19. Januar 973 konsekriert, bis Juli 974 auf dem päpstlichen Stuhle saß.[117]) Die entsprechende päpstliche Konfirmationsbulle, die wohl analog anderen Bistumsgründungen ergangen sein wird, ist leider nicht mehr erhalten.

Was die Beteiligung Ottos I. an der Prager Bistumsgründung anbelangt, so entsprach eine solche durchaus der kaiserlichen Regierungsmaxime. Es sei daran erinnert, daß Otto es als eine seiner wichtigsten Aufgaben

[115]) Einzelne Fälle bei Bretholz (Archiv für österr. Geschichte, Bd 82, S. 163).

[116]) Über die prinzipielle Mitwirkung von Kaiser und Papst an den Bistumsgründungen des ottonischen Zeitalters siehe Hinschius, Kathol. Kirchenrecht II, 382; Waitz, Deutsche Verfassungsgesch. VII, 297—299.

[117]) Jaffé-Wattenbach-Löwenfeld, Regesta Pontificum Romanorum I², S. 477. 479.

betrachtete, sogar schon in jenen Gebieten, deren Christianisierung kaum über das Anfangsstadium hinausgekommen war, Bischofssitze zu errichten, einmal um dadurch Konzentrationspunkte zu gewinnen, von denen aus die weitere Ausbreitung des Christentums systematischer in Angriff genommen werden konnte, sodann aber auch um mit Hilfe der kirchlichen Organisation Stützpunkte zu schaffen, durch deren Mitwirkung neben dem kirchlichen auch der politische Anschluß an das Reich gefördert werden sollte. Wir sehen also Otto I. genau dieselben Wege einschlagen, die vor ihm schon Karl der Große und Ludwig der Fromme vornehmlich zur Gewinnung der Sachsen für das Christentum und die deutsche Herrschaft gegangen waren. Beide Kaiser hatten bekanntermaßen in den sächsischen Landen eine staunenswerte Anzahl von Bischofssitzen erstehen lassen.[118]) Es geht zu weit und ist nicht berechtigt, wenn man wie für diese Karolinger, so auch für Otto I. ausschließlich politische Motive bei ihren Bistumsgründungen gelten lassen will, als ob, wie insbesondere von slawischer Seite gerne hervorgehoben wird,[119]) letztere einzig und allein als Trutzburgen zur Befestigung der deutschen Herrschaft hätten dienen sollen. Man wird dadurch den streng gläubigen und aufrichtig missionsbegeisterten Persönlichkeiten eines Karl des Großen, Ludwig des Frommen, Otto I. oder Heinrich II. nicht gerecht, wenn man bei ihren auf den vollen Ausbau des Christianisierungswerkes unter den Sachsen, bzw. unter den Slawen gerichteten Bestrebungen religiöse Gesichtspunkte vollständig leugnen möchte. Diesen sämtlichen Kaisern gebührt in der Kirchengeschichte Deutschlands ein Ehrenplatz. Und so waren auch seitens Ottos I. zu doppelten Zwecken, zu religiösen und politischen, in den vierziger Jahren des zehnten Jahrhunderts auf dänischem Boden die Bistümer Schleswig, Ribe und Aarhus, für die slawischen Lande zwischen

[118]) Ausführlich hierüber Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II², S. 389 ff. 405 ff. 675 ff.

[119]) Siehe z. B. Novotný, České dějiny I, 1, S. 588. 589; Krasl a Ježek, Sv. Vojtěch 87; Kryštufek, Všeobecný církevní dějepis II, 413. 414 und Časopis katol. duch., Bd. 38, 435; Krch (Komenský XXIV, 680); Vacek, Církevní dějiny české I, 393. 394. Richtiger urteilt Kalousek in Český čas. hist. I, 82 als I, 83: „Es ist wahr und gar kein Zweifel darüber, daß die Verbreitung der christlichen Lehre aus Deutschland unter den Slawen auch zur politischen Unterwerfung dieser Länder diente; aber es ist nicht wahr, daß dies der einzige Zweck gewesen wäre."

der unteren Elbe und Oder sowie an der Ostsee die Bistümer Brandenburg und Havelberg, Stargard und etwas später Oldenburg gegründet worden. Nach langjährigen Unterhandlungen mit dem päpstlichen Stuhle und den Nachbarbischöfen war 967/968 das Erzbistum Magdeburg, das Lieblingsprojekt des Kaisers, entstanden als Metropole für das gesamte Wendenland und für Polen mit sechs Suffraganbistümern, den aus dem Diözesenverband mit dem Erzbistum Mainz entlassenen Brandenburg und Havelberg und den Neugründungen Merseburg, Meißen, Zeitz und Posen.[120])

Der öfters wiederholte Satz,[121]) daß an der langen Kette der hiermit von Otto im Norden und Nordosten errichteten Bistümer als letztes Glied nur noch das unmittelbar sich anschließende böhmische fehlte, dessen Anfügung sich als durchaus notwendig erwiesen habe, um dem genialen Organisationsplan des Kaisers seine Komplettierung zu geben, ist nur mit Einschränkung zulässig. Es darf nämlich nicht vergessen werden, daß der deutsche König in den nördlichen Wendenlanden seine königliche Macht auf politischem und kirchlichem Gebiete ganz anders zur Geltung bringen konnte, als in Böhmen, wo, wie im Vorausgehenden wiederholt schon festgestellt wurde, dem Herzog die innere Selbständigkeit des Landes nach wie vor gewahrt blieb.[122]) Ohne dessen Mitwirkung konnte die Errichtung des böhmischen Bistums unter gar keinen Umständen verwirklicht werden. Wer hätte denn sonst die materielle Fundierung, die den Zeitverhältnissen entsprechend nur aus Immobilien bestehen konnte, beschaffen sollen? Dieses Moment wird namentlich in den Darstellungen von Uhlirz, Hauck, Huber, Hrubý so sehr übersehen, daß bei ihnen die ganze Bistumsgründung ausschließlich als das Werk des deutschen Königtums, der kaiserlichen Po

[120]) Ausführliches über diese Bistumsgründungen Ottos siehe bei Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 99 ff.; Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, S. 166 ff. 443 ff. 503 ff.

[121]) Siehe z. B. Spangenberg 769; Dudik II, 28; Krasl a Ježek, Sv. Vojtěch 87; Kryštufek, Všeob. církev. děj. II, 413 und Čas. katol. duch., Bd. 38, 485.

[122]) Auf dieses Moment nimmt auch Hrubý (Č. Č. Hist. XXII, 405) zu wenig Rücksicht, wenn er das böhmische Bistum schon gleich von seiner Gründung an an die Seite stellt den deutschen kirchlichen Reichsfürstentümern, welche dem Kaiser eine feste Stütze der kaiserlichen Macht sein sollten gegenüber den erblichen Stammesfürstentümern.

litik, unter der nachträglichen Gutheißung des Papstes erscheint. Ebensowenig berechtigt wie die hiermit beabsichtigte Beiseiteschiebung oder Hintansetzung des Böhmenherzogs ist der Standpunkt Breitenbachs, bei dem wieder die Einflußnahme des Kaisers zu kurz kommt. Wenn Breitenbach meint: „Christianisierung und Sicherung deutscher Herrschaft war in Böhmen bereits erreicht,“[123]) so ist das nur teilweise richtig. Sicherlich war beides nicht in dem Maße erzielt, als daß der Kaiser nach beiden Richtungen hin von der Gründung eines böhmischen Bistums nicht die besten Erfolge hätte erwarten können. Wenn Otto sich um die Errichtung von Bistümern in Dänemark und Polen[124]) kümmerte, welche Länder in einem noch loseren Verhältnis zum Deutschen Reiche standen als Böhmen, lag es da der Interessensphäre des Reiches nicht noch näher, auch der kirchlichen Organisation dieses Lehenslandes seine Aufmerksamkeit zuzuwenden, zumal dasselbe inmitten seiner gesamten, allseits mit Bistümern versehenen Umwelt nur allzu auffallend eines eigenen Oberhirten entbehrte? Das kaiserliche intensive Interesse an der böhmischen Bistumsgründung zeigte sich auch nachträglich noch an zwei feststehenden Tatsachen: einmal durch die Unterordnung des Prager Bistums unter die deutsche Metropole Mainz, welche kirchliche Verbindung Jahrhunderte lang festgehalten wurde trotz der wiederholten Emanzipationsbestrebungen seitens der Böhmenherzoge, sodann indem der Kaiser die jedesmalige Investitur des Prager Bischofs für sich in Anspruch nahm.

Übrigens ist nicht einzusehen, weshalb nicht Kaiser und Herzog bei der Prager Bistumsgründung hätten Hand in Hand miteinander gehen sollen. Beide konnten der kirchlichen Organisation Böhmens ein ohne Zweifel berechtigtes Interesse zuwenden, wenn auch nicht durchaus von ganz gleichen Gesichtspunkten aus. Aber es geht entschieden zu weit, wenn darob seitens der Kritik der eine gegen den anderen ausgespielt und ostentativ bald der eine, bald der andere in den Vordergrund geschoben wird. Bekanntlich stand Otto I. seit der Unterwerfung

[123]) Zeitschrift des Deutschen Vereins f. d. Gesch. M. u. Schl. VIII, 8.

[124]) Die Mitwirkung des Kaisers geht daraus hervor, daß das Bistum Posen der deutschen Metropole Magdeburg einverleibt wurde: siehe oben S. 365.

im Jahre 950 zeitlebens mit Boleslaw I. und dessen Nachfolger Boleslaw II. im besten und friedlichsten Einvernehmen. Die als selbstverständlich empfundenen Abmachungen zwischen Kaiser und Herzog werden, da der Kaiser vom August 966 bis August 972 ununterbrochen in Italien weilte,[125]) aber schon am 7. Mai 973 starb,[126]) in den ersten Monaten des Jahres 973 stattgefunden und ihren endgültigen Abschluß erhalten haben, wahrscheinlich am ehesten zu Ostern 973 auf dem Hoftage zu Quedlinburg, auf welchem, wie quellenmäßig feststeht, auch der Böhmenherzog Boleslaw II. „auf Befehl des Kaisers" anwesend war.[127]) Der Kaiser weilte damals in Quedlinburg vom 19. März bis 4. April 973.[128])

Es darf daher mit dem größten Maß von Wahrscheinlichkeit 973 als das Gründungsjahr des Prager Bistums bezeichnet werden, wie dies auch seitens des bei weitem größten Teiles der Kritiker geschieht.[129])

[125]) Das ausführliche Itinerarium bei Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große 410 ff.; Ottenthal, Regesten 196 ff.; Richter-Kohl, Annalen des Deutschen Reichs, Bd. III, 1, S. 101 ff.

[126]) Köpke-Dümmler 509. 510; Ottenthal, Regesten 251. 252; Richter-Kohl, Bd. III, 1, S. 118 mit den entsprechenden Quellenangaben.

[127]) Siehe oben S. 379.

[128]) Ottenthal, Regesten, S. 247. 248, n. 562c—563a.

[129]) Die meisten derselben treten auch für endgültige Abmachungen zwischen Kaiser und Herzog in Quedlinburg ein; siehe z. B. Dobner IV, 213; Dobrowský, Kritische Versuche III, 13; R. Zirngibl, Wann wurde Böhmen vom Bistum Regensburg getrennt? (Histor. Abh. d. Kgl. Bayer. Akademie d. Wiss. 1807, S. 429); Palacký, Gesch. Böhmens I, 229 und Würdigung 26; Legis-Glückselig 41; Tomek, Gesch. Böhmens 36 und Časopis Mus. 1857, 362; Köpke, Mon. Germ. SS. IX, 49 Anm. 30; Schlesinger, Gesch. Böhmens[2], S. 79; Ginzel 136; Giesebrecht, Jahrbücher 124; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 53 und Gesch. der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag 11; Wattenbach, Slawische Liturgie in Böhmen 226; Bielowski, Monumenta Poloniae I, 145; Huber, Gesch. Österreichs I, 161; Jireček, Österr. Geschichte II, 254, Recht in Böhmen und Mähren II, 179 und Slovanské právo I, 119; Ottův slovník naučný IV, 286; Janner I, 380. 381; Schindler, Der hl. Wolfgang 103 und Geschichte der Begründung des Prager Bistums (Rektoratsrede) 28; Borový 12; Lippert, Sozialgesch. Böhm. II, 19; Bachmann, Gesch. Böhmens I, 164; Kalousek, Über den Umfang des böhm. Reiches unter Boleslaw II. (Sitzungs-Berichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1883, S. 35. 36) und Kontroversy (Český čas. hist. I, 80) und O rozsahu říše české za Boleslava II. (Sborník histor. 1883, S. 108); Sasinek, Založení S. 5. 17; Krch,

Welcher von beiden Machthabern, Otto I. oder Boleslaw II., als der eigentliche Gründer angesprochen werden kann, läßt sich nachträglich nicht mehr bestimmen.

Zu diesem Termine (973) paßt auch ohne weiteres ganz gut die, wie wir gleich näher darlegen werden, unumgänglich notwendige Mitwirkung des Bischofs Wolfgang von Regensburg, der seit Dezember 972 auf dem dortigen Bischofsstuhle saß[130]) und das Pontifikat des vom Dezember 972 bis Juli 974 regierenden Papstes Benedikt VI., welchem, wie wir bereits hörten, Bischof Gebhard und Cosmas die förmliche Bestätigung des Prager Bistums zugeschrieben haben. Leider schweigen die Quellen gänzlich hierüber, welche und inwieweit der Kaiser zu diesem Zwecke Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhle geführt hat. Daß er dieselben in einer solch hochwichtigen Frage einzig und allein dem Böhmenherzog überlassen oder sich schließlich mit der bloßen Bestätigung der Bistumsgründung begnügt haben sollte, ist bei seinem sonst so selbständig und eigenmächtig handelnden Charakter und bei seiner ausgeprägt imperialistischen Politik völlig ausgeschlossen, um so mehr, wenn sein ausgesprochen persönliches Vorgehen bei seinen übrigen Bistumserrichtungen in Betracht gezogen wird. Mit der römischen Kurie in unserer Frage direkt zu verhandeln, dazu hatte Otto während seiner letzten langjährigen Anwesenheit in Italien von 966—972 reichlich Gelegenheit. Daß dies etwa, wie z. B. Legis Glückselig,[131]) Dudik,[132]) Spangenberg[133]) vermuten, auf den in den Jahren

O knížeti Václavu sv. 7; Vacek, Církv. děj. české I, 406; Krasl, Sv. Vojtěch 89. 90; Mayer, Gesch. Österreichs I, 53; Kryštufek, Všeob. církv. děj. II, 415 und Čas. katol. duch., Bd. 38. 487; Bretholz, Gesch. Mährens I, 141 und Archiv, Bd. 82, 151. 162; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 372; Spangenberg 773; Schulte 286. 287; Breitenbach 9; Novotný, České děj. I, 1, S. 587; Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 186); Kapras, Dějiny práva v zemích českých S. 33 (als Manuskript lithogr. 1908).

[130]) Siehe Hauck III[4], S. 1004; Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, S. 496 Anm. 5; S. Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II, Bd. I, 114 Anm. 2; Delehaye (Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 540); Ottenthal, Regesten 245, überall mit den entsprechenden Quellenangaben.

[131]) S. 40.

[132]) Bd. II, 32.

[133]) S. 772.

967 und 968 abgehaltenen großen Synoden zu Ravenna geschehen, auf welchen die Errichtung des Erzbistums Magdeburg und seiner Suffragane in den slawischen Wendenlanden beschlossen wurde, ist kaum anzunehmen. Wenigstens werden offizielle Verhandlungen über die böhmische Angelegenheit in Ravenna nicht stattgefunden haben. Denn in dem uns von dort erhaltenen umfänglichen urkundlichen Material finden sich wohl eingehende Beratungen und Beschlußfassungen über die genannten Bistumserrichtungen auf wendischem Boden,[134]) über die Prager Gründung aber kein Wort.

Die Tradition und Berichterstattung der Regensburger Kirche über die Errichtung des böhmischen Bistums ist niedergelegt in der Lebensbeschreibung des Regensburger Bischofs Wolfgang, verfaßt durch Otloh,[135]) Mönch im dortigen Kloster St. Emmeram. Otloh selbst gibt im Prolog[136]) die Quellen an, deren er sich bediente, nämlich eine in Franken entstandene Biographie des hl. Bischofs, die aber verloren gegangen ist, und die zwischen 1035—1037 von einem anderen älteren Emmeramer Mönch Arnold, mit dem Otloh noch eine Zeit lang zusammenlebte,[137]) in Dialogform niedergeschriebenen Aufzeichnungen „De sancto Emmeramno,“[138]) die auch wertvolle Mitteilungen über St. Wolfgang enthalten. Er erzählt weiter, wie er bestrebt war, beide schriftliche Berichte durch die im Emmeramkloster erhaltene mündliche Überlieferung zu ergänzen und zu verbessern unter besonderer Heranziehung von nicht näher bezeichneten Urkunden.[139]) Dabei fehlt es Otloh nicht an manchen bemerkens-

[134]) Siehe Jaffé-Wattenbach, Regesta I², S. 472—474; Ottenthal, Regesten 200 ff.; Hefele, Konziliengeschichte IV², S. 628. 629; Mansi, Concil. coll. XVIII, 499 ff.

[135]) Richtig ist die Schreibweise sowohl Otloh wie Othloh, beide bezeugt durch Aufzeichnungen in Totenbüchern: siehe E. Dümmler, Über den Mönch Otloh von St. Emmeram (Sitz.-Berichte der Kgl. Preußischen Akademie der Wiss. zu Berlin 1895, S. 1071).

[136]) Die ganze Vita ist herausgegeben von Waitz in den Mon. Germ. SS. IV, 521 ff. und von Delehaye in den Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 565 ff.

[137]) Siehe Dümmler (Sitz.-Berichte, S. 1078).

[138]) Teilweise abgedruckt in den Mon. Germ. SS. IV, 543 ff. und in den Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 558 ff.

[139]) „Capitularia praeponendo“ im Prolog, Acta SS., S. 566.

werten Ansätzen zur historischen Kritik,[140]) so z. B. wenn er, abweichend von der gewöhnlichen Sucht der Legendenschreiber, ihren Helden ungebührlich zu preisen, die in der fränkischen Vorlage gebrachte Mitteilung, Wolfgang habe den König der Ungarn zum Christentum bekehrt und getauft, in aller Form zurückweist.[141]) Verfaßt ist die Vita Wolfkangi nach Otlohs eigenem Geständnis[142]) zu Regensburg, bevor er im Jahre 1062 fluchtartig nach Fulda übersiedelte.[143]) Als genauerer Zeitpunkt der Abfassung kann bezeichnet werden 1037—1052, einerseits weil die von Otloh benutzte Schrift Arnolds den Jahren 1035—1037 angehört,[144]) anderseits weil er von der Erhebung der Gebeine des hl. Wolfgang, die 1052 durch Papst Leo IX. in der feierlichsten Weise geschah,[145]) nichts erwähnt.[146])

In Kapitel 29 seiner „Vita Wolfkangi" erzählt nun Otloh bezüglich der Mitwirkung des heiligen Regensburger Bischofs bei der böhmischen Bistumsgründung folgendes: „Unter seinen Werken der Frömmigkeit scheint namentlich der Erwähnung wert zu sein, was der Diener Gottes für das böhmische Volk ge-

[140]) Vgl. hierzu Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen II [6], S. 66. 67; Delehaye (Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 528); K. Werner, Gerbert von Aurillac, Die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit, Wien 1878, S. 237; B. Lasch, Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik im Mittelalter, Breslau 1887, S. 52. 53. 61. 62.

[141]) Prologus, Acta SS., S. 566.

[142]) Prologus, ebendort, S. 565.

[143]) Siehe Ex Othloni libro de temptatione M. G. SS. XI, 389. Die Chronologie ist im einzelnen aus den Schriften Otlohs zusammengestellt von R. Wilmans in den Mon. Germ. SS. XI, 376—378. Vgl. dazu Dümmler, Sitz.-Ber., S. 1085. 1086; Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 515.

[144]) Siehe Waitz (Mon. Germ. SS. IV, 543); Wattenbach, Geschichtsquellen II [6], S. 64; Dümmler, Sitzungs-Ber., S. 1078; R. F. Kaindl, Beiträge zur älteren ungarischen Geschichte 54; Uhlirz in der Allg. Deutschen Biographie, Bd. 44, S. 123.

[145]) Über sie siehe E. Steindorff, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III., Bd. II, S. 183 Anm. 4 mit den entsprechenden Quellenangaben.

[146]) Waitz, Mon. Germ. SS. IV, 523; Dümmler, Sitz.-Ber., S. 1095; Uhlirz, a. a. O. S. 122. 123; Janner I, 508 Anm. 4. — Die hingegen von Delehaye, Acta SS. S. 528, erhobenen Einwendungen, die Holtzmann, S. 186 Anm. 2, aufgreift, sind nicht stichhaltig.

tan hat. Dieses Volk, erst kürzlich [147]) zum christlichen Glauben bekehrt, hatte allerdings mit Lauigkeit die sakrilegischen Götzenbilder beseitigt. Aber da es noch eines eigenen Oberhirten entbehrte, hatte es noch nicht genügend gelernt, wie die katholische Religion auch im Leben zu betätigen sei. Da wurde nun Kaiser Otto der Mittlere, ein vorzüglicher Verfechter des heiligen Glaubens, von dem glorreichen Herzoge Heinrich und von anderen Getreuen angegangen, auf daß er das bei den Böhmen begonnene Werk aus Liebe zu Gott kraft seiner königlichen Gewalt vollende. Gerne hat der Kaiser solchen Bitten Gehör geschenkt. Aber da das Land Böhmen unter der Diözesangewalt der Regensburger Kirche stand, konnte die Errichtung des neuen Bistums nicht durchgeführt werden ohne die Mitwirkung des dortigen Bischofs. Der König sandte deshalb an den Bischof eine Abordnung, welche gegen Entschädigung die Entlassung des Landes [aus der bisherigen Jurisdiktion] und die Einwilligung zur Errichtung des Bistums in Böhmen erlangen sollte. Daraufhin ließ der Mann Gottes, sehr erfreut über den an ihn ergangenen Antrag, seine Würdenträger zusammenkommen, um sie zu Rate zu ziehen, welche geeignete Antwort man dem Kaiser geben sollte. Als diese aber sich einstimmig gegen die Bewilligung eines solchen Ansinnens aussprachen, erwiderte ihnen der Bischof: Wir sehen im Boden jenes Landes eine kostbare Perle verborgen, die wir nicht gewinnen können, wenn wir nicht unsere Schätze dahingeben. Deshalb höret, was ich sage: Freudigst opfere ich mich selbst und all das Meine, damit dort das Haus Gottes durch Erstarken der Kirche fest begründet werde. Dementsprechend hat der hl. Wolfgang in seiner Rückantwort an den Kaiser seine Zustimmung gegeben. Und als man daran ging, den Vertrag durchzuführen, zeigte er einen solchen Eifer, daß er selbst das Privilegium anfertigte.[148])"

Otlohs Bericht zeigt auf den ersten Blick, daß es dem Verfasser als Biographen Wolfgangs der Hauptsache nach darum zu tun ist, im Zusammenhang mit der Schilderung der Gesamt-

[147]) Es geht nicht an, den Ausdruck „noviter" zu pressen, wie es von tschechischer Seite manchmal geschieht, oder gar deswegen den ganzen Bericht des Otloh anzuzweifeln; siehe z. B. Jireček, Slovanské právo I, 119; Kryštufek, Všeob. církr. dějepis II, 415 Anm. 3 und Časopis katol. duch. 38, 490.

[148]) Mon. Germ. SS. IV, 538; Acta SS. Boll., Nov. II. 1, S. 578. 579.

tätigkeit seines Helden auch dessen Verdienste um die Errichtung des böhmischen Bistums hervorzuheben und in das rechte Licht zu setzen, ohne sich aber dabei einer absichtlichen Entstellung oder nach Art der meisten Legendenschreiber ungebührlicher Übertreibungen bei der Lobpreisung des Heiligen schuldig zu machen. Er will uns demnach keine Gründungsgeschichte des Prager Bistums bieten, sondern tut derselben nur insoweit Erwähnung, als St. Wolfgang daran beteiligt gewesen. Was er uns über dessen Mitwirkung einfach und ungeschminkt erzählt, macht ohne weiteres den Eindruck der Glaubwürdigkeit und zeigt des Verfassers „Streben nach geschichtlicher Wahrheit.“ [149])

Denn da das Land Böhmen, wie Otloh ausdrücklich geltend macht und wie schon Gumpold in gleicher Weise für die Zeit des hl. Wenzel betont hatte,[150]) in kirchlicher Beziehung der Jurisdiktion des Regensburger Bischofs unterstand,[151]) waren Unterhandlungen mit diesem, um seine Zustimmung zur Lostrennung des zu einem eigenen Bistum zu erhebenden Gebietes zu erlangen, gemäß alter kirchlicher Vorschrift selbstverständlich notwendig.[152]) So hatte z. B. schon die dritte Synode zu Karthago vom Jahre 397 unter Berufung auf noch ältere Konzilbeschlüsse bestimmt: „Multis conciliis hoc statutum est a coetu sacerdotali, ut plebes, quae in dioecesibus ab episcopis retinentur, quae episcopos nunquam habuerunt, nonnisi cum voluntate a quo tenentur, proprios accipiant rectores.“ [153]) Und wie sehr diese althergebrachte kirchliche Norm im zehnten Jahrhundert auch sonst

[149]) Wattenbach, Geschichtsquellen II[6], S. 66.

[150]) Siehe oben S. 191. 192 und Anm. 1007.

[151]) „Sed quod Boemia provincia sub Ratisbonensis ecclesiae potestate exstitit, peragi non potuit, nisi ipsius antistitis praesidio. Unde rex legatione missa ad episcopum petiit, ut acceptis pro provincia praemiis in Boemia sibi liceret episcopatum efficere.“

[152]) Hinschius, Kathol. Kirchenrecht II, 379.

[153]) Siehe Decretum Gratiani, C. 51 c. XVI qu. 1 (Corpus juris canonici, ed. Richter-Friedberg I, 777). Ebenso schon auf dem Konzil von Karthago im Jahre 390: „Et si accedente tempore, crescente fide, Dei populus multiplicatus desideraverit proprium habere rectorem, ejus videlicet voluntate, in cujus potestate est dioecesis constituta, habeat episcopum.“ (Harduin. Concil. coll. I, 952.) Desgleichen auf dem 11. Karthagischen Konzil vom J. 407 (Hefele, Konziliengeschichte II[2], S. 100).

selbst seitens der imperialistischen Regierung eines Otto des Großen anerkannt und beobachtet wurde,[154]) zeigen am deutlichsten die langwierigen, urkundlich erhaltenen Verhandlungen, die kurz vor der Errichtung des Prager Bistums der Kaiser mit dem Erzbischof von Mainz und dem Bischof von Halberstadt führen mußte, bevor 968 zur endgültigen Effektuierung des Erzbistums Magdeburg und seiner Suffraganbistümer in den wendischen Landen geschritten werden konnte.[155]) Auch als der Böhmenherzog Wratislaw II. 1063 in dem neu zu errichtenden Bistum Olmütz Mähren von dem Bistum Prag lostrennte, bemühte er sich vorher um die Zustimmung des dortigen Bischofs Severus[156]) unter Zusicherung reichlicher Entschädigung für die materiellen Verluste. Es verrät daher eine staunenswerte Unkenntnis der damaligen Zeitverhältnisse und bedeutsamsten kirchenhistorischen Geschehnisse, wenn Kryštufek unter den Gründen, um derentwillen er den ganzen Bericht des Otloh glaubt anzweifeln zu müssen, auch den anführt, „der Kaiser sei nicht gewohnt gewesen, sich mit derartigen Betteleien an die Bischöfe zu wenden,“[157]) wie ihm von Otloh dem Bischofe Wolfgang gegenüber unterschoben werde. Ebenso unstichhaltig und fadenscheinig sind alle übrigen neben Kryštufek[158]) auch von Krasl[159]) und Krch[160]) vorgebrachten Momente,[161]) um überhaupt die von

[154]) Hinschius, Kathol. Kirchenrecht II, 382, sagt allgemein: „Ferner holte man den Konsens der durch die Neuerrichtung des Bistums benachteiligten Bischöfe ein“ und führt hierfür verschiedene Beispiele an.

[155]) Vgl. die ausführliche Darlegung dieser Unterhandlungen bei Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große 419 ff. 443 ff.; Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. III[4], S. 116 ff.

[156]) Cosmas II, 21 (Fontes II, 95).

[157]) Čas. katol. duch. 38, 491; ähnlich Krch, Komenský XXIV, 680.

[158]) Siehe noch Časopis katol. duch. 38, 488 ff. und Všeob. církˇ. dějepis II, 415.

[159]) Sv. Vojtěch 85. 90.

[160]) O knížeti Václavu sv. 5. 6 und in einer eigenen Abhandlung Z Othlonovy legendy o svatém Wolfgangu (Komenský XXIV, 518. 534. 619. 630. 665. 680—682).

[161]) So z. B. wollen Kryštufek, Všeob. církˇ. dˇej. II, 415 Anm. 3 und Časopis katol. duch. 38, 490 und Krch, Komenský XXIV, 534 aus den gewiß nicht mißverständlichen Worten Gumpolds: „Quando caruit pastore, prorsus ignoravit, quomodo catholicam exsequeretur religionem“ herauslesen, daß hierin eine furchtbare Anklage gegen die Nachlässigkeit und Faulheit des Regensburger Bischofs und Klerus gelegen wäre.

Gumpold und Otloh ausdrücklich konstatierte jurisdiktionelle Abhängigkeit Böhmens von der Regensburger Diözese als „leere, tendenziöse Fiktionen dieser lateinischen Schriftsteller und kaiserlichen Mietlinge" leugnen zu können, sie „in das Reich der Mythen einzureihen" und so der Erzählung des Otloh von einer unumgänglichen Mitwirkung des Bischofs Wolfgang bei der Errichtung des Prager Bistums den Boden zu entziehen. „Der hl. Wolfgang hatte keine Einwilligung zu geben", ruft Kryštufek [162]) mit Emphase aus. Dagegen wird sonst, um von den deutschen zu schweigen, von den namhaftesten tschechischen Forschern [163]) wie Dobner,[164]) Pubitschka,[165]) Palacký,[166]) Tomek,[167]) Jireček,[168]) Dudik,[169]) Borový,[170]) Kalousek,[171]) Ottův slovník naučný,[172]) Ott,[173]) Novotný,[174]) Vacek,[175]) Pekař,[176]) Otlohs Bericht für durchaus glaubwürdig gehalten und als eine historische Quelle ersten Ranges behandelt und benutzt. So z. B. faßt Pekař sein absprechendes Endurteil über die von zahllosen und den ungeheuerlichsten Kritiklosigkeiten

wenn Böhmen in Wirklichkeit zu dessen Pastoration gehört hätte. In Wahrheit jedoch, fügt Krch mit seiner bekannten kritischen (?) Feder hinzu, hatte Böhmen seine Oberhirten, nämlich die hl. Cyrillus und Methodius, wie aus der Oration des Proprium Pragense hervorgehe, und deren von Krch erfundene, in Prag residierende griechisch-slawische Nachfolger. (Sic!)

[162]) Čas. katol. duch. 38, 493.

[163]) Siehe auch oben S. 7 Anm. 24 und S. 193 ff.

[164]) Annales Boh. IV, 215 ff.

[165]) Chronolog. Geschichte III, 13 ff.

[166]) Geschichte Böhmens I, 228.

[167]) Geschichte Böhmens 36.

[168]) Slovanské právo I, 119: Das Recht in Böhmen und Mähren I, 87; Österreichische Geschichte II, 254.

[169]) Mährens allg. Geschichte II, 37 ff.

[170]) Dějiny diecése Pražské 13.

[171]) Český čas. hist. I, 83; Sborník historický I, 108; Sitz.-Ber. der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1886, S. 36.

[172]) Bd. IV, 286.

[173]) Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. 34, Kan. Abt. III, S. 2. 3.

[174]) České dějiny I, 1, S. 586. 587.

[175]) Církevní dějiny české I, 404.

[176]) Český čas. hist. IV, 195. 196.

strotzende[177]) Schrift Kryštufeks:[178]) „Böhmen hat niemals zur Diözese Regensburg gehört, Čechy nenáležely nikdy diecési k Řezna" in die Worte zusammen: „Wir können nichts anderes tun als der Meinung Gumpolds und Otlohs ganz und ohne Zweifel beizustimmen," d. h. in dem Sinne, daß Böhmen tatsächlich zur Regensburger Diözese gehörte, und daß es infolgedessen für die die neue Bistumsgründung betreibenden Faktoren unbedingt notwendig war, sich mit dem Regensburger Bischof Wolfgang auszugleichen, der auf die Intervention des Kaisers hin gerne und freudig um des Heiles der Seelen willen seine Zustimmung gab zur Ausscheidung des böhmischen Landes aus seiner bisherigen kirchlichen Jurisdiktion. Dafür daß, wie häufig ganz kategorisch behauptet wird,[179]) der Kaiser schon mit Wolfgangs Vorgänger, dem am 23. September 972 verstorbenen Bischof Michael, in Verhandlungen eingetreten sei, dieser aber sich zeitlebens der Errichtung eines eigenen Bistums in Prag aufs hartnäckigste widersetzt habe, findet sich weder bei Otloh noch in irgend einer anderen Quelle eine direkte oder eine indirekte Andeutung.[180])

Das Verhalten Wolfgangs, wie es uns bei Otloh ausführlich geschildert wird, entspricht ganz und gar seinem edlen Charakter und seinem von den idealsten Motiven beherrschten prinzipiellen Standpunkt, den wir ihn auch bei anderen Gelegenheiten einnehmen sehen. Als wahrer Seelenhirte immer nur auf die Ausbreitung und Erstarkung des Reiches Gottes auf Erden bedacht, ist er, entgegen dem einstimmigen Beschlusse seiner Ratgeber, sofort bereit, den anscheinend ihm selbst und seiner eigenen Diözese durch die Lostrennung Böhmens erwachsenden materiellen Nachteil dem höheren, allgemein kirchlichen Interesse hintanzustellen. Die würdige und entschiedene Antwort, die Otloh ihm gegenüber seinem Widerspruch erhebenden Domkapitel in den Mund legt, erinnert unwillkürlich an den missionsbegeisterten

[177]) Das gleiche gilt von Krchs Untersuchung Z Othlonovy legendy o svatém Wolfgangu (Komenský XXIV) und seinen übrigen Arbeiten.

[178]) Über sie siehe oben S. 193.

[179]) So äußern sich z. B. Pessina, Phosph. septic. 19; Pubitschka II, 411· III, 4; Palacký I, 228; Dudik II, 37; Büdinger I, 315; Bachmann I, 160; Bretholz, Gesch. Mährens I, 141 und Archiv Bd. 82, 172; Novotný I, 1, S. 586.

[180]) Siehe hierzu Delehaye, S. 544; Vacek, Církv. dějiny I, 399; Schindler, Der hl. Wolfgang, S. 102 Anm. 1.

Mönch, als der er kurz vor seiner Erhebung auf den Regensburger Bischofsstuhl noch in dem Gebiete der Ungarn das Evangelium verkündete,[181]) erinnert an eine zweite, nicht minder hochherzige Antwort, die St. Wolfgang ein anderes Mal seinen gegen sein Vorgehen die stärksten Einwendungen geltend machenden Ratgebern zuteil werden läßt. Als er nämlich daran ging, die zwischen dem bischöflichen Stuhle und dem Kloster St. Emmeram bestehende Personalunion zu lösen, eine Güterteilung zwischen beiden Institutionen vorzunehmen und zur Hebung des mönchischen Geistes an die Spitze des Klosters in der Person des aus Trier berufenen Ramwold einen eigenen Vorsteher als Propst und später als Abt zu setzen, da war es hinwiederum das Domkapitel, welches auf die dadurch für das Bistum entstehende pekuniäre Schädigung hinwies.[182]) Aber der hl. Bischof fand seinen Widersachern gegenüber die wahrhaft apostolischen Worte: „Ich erröte nicht, um Gottes willen ein Unweiser und Tor genannt zu werden. Das jedoch will ich euch zu wissen tun, daß ich mir niemals eine Last auferlegen werde, die ich nicht zu tragen vermag, indem ich etwa die Würde eines Bischofs und Abtes zugleich in Anspruch nehme . . . Wenn ihr mir übrigens den Vorwurf machet, daß ich die Güter des hl. Emmeram zu Grunde richte, so tue ich das keineswegs. Ich will sie nur dem erhalten, dem sie gewidmet worden, zum Nutzen der Diener Gottes und dem unseres bischöflichen Stuhles.“[183]) Und wie er durch diese und eine Reihe noch anderer Maßnahmen tatsächlich einen neuen Aufschwung des religiösen und kirchlichen Lebens innerhalb seiner Diözese und darüber hinaus erreichte,[184])

[181]) Über den hl. Wolfgang siehe außer den bereits wiederholt genannten Biographen Arnold und Otloh noch J. Schindler, Der hl. Wolfgang in seinem Leben und Wirken, Prag 1885; J. B. Mehler, Der hl. Wolfgang, Bischof von Regensburg, Historische Festschrift zum 900-jährigen Gedächtnisse seines Todes, Regensburg 1894; F. Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg, Bd. I, 350 ff.; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 174 ff.; 378 ff.; Riezler, Geschichte Baierns I, 377 ff.; S. Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II., Berlin 1862, Bd. I, 112 ff.

[182]) Arnold II, 10 (Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 561) und Otloh, cap. 16, ibidem, S. 573.

[183]) Ibidem.

[184]) Siehe insbesondere Riezler I, 377 ff. Auch Büdinger, Österr. Gesch. I, 315, rühmt Wolfgangs große Bedeutung „für die Regeneration des baierischen Kirchenwesens“.

so war es einzig und allein die Erwartung, es möchte auch in Böhmen insbesondere durch Aufstellung eines Oberhirten inmitten des Landes selbst der christliche Glaube tiefere Wurzeln schlagen und den beklagenswerten sittlichen Mißständen gründlicher und erfolgreicher gesteuert werden, oder, wie Otloh den seeleneifrigen Bischof allegorisch sich ausdrücken läßt, es möchten dann erst die im Boden des Landes verborgenen kostbaren Perlen gewonnen werden können, was St. Wolfgang bewog, freudigst seine Zustimmung zur Gründung des böhmischen Bistums zu geben.

Die Selbstlosigkeit,[185]) die der Regensburger Bischof bei dem damit verbundenen Aufgeben jurisdiktioneller Diözesanrechte und bedeutender materieller Vorteile an den Tag legte, erscheint in einem um so glänzenderen und anerkennenswerteren Lichte, als, wie auch Hirsch hervorhebt, es in jener Zeit „kaum ein zweites Mal vorgekommen sein mag, daß, wenn die fortschreitende Christianisierung die Gründung eines neuen Bistums nötig machte, der bisher Berechtigte sich dem ohne Widerspruch und Beschwerde gefügt hätte".[186]) Es sei daran erinnert, mit welcher Schärfe und Energie sich hundert Jahre vorher der gesamte bayerische Episkopat der Konstituierung des mährischen Erzbistums widersetzte, welche langwierigen Schwierigkeiten gerade in den Tagen Wolfgangs der Mainzer und Halberstädter Oberhirte der Errichtung des Erzbistums Magdeburg durch Otto I. und zu Beginn des elften Jahrhunderts der Würzburger Bischof der Stiftung des Bistums Bamberg durch Kaiser Heinrich II. bereiteten.

Allerdings war es selbstverständlich, daß das Regensburger Bistum für die ihm in der Folge durch die bevorstehende Los-

[185]) Wie sehr übrigens wahrhaftige Selbstlosigkeit dem hl. Wolfgang gewissermaßen zur zweiten Natur geworden, das zeigen einzelne andere von Otloh berichtete Züge aus dem Leben des Heiligen, die durchaus nicht den Eindruck des legendär Stereotypischen machen, so z. B. wenn er in Trier den materiellen Ehrensold, den ihm seine Schüler darbringen wollten, ohne weiteres zurückwies (cap. 7), wenn er sein gesamtes beträchtliches Erbe unter seine nächsten Angehörigen verteilte (cap. 10), oder wenn er als Bischof den Notleidenden seine Scheuern und Keller öffnete und jedermann erlaubte, nach Bedarf zu nehmen, nur unter der einen Bedingung, daß der Empfänger die Hälfte seiner Gabe wieder unter andere Arme verschenkte (cap. 24–26).

[186]) Jahrbücher I, 115.

trennung Böhmens erwachsenden materiellen Verluste, für den Entgang des Zehnten usw., wenigstens einigermaßen mit einer Kompensation bedacht werden mußte. Aber letztere kann im Vergleiche zu den dauernden bedeutenden Schädigungen jedenfalls nur eine geringfügige gewesen sein.[187]) Wie Otlohs Bericht[188]) zu entnehmen ist, hatte der Kaiser schon durch seine an den Bischof gesandten Boten einen bestimmten Grundbesitz als Ersatz für das Aufgeben der böhmischen Diözesanrechte anbieten lassen. Aus diesen Worten darf man weiter schließen, daß wohl der Kaiser und nicht der Böhmenherzog als der Donator anzusehen ist. Als Analogie sei daran erinnert, daß bei der Errichtung des Erzbistums Magdeburg der Bischof von Halberstadt seitens Ottos I.[189]) und bei der des Bistums Bamberg der Bischof von Würzburg seitens Heinrichs II.[190]) durch Zuweisung reichlichen Grundbesitzes entschädigt wurden. War aber der Kaiser der Donator und nicht der Böhmenherzog, dessen Otloh mit keinem einzigen Worte Erwähnung tut, dann werden die betreffenden, dem Regensburger Bistum überlassenen Besitzungen nicht auf böhmischem, sondern auf deutschem, am ehesten auf bayerischem Gebiete zu suchen sein. Es darf dies um so mehr angenommen werden, als in den zahlreichen auf uns gekommenen Regensburger Urkunden sich kein einziges Wort findet, das auf Güterbesitz der Regensburger Kirche in Böhmen schließen ließe.[191]) Wenn die meisten Kritiker für eine Verlegung nach Böhmen eintreten, so sind daran auch zwei äußere Umstände, bzw. Mißverständnisse schuld, indem man teilweise in Otlohs Text[192]) unter „rex" fälschlich den Böhmenherzog statt des Kaisers versteht,[193])

[187]) Es ist darum nicht berechtigt, wenn Novotný I, 1, S. 587, Wolfgangs Selbstlosigkeit in Zweifel zieht und bemerkt: „Freilich war seine Bewilligung nicht einmal ganz uneigennützig."

[188]) „Unde rex legatione missa ad episcopum petiit, ut acceptis pro parochia praediis, in Boemia sibi liceret episcopatum efficere."

[189]) Siehe Hauck III[4], S. 126 Anm. 3; Köpke-Dümmler, Otto d. Große 445. 446 mit den entsprechenden Quellenangaben.

[190]) Siehe Hauck III[4], S. 423. 427; Hirsch, Jahrbücher II, 62 mit den entsprechenden Quellenangaben.

[191]) Vgl. Kryštufek (Časopis katol. duch. 38, 492).

[192]) Siehe oben Anmerkung 188.

[193]) So z. B. H. Gradl, Beiträge zur Geschichte Nordwestböhmens (Mitteil. des Vereins f. Gesch. d. D. i. B., Bd. XXI [1883], S. 318); Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren I. 87; E. Ott, Das Eindringen

sodann im selben Text einer unrichtigen Interpunktion sich bedient,[194]) das Komma hinter Boemia, statt, wie es auch in den Ausgaben von Waitz und Delehaye geschieht, hinter praediis setzt. Das „in Boemia" gehört unstreitig zu episcopatum, nicht zu praediis. Unter Bezugnahme auf einen bayerischen Chronisten, namens Kales,[195]) der die dem Regensburger Bistum im Jahre 973 geschenkten Güter aufzähle und darüber insbesondere einen Ort Königswart namhaft mache, suchte die Kritik vor allem dieses Königswart zu identifizieren. Die einen verlegten es ins Egerland,[196]) andere in den südlichen Böhmerwald an die Stelle des heutigen Kuschwarda,[197]) K. Beer[198]) mit größerem

des kanonischen Rechts, seine Lehre und wissenschaftliche Pflege in Böhmen und Mähren während des Mittelalters (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. III, Bd. XXXIV, S. 2 Anm. 1). – Demgegenüber hat Uhlirz, Mitteil. d. Vereins, Bd. XXXIX, S. 2 Anm. 1, darauf aufmerksam gemacht, daß dem Zusammenhange nach unter rex bloß der Kaiser gemeint sein könne und führt genügend Beispiele an, daß der Wechsel in der Bezeichnung des deutschen Herrschers bald mit rex, bald mit caesar, dem Sprachgebrauch Otlohs entspricht.

[194]) Siehe hierzu K. Beer, Zur Gründung des Prager Bistums (Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B., Bd. 49 [1911], S. 207); Gradl, S. 319; Novotný I, 1, S. 587 Anm. 1; Pekař (Český čas. hist. IV, 196).

[195]) Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 54 Anm. 1, der seiner in diesem Zusammenhange zuerst erwähnt, gibt über ihn keine näheren Aufschlüsse. Beer (siehe S. 215) hat leider vergeblich sich ernstlich bemüht, die Persönlichkeit des Kales genauer zu identifizieren. Bretholz (Neues Archiv, Bd. XXXVII [1912], S. 323), ist geneigt, in diesem rätselhaften bayerischen Chronisten den 1761 gestorbenen Jesuiten und Professor der Geschichte an der Universität Wien Sigmund Calles zu erblicken, in dessen Series episcoporum Misnensium oder Annales ecclesiastici Germaniae die fragliche Ausführung über die Entschädigung des Regensburger Bistums ganz leicht gestanden haben könnte. (Siehe über ihn Allgemeine Deutsche Biographie III, 708). Ich habe mich der Mühe unterzogen, die beiden genannten Werke des Calles, dazu noch seine Annales Austriae genau durchzusehen, fand aber bloß in den Annal. eccl. Germ., Bd. IV, 573, Viennae 1758 einen wörtlichen Hinweis auf die unten in Anm. 199 zitierte Bemerkung Balbins, daß die in Frage stehenden Schenkungen im Pilsener Kreis gelegen gewesen wären. Der Jesuit S. Calles dürfte also nicht mit dem gesuchten Chronisten Kales identisch sein.

[196]) So Frind I, 3 Anm. 5; Palacký, Dějiny národu českého I, 1^3, S. 255 Anm. 247. Weitere Vertreter dieser Ansicht bei Beer 208 Anm. 2.

[197]) Gradl, S. 318 ff.; Bachmann, Gesch. Böhm. I, 164 Anm. 3.

[198]) S. 212 ff.

Recht nach dem jetzigen Oberbayern bei der Stadt Wasserburg am Inn. Doch kommen alle diese detaillierten lokalen Aufstellungen nicht über bloße Vermutungen hinaus, was bei der Zweifelhaftigkeit der Quelle (Kales) selbstverständlich ist. Von früheren Kritikern hatte Balbin[199]) unter Berufung auf ältere Aufzeichnungen von Schenkungen in der Pilsener Gegend gesprochen. Daß jene tschechischen Kirchenhistoriker, welche wie Kryštufek,[200]) Krasl,[201]) Krch[202]) überhaupt jede Beteiligung des hl. Wolfgang an der Prager Bistumsgründung leugnen, infolgedessen auch nichts von einer damit zusammenhängenden Entschädigung der Regensburger Kirche wissen wollen, kann uns nicht weiter wundernehmen.

Zum Schlusse weiß Otloh noch zu erzählen,[203]) daß bei Abfassung des sogenannten Tauschvertrages — concambii — der Regensburger Bischof selbst mitwirkte. Ob es sich sodann bei dem schriftlichen „privilegium componere" um die förmliche Entwerfung der eigentlichen Stiftungsurkunde des Prager Bistums durch Wolfgang handelte, wie gerne angenommen wird,[204]) oder bloß um die Abmachungen, soweit sie die Entschädigung betrafen,[205]) muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist es nicht ausgeschlossen, daß auch Wolfgang im März 973 auf dem Hoftage zu Quedlinburg anwesend war, dem ersten, welchen die beiden Kaiser Otto I. und Otto II. seit ihrer Rückkehr aus Italien

[199]) Epitome, lib. II, cap. IX, 126; ebenso Janner I, 380; Schindler bei Mehler, Der hl. Wolfgang (Festschrift), S. 73; Calles (siehe oben Anm. 195).

[200]) Všeob. církˇ. dějepis II, 415 und Čas. katol. duch. 38, 491—493.

[201]) Sv. Vojtěch 90.

[202]) O knížeti Václavu sv., S. 5—7 und Komenský XXIV, 681.

[203]) „Cumque tempus peragendi concambii venisset, tanta favit alacritate, ut ipse privilegium componeret."

[204]) Diese Meinung vertreten z. B. Palacký, Gesch. Böhmens I, 228; Dudik II, 37. 425; Büdinger I, 315; Jireček, Österr. Gesch. II, 254 und Codex juris boh. I, 22; Regel 65; Janner I, 380; Schindler, Der hl. Wolfgang 102 und Mehler (Festschrift) 72; Schlesinger 80; Ottův slovník naučný IV, 286; Sasinek, Založení 14; Lippert I, 175 Anm. 1; Voigt, Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert, S. 75. 77; Hirsch I, 115; Uhlirz 2; Novotný I, 1, S. 586; Riezler I, 379; Delehaye 541.

[205]) So urteilen außer anderen neuestens Bretholz (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 82, 156 Anm. 2), Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 188 Anm. 2).

„unter Teilnahme aller Großen des ganzen Reiches“[206]) feierten und dem ersten, seitdem Wolfgang auf den bischöflichen Stuhl erhoben worden war. Dort in Quedlinburg, wo auch der Böhmenherzog Boleslaw II. sich eingefunden hatte[207]) und wo der Kaiser ununterbrochen siebzehn Tage weilte,[208]) kann ganz gut nach den letzten mündlichen Abmachungen auch die schriftliche Abfassung der Prager Stiftungsurkunde stattgefunden haben. Unter allen Umständen ist es zu wenig gesagt, wenn Bretholz[209]) und Spangenberg[210]) die mit dem Regensburger Bischof gepflogenen Unterhandlungen im wesentlichen nur in der Entschädigungsfrage aufgehen lassen. Vielmehr erklärt Otloh ausdrücklich, wenn er zwar auch von einem Tauschvertrag, concambium, spricht, daß der Kaiser an Wolfgang „mit der Bitte herangetreten sei, *er möge ihm gestatten*, das neue Bistum zu errichten“.[211]) In den Augen des Kaisers war also die ganze Frage, soweit sie den Regensburger Bischof berührte, für diesen in erster Linie eine Frage jurisdiktioneller Kompetenz, die sich auf die Gründung selbst bezog.

Auch die Bemerkung im Berichte Otlohs, daß *der Herzog Heinrich II. von Bayern* sich um die Errichtung des böhmischen Bistums bekümmerte und bemühte,[212]) ist nicht unglaubwürdig. Man braucht dabei nicht mit Hauck[213]) und Uhlirz[214]) daran zu denken, als ob Otloh allein dem Bayernherzog das Verdienst der „ersten Anregung“ hätte zusprechen wollen, so daß zuerst in dessen Kopf überhaupt der Gedanke an

[206]) Thietmar II. 20 (Mon. Germ. SS. III, 753): „Cum omnibus regni totius primariis.“

[207]) Siehe oben S. 379.

[208]) Widukind III. 75 (Schulausgabe[3], S. 87): „Manens autem ibi decem et septem non amplius diebus“; dazu Ottenthal, Regesten, S. 247. 248, n. 562c—563a.

[209]) Archiv für österr. Geschichte, Bd. 82, S. 156 Anm. 2.

[210]) Historisches Jahrbuch, Bd. 21, 773.

[211]) „Sibi liceret episcopatum efficere.“

[212]) „At medius Otto Caesar, divinae cultor praecipuus religionis, a glorioso duce Heinrico caeterisque fidelibus est interpellatus, ut quod apud ipsam gentem inchoatum esset, pro domini amore regali potestate perageret.“

[213]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 196. 198. 199.

[214]) Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B., Bd. 39, S. 7; Jahrbücher 71.

die Prager Neugründung entstanden sei. Eine solche Interpretation steht schon im Widerspruch mit dem Wortlaut, indem unser Gewährsmann ausdrücklich schreibt, daß der Kaiser außer von Herzog Heinrich zugleich noch von anderen Getreuen interpelliert wurde und daß es sich bei deren Intervention darum handelte, den Kaiser zu veranlassen, „das bei den Böhmen b e g o n n e n e Werk aus Liebe zu Gott kraft seiner königlichen Gewalt zu v o l l e n d e n". Also war die Bistumsgründung bereits vor dem Eingreifen Heinrichs in Angriff genommen, nur noch nicht zu Ende geführt. Denn daß unter dem begonnenen und durch Vermittelung des Kaisers zu vollendenden Werke nicht, wie Uhlirz[215]) und Holtzmann[216]) meinen, „die Verbreitung der christlichen Lehre überhaupt" verstanden sein kann, hat Breitenbach[217]) überzeugend nachgewiesen. Wohl hat Otloh im Vorausgehenden der mangelhaften Durchdringung des böhmischen Volkes mit christlichem Geiste Erwähnung getan,[218]) aber bloß als Einleitung und Begründung zur Rechtfertigung des Werkes, von dem im Folgenden die Rede sein sollte. Und als das Werk, das begonnen und vom Kaiser vollendet werden soll, wird nichts anderes mehr genannt als die Errichtung des böhmischen Bistums.[219]) Der Bericht Otlohs setzt demnach deutlich voraus, daß bereits Verhandlungen stattgefunden hatten und daß es sich für den Bayernherzog nur noch darum handelte, durch Vermittelung des Kaisers die notwendige Zustimmung des Regensburger Bischofs zu den endgültigen Abmachungen zu erlangen. Eine darauf hinzielende Intervention gerade seitens des Bayernherzogs kann nicht auffallen, da Bayern seit 950 von Reichs wegen die Oberaufsicht über Böhmen übertragen war,[220]) und speziell Heinrich II. selbst mit Boleslaw II., wie das Kriegsbündnis der

[215]) Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 8.

[216]) Archiv für Urkundenforschung VI, 187 Anm. 1.

[217]) Zeitschrift des Deutschen Vereins f. d. Gesch. Mährens und Schlesiens, Bd. VIII, S. 6 Anm. 1. Vgl. Bretholz, Archiv f. österr. Gesch., Bd. 82, 151 Anm. 4; Spangenberg, Histor. Jahrbuch XXI, 769. 773.

[218]) Text oben S. 417.

[219]) Breitenbach gibt gegen Uhlirz noch andere Gründe an, so sprachliche, daß mit „regali potestate peragere" nicht die Verbreitung christlicher Lehre gemeint sein kann; wohl aber paßt diese Ausdrucksweise vortrefflich auf die Errichtung eines Bistums durch königliche Gewalt.

[220]) Siehe oben S. 342.

folgenden Jahre zeigt, in den innigsten Beziehungen stand, so daß die Bemühungen des ersteren um die Prager Bistumsgründung vielleicht auch einen Freundschaftsdienst des Bayern dem Böhmen gegenüber bedeuteten. Außerdem ging es um die kirchliche Lostrennung eines beträchtlichen Gebietes von einer innerhalb seines eigenen Herzogtums gelegenen Diözese und um deren materielle Entschädigung, was dem Herzog, der überhaupt den religiösen und kirchlichen Angelegenheiten seines Landes das größte Interesse entgegenbrachte,[221]) keineswegs gleichgültig sein konnte.

Bis hieher bietet Otlohs Bericht ohne irgend welche Schwierigkeiten eine durchaus glaubwürdige und dankenswerte Ergänzung zu der durch Cosmas übermittelten böhmischen Tradition. Es ist demnach keineswegs gerechtfertigt, wenn Hauck[222]) und Uhlirz[223]) in schärfster Polemik gegen Spangenberg, Schulte, Kalousek, Bachmann u. a.[224]) es hartnäckig für unzulässig erklären, die beiden Nachrichten miteinander zu verschmelzen, indem man sich für die eine oder andere entscheiden müsse. Daß es methodisch erlaubt ist, zwei von verschiedenen Gesichtspunkten aus geschriebene Berichte miteinander zu vereinbaren, so weit sie sich gegenseitig gut vertragen und nicht zwingende sachliche Momente dem entgegenstehen, kann nicht bezweifelt werden. Warum sollte der eine Bericht ganz angenommen, der andere vollständig abgelehnt werden, soweit sie sich nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig sogar ergänzen?[225])

Ebensowenig ist es geboten, die Regensburger Überlieferung von vornherein um dessentwillen völlig zu verwerfen, wie dies z. B. seitens Kryštufeks[226]) geschieht, weil Otloh im Gegensatz zu Cosmas gar nichts meldet von einer Mitwirkung des Böhmenherzogs, der doch als einer der an der böhmischen Bistumsgründung am nächsten interessierten Faktoren bei den un-

[221]) Siehe Riezler I, 377; Hauck III [4], S. 382.

[222]) Kirchengeschichte Deutschlands III [4], S. 197 Anm.

[223]) Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, 7; Jahrbücher, Bd. I, 226.

[224]) Vgl. noch besonders Bretholz, Breitenbach.

[225]) Vgl. hierzu die im großen und ganzen annehmbaren Darlegungen von Kalousek, Kontroversy (Český čas. hist. 1895, Bd. I, 81. 82) und O rozsahu (Sborník hist. 1883, Bd. I, S. 108).

[226]) Časopis katol. duch. 38, 491.

umgänglichen Verhandlungen unmöglich ausgeschaltet war.[227]) Wie wenig einem derartigen Schweigen des Regensburger Mönches etwa nationale Tendenz zu Grunde lag, geht allein schon aus dem Umstande hervor, daß er auch der Beteiligung des päpstlichen Stuhles keine Erwähnung tut. Er will eben, um es nochmals zu sagen, keine Gründungsgeschichte des Prager Bistums schreiben, sondern bringt zu hagiographischen Zwekken[228]) von derselben nur soviel, insoweit sein Held, der hl. Wolfgang, daran beteiligt gewesen. Höchstwahrscheinlich hatte er auch gar nicht mehr darüber in Erfahrung gebracht. Jedenfalls schließt der Bericht Otlohs die Mitwirkung des Böhmenherzogs und des Papstes nicht aus, wenn er auch nicht ausdrücklich von ihr spricht.

Etwaige Schwierigkeiten können in Otlohs Darstellung höchstens dem Umstande entnommen werden, daß nach ihr erst Kaiser Otto II. (medius Otto caesar) Unterhandlungen mit Bischof Wolfgang von Regensburg anknüpft und sodann die böhmische Bistumserrichtung zu Ende führt, während dieselbe gemäß der vorhin besprochenen und von mir als glaubwürdig angenommenen Behauptung des Prager Bischofs Gebhard bereits von Kaiser Otto I. und Papst Benedikt VI. bestätigt worden war. Es geht meines Erachtens absolut nicht an, wie dies ausdrücklich z. B. Dümmler[229]) und Hauck[230]) tun, in dieser für Otloh mit Rücksicht auf den von ihm intendierten hagiographischen Hauptzweck doch nur ganz untergeordneten Frage, ob speziell Otto I. oder Otto II. bei der böhmischen Bistumsgründung beteiligt gewesen, der Bemerkung des Regensburger Mönches vor der Autorität des Prager Bischofs den Vorzug zu geben und ihr damit größeres Gewicht beizulegen, indem letzterer sich geirrt

[227]) Wenn Hauck und Uhlirz eben deshalb, weil Otloh nichts davon sagt, den Böhmenherzog von jeder Beteiligung an der Bistumsgründung tatsächlich ausgeschaltet wissen wollen, so verdienen sie geradesogut den Vorwurf der Einseitigkeit wie das Verhalten Kryštufeks, der darob dem Regensburger Bericht überhaupt jedwede Glaubwürdigkeit abspricht.

[228]) Otloh selbst leitet seine Darstellung mit dem Satze ein: „Inter tanta pietatis studia videtur pandendum, quid etiam famulus Dei egerit super gentem Boemiorum."

[229]) Piligrim von Passau 174.

[230]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4]. S. 198. 199 Anmerkung.

haben müsse. Ich halte es auch nicht für zulässig,[231]) um eine Übereinstimmung beider Aufstellungen zu erzielen und um nicht Otloh eines Versehens zeihen zu müssen, mit Dobner,[232]) Palacký,[233]) Giesebrecht,[234]) Janner,[235]) Kalousek,[236]) Delehaye,[237]) Uhlirz,[238]) Novotný,[239]) dessen Worte so zu interpretieren, als habe er an Otto II. bloß als Mitregenten seines Vaters gedacht, in dessen Namen und Stellvertretung er die Verhandlungen betreffs des Prager Bistums geführt habe.[240]) Der jüngere Otto war wohl an Weihnachten 967 in Rom zum Kaiser gekrönt worden; aber an eine eigentliche Mitregierung war keineswegs zu denken. „Neben der machtvollen Persönlichkeit des alten Kaisers war kein Raum für eine selbständige Amtswaltung des Sohnes von erheblicher Bedeutung. Er mußte es sich genügen lassen, daß die Form der Mitregierung durch häufige Nennung in den Interventionsformeln, durch Anführung seiner Regierungsjahre in einzelnen Diplomen des Vaters, sowie in den italienischen Gerichts- und Privaturkunden zum Ausdrucke gebracht, diese oder jene Angelegenheit ihm zur ersten Verhandlung zugewiesen wurde. . . . . Es wurde für ihn keine eigene Kanzlei eingerichtet und von den auf seinen Namen ausgestellten Urkunden sind die einen Doppelausfertigungen nach Diplomen des Vaters, andere nach Vorurkunden angefertigt, in anderen wird der Rat oder Wille des Vaters ausdrücklich erwähnt, so daß nur drei Stücke der letzten Zeit übrig bleiben, welche sich als selbständige Willenskundgebungen des jungen Kaisers darstellen; doch auch bei diesen dürfte es sich um De-

[231]) Holtzmann, S. 187, bezeichnet es als „unpassend".

[232]) Annales Boh. IV, 216.

[233]) Gesch. Böhm. I, 228 Anm. 40 und Dějiny národu česk. I, 1[3]. S. 254 Anm. 246.

[234]) Jahrbücher 124.

[235]) Geschichte der Bischöfe von Regensburg I, 381 Anm. 4.

[236]) Sborník hist. 1883, S. 108.

[237]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 540.

[238]) Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 3.

[239]) České dějiny I, 1, S. 588.

[240]) Übrigens war es für Delehaye, Novotný, Uhlirz unnötig, zu diesem Ausweg zu greifen, da sie Otto II. auch selbständig nach dem Tode des Vaters die Prager Bistumsgründung betreiben, bzw. zu Ende führen lassen.

legation durch den Vater handeln."[241]) So Uhlirz auf Grund genauester Einzeluntersuchung des vorliegenden Urkundenmaterials. Es erscheint unverständlich, wie angesichts einer solch notorischen Beschränkung, die Uhlirz bezüglich der Regierungstätigkeit Ottos II. als Mitregenten konstatieren mußte, derselbe Forscher[242]) einzig und allein mit Berufung auf die in diesem speziellen Punkte ungenügende Autorität des Regensburger Mönches annehmen konnte, daß die so ungemein wichtige Frage der Prager Bistumsgründung zu jenen sehr wenigen Staatsgeschäften gehörte, deren Durchführung ausnahmsweise dem jugendlichen Mitregenten überlassen worden.

Ich halte vielmehr dafür, daß bei der Bezeichnung der Persönlichkeit des beteiligten Kaisers[243]) nicht, wie Hauck ausdrücklich annimmt, der Prager Bischof Gebhard, sondern der Regensburger Mönch Otloh sich geirrt hat, zumal, was auch Hauck zugibt, „die Verwechselung der beiden Ottonen leicht möglich war."[244]) Um so eher dürfte das auf einer der beiden Seiten unbedingt vorliegende Versehen von Otloh verschuldet sein, als dieser kurz vorher, in Kapitel 14 seiner Wolfgangsbiographie,[245]) auch die Erhebung Wolfgangs auf den Regensburger Bischofsstuhl Otto dem Zweiten zugeschrieben hat. Nun erhielt aber Wolfgang, wie quellenmäßig zweifellos feststeht, die kaiserliche Investitur an Weihnachten 972[246]) zu Frankfurt, wo ebenso unzweifelhaft Kaiser Otto I. anwesend

[241]) Uhlirz, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III., 1902, Bd. I, S. 9. 10.

[242]) Es geschah dies allerdings schon 1901 in den Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Bd. 39, S. 3.

[243]) Schindler, Der hl. Wolfgang, S. 96 Anm. 4 und Rektoratsrede, S. 24. 33 Anm. 11, nimmt einfach Otto I. als den Kaiser, den Otloh im Auge habe, ohne das „medius" irgendwie kritisch zu beachten. Ja, er läßt es bei Zitation des Textes aus, hat es somit offenbar übersehen.

[244]) Bd. III[4], S. 199 Anmerkung.

[245]) Mon. Germ. SS. IV, 531 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 572: „Imperator Otto secundus, suae et ecclesiasticae utilitati prospiciens, ... se totum ad electionem venerandi viri Wolfkangi convertit. Sicque legatos celeriter misit, ut idem famulus Dei in locum cathedrae pontificalis eligeretur, deinde, vellet an nollet, ad Franconofurt, ubi imperator natalem Domini celebraturus erat, deduceretur."

[246]) Siehe oben S. 414 Anm. 130. Das Jahr 972 melden: Annales S. Emmerami Ratisb. minores, M. G. SS. I, 94; Annales Einsidlenses,

war, der sich während des ganzen Dezember mit seinem Sohne dort aufgehalten hat, was Beurkundungen gerade des alten Kaisers aus Frankfurt vom 1. und 27. Dezember bezeugen.[247]) Insbesondere Ottenthal[248]) hält es für „undenkbar", daß der alte Kaiser die Regelung der Besetzung des Regensburger Bistums seinem jugendlichen Sohne übertragen hätte. Otto II. handelt auch dem ganzen Tenor und Wortlaut der Otlohnischen Darstellung zufolge hier sowohl wie bei der Prager Bistumsgründung durchaus in eigener Machtvollkommenheit. Es liegt also offenbar seitens Otlohs schon ein Irrtum[249]) bezüglich des Zeitpunktes der Erhebung Wolfgangs vor. Es hat darum Kalousek, der meines Wissens zuerst auf diesen Umstand aufmerksam machte, recht, wenn er „die Nennung des medius Otto Caesar bei Otloh im Zusammenhang mit der böhmischen Bistumsgründung als die einfache Konsequenz des Irrtums"[250]) bezeichnet, welcher demselben Otloh schon bei der Berichterstattung über die Wahl und Investitur Wolfgangs unterlaufen ist. Es ist darum sein Zeugnis um dessentwillen „keineswegs mehr so vollgiltig,"[251]) daß unter Berufung auf Otlohs zweifelhafte Autorität die Errichtung des Prager Bistums erst in der Zeit nach Ottos I. Tod unter die Regierung Ottos II. verlegt werden müßte, wie dies in neuerer Zeit bisweilen geschieht. So denken Pubitschka,[252]) Dudik,[253]) Dümmler,[254]) Büdin-

M. G. SS. III, 145; Annales Sancti Rudberti Salisb. M. G. SS. IX, 772; Auctarium Garstense, M. G. SS. IX, 566; Annal. Ratisponenses. M. G. SS. XVII, 583.

[247]) Siehe Ottenthal, Regesten 245 und Mon. Germ. Dipl. I, 578.

[248]) Ebendort, S. 245 n. 556b.

[249]) Ebenso urteilen Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große, S. 496 Anm. 5; Bretholz (Archiv f. öst. Gesch., Bd. 82, 151): Spangenberg 768; Kalousek, Český čas. hist. I, 80, Sborník hist. I, 108 und Sitz.-Ber. d. Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1883, S. 36; Novotný I, 1, S. 586 gegen Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II., Bd. I, 114 und Anm. 2; Uhlirz, Jahrbücher unter Otto II., Bd. I, 28; Delehaye, Acta SS. Boll., Nov. II, 1. S. 540; Riezler I, 389.

[250]) Sitz.-Berichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1883, S. 36, Sborník hist. I, 108 und Český čas. hist. I, 80.

[251]) Bretholz (Archiv f. österr. Gesch., Bd. 82, 151); ebenso Spangenberg 768.

[252]) Chronologische Geschichte Böhm. III, 19. 20.

[253]) Mährens Allg. Geschichte II, 38 Anmerkung.

[254]) Piligrim von Passau 173 Anm. 9.

ger,[255]) Giesebrecht,[256]) Zeißberg,[257]) Delehaye,[258]) Erben,[259]) Köster[260]) an 973/974, Regel,[261]) Kröger,[262]) Bretholz[263]) an 974, Hauck,[264]) Uhlirz,[265]) Voigt[266]) an 975, Köpke-Dümmler,[267]) Ranke,[268]) Loserth,[269]) Marquart[270]) sogar an 975/976. Der Irrtum Otlohs bezüglich der Beteiligung Ottos II. an der Erhebung Wolfgangs erscheint auch nicht dadurch in einem anderen oder gar milderen Lichte, wie Uhlirz[271]) annehmen möchte, daß der Regensburger Mönch hierin seinem Gewährsmann Arnold[272]) folgte, dessen Darstellung er zum Teil wörtlich übernahm. Vielmehr läßt sich durch diese Benutzung Otlohs doppelter Irrtum desto besser erklären; keinesfalls erhält dadurch seine Behauptung eine zuverlässige Stütze, indem nicht anders geurteilt werden kann, als daß schon Arnold sich geirrt hat.

Übrigens hat es viel mehr innere Wahrscheinlichkeit für sich, daß die von dem Bayernherzog ausgegangene Intervention beim Kaiser während der Regierungszeit Ottos I. stattgefunden hat, da schon „binnen kurzem“[273]) nach dem Herrschaftsantritt des jungen Otto das Verhältnis zwischen ihm und seinem Vetter Heinrich eine beträchtliche Trübung erfuhr. Der von Jugend auf verhätschelte bayerische Sachsensproß, der, getrieben

---

[255]) Österr. Geschichte I, 315.
[256]) Geschichte der deutschen Kaiserzeit I[3], 584. 838.
[257]) Archiv f. österr. Gesch., Bd. 38, 79.
[258]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 542. 544.
[259]) Historische Zeitschrift, Bd. 77, S. 143 Anm. 1.
[260]) Staatl. Beziehungen 204.
[261]) Cosmas von Prag 66. 78.
[262]) Geschichte Böhmens, S. 67 Anm. 3.
[263]) Geschichte Böhmens und Mährens 85.
[264]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 196. 199.
[265]) Mitteil. des Vereins, Bd. 39, S. 7. 10 und Jahrbücher, Bd. I. 70.
[266]) Adalbert von Prag 27.
[267]) Kaiser Otto der Große 503.
[268]) Weltgeschichte VII. 71.
[269]) Mitteil. des Instituts II. 27.
[270]) Streifzüge 135.
[271]) Mitteil. des Vereins, Bd. 39, S. 3.
[272]) De S. Emmerammo II, 2 (Mon. Germ. SS. IV, 557 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 559): „Princeps bonus Otto secundus.“
[273]) Riezler, Geschichte Baierns I, 358. Vgl. dazu Uhlirz, Jahrbücher I. 50.

von Ehrgeiz und Ränkesucht, bereits im Frühjahr 974 offen die Fahne des Aufruhrs gegen den von ihm beneideten, an Lebensjahren jüngeren Kaiser entfaltete, um ihn vom Throne zu stoßen, hat sicherlich in seinem hochfahrenden und heimtückischen Sinn während der vorausgehenden wenigen Monate der selbständigen Regierung Ottos II. mit diesem nicht in jenen engen freundschaftlichen Beziehungen gestanden, wie sie die von Otloh berichtete Intervention voraussetzt. Vollends seit dem Sommer 974, da der Herzog nach Ingelheim in Haft geschickt worden war[274]) und in den folgenden Jahren, da, 975, 976, 977, sich der Kaiser veranlaßt sah, persönlich feindliche Feldzüge sogar nach Böhmen wider den mit dem Bayernfürsten verbündeten Boleslaw II. zu unternehmen,[275]) blieb für gedeihliche Unterhandlungen bezüglich der Errichtung eines böhmischen Bistums offenbar kein Raum. Es ist darum um so unverständlicher, daß dieselbe, obwohl sie ohne Teilnahme des böhmischen Fürsten doch undenkbar ist, trotzdem von manchen der oben genannten Forscher gerade in diese kriegerischen Jahre verlegt wird.

Einer so späten Datierung der Bistumsgründung aus dem Grunde das Wort reden zu wollen, wie dies Dudik,[276]) Dümmler,[277]) Hauck,[278]) Erben,[279]) Kryštufek[280]) tun, weil die Frist

[274]) Wenn Erben (Historische Zeitschrift, Bd. 77, S. 143 Anm. 1) als äußersten Termin, zu dem Beziehungen Heinrichs zu Otto II. nachweisbar sind, den 28. Mai 974 annimmt, an welchem Datum eine kaiserliche Urkunde zu Allstadt auf die Intervention des Bayernherzogs (per interventionem nostri nepotis videlicet ducis Heinrici) ausgestellt ist, so macht Uhlirz, Jahrbücher I, 49, darauf aufmerksam, daß in den ersten Jahren der selbständigen Regierung Ottos öfters ein längerer Zeitraum zwischen der kaiserlichen Entschließung und der Beurkundung lag. Es läßt sich also aus der Urkunde vom 28. Mai 974 (Mon. Germ. Dipl. II, S. 96 n. 80) keineswegs schließen, daß Heinrich an diesem Tage beim Kaiser weilte. Vielmehr liegt die Vermutung nahe, daß wir es mit der kanzleimäßigen Erledigung einer schon früher bewilligten Bitte zu tun haben.

[275]) Siehe oben S. 380.

[276]) Bd. II, 37. 38 Anm. 1.

[277]) Kaiser Otto der Große 503.

[278]) Bd. III[4], S. 199 Anm.

[279]) Historische Zeitschrift, Bd. 77, S. 143 Anm. 1.

[280]) Čas. katol. duch. 38, 544. Ihm ist dies wieder ein Grund, um die Beteiligung Wolfgangs überhaupt zu leugnen.

von der Erhebung Wolfgangs auf den Regensburger Bischofsstuhl (Weihnachten 972) bis zum Tode Ottos I. (7. Mai 973) für den Abschluß der schwierigen Verhandlungen zu kurz gewesen wäre, ist ebensowenig berechtigt. Man bereitet sich hierzu selbst unnötigerweise Schwierigkeiten in der durch nichts begründeten Voraussetzung, als ob innerhalb dieses Zeitraumes von 4½ Monaten[281]) die sämtlichen als notwendig erkannten Verhandlungen zwischen den einzelnen maßgebenden Faktoren, dem Kaiser, dem Papst, dem Böhmenherzog, dem Bischofe von Regensburg, den Metropoliten von Salzburg und Mainz, hätten erst begonnen und „Schlag auf Schlag" abgewickelt werden müssen. Es steht aber nichts im Wege, anzunehmen, daß bereits vor der Erhebung und Mitwirkung Wolfgangs ein Teil der Abmachungen erledigt war, was, wie gesagt, Otloh selbst andeutet mit der Bemerkung, daß es bloß noch galt, „das beim böhmischen Volke begonnene Werk zu vollenden."

Als erster Bischof bestieg den nunmehr errichteten bischöflichen Stuhl Böhmens der sächsische Mönch Dietmar, Dithmar, Dethmar. Sein Name kommt unter diesen und noch anderen Variationen nicht bloß in einheimischen böhmischen,[282]) sondern auch in polnischen[283]) und deutschen[284]) Quellen vor. Cosmas[285]) nennt ihn einen Mann von ausgezeichneter Gelehrsamkeit und Beredsamkeit. Er sei „orationis causa,"[286]) vielleicht zunächst um dem damals schon weit be-

[281]) Anderseits muß auch Hauck, a. a. O., zugestehen: „Man wird nicht sagen können, daß sie — die 4½ Monate — unbedingt zu kurz waren."

[282]) Cosmas I, 23; Annales Pragenses, Bohemici, Hradisch-Opatovic (Fontes II, 37. 376. 381. 387).

[283]) Die Annales Polonorum in verschiedenen Redaktionen (Mon. Germ. SS. XIX, 616—618).

[284]) Catalogus episcop. Argentens. (Mon. Germ. SS. XIII, 323); Annalista Saxo (Mon. Germ. SS. VI, 619); Auctarium Mellicence (Mon. Germ. SS. IX, 536); Auctarium Ekkehardi Altahense (Mon. Germ. SS. XVII, 362); Chronicon Ottonis Freising. VI, 24 (M. G. SS. XX, 240).

[285]) Lib. I, 23 (Fontes II, 37): „Igitur quidam de Saxonia vir mirae eloquentiae et literalis scientiae, nomine Dethmarus, presbiter promotione, monachus professione, olim in antea diebus causa orationis venerat Pragam, qui dum ducis secundi Bolezlai deveniret ad notitiam, in brevi tempore magnam ejus gratiam adeptus fuerat et amicicium."

[286]) So heißt es auch in Thietmars von Merseburg Chronik IV, 28 (M. G. SS. III, 780) und in Bruns Vita quinque fratrum, cap. 2 (M. G.

kannten hl. Wenzel oder den in der Prager Veitskirche aufbewahrten Teilreliquien des im Sachsenlande hochangesehenen St. Vitus seine Verehrung zu bezeigen und dann weiter im Dienste des Evangeliums missionierend zu wirken, vor langer Zeit nach Prag gekommen und habe es verstanden, sich in kurzem die Gunst und Freundschaft des Böhmenherzogs Boleslaw II. zu erwerben. Und da er sich auch die geläufige Kenntnis der slawischen Sprache angeeignet hatte,[287]) erschien er dem Fürsten als die geeignete Persönlichkeit, um die Leitung des böhmischen Bistums zu übernehmen. Auf dringendes Ersuchen Boleslaws habe sodann Klerus, Adel und Volk einstimmig durch Akklamation den Dietmar zum Bischof erwählt.[288]) Welchem Kloster Sachsens Dietmar vorher als Mönch angehört hatte, das sagt Cosmas nicht.[289]) Aber wir dürfen aus dem Umstande, daß gerade er auserwählt wurde, als erster auf den Prager Bischofsstuhl erhoben zu werden, schließen, daß die innigen Beziehungen, die schon seit den Tagen des hl. Wenzel, seit der Einführung des Kultes des sächsischen Heiligen Veit in Prag, zwischen Böhmen und der sächsischen Kirche bestanden hatten, im Laufe der folgenden Jahrzehnte sich mehr noch verdichtet haben mußten und sich immer kräftiger entwickelten, namentlich wohl unter dem Einfluß der von Otto dem Großen in den Sachsenlanden gegründeten Klöster und Stifte. So brachte der Nachfolger Dietmars auf dem Prager Bischofsstuhle, der hl. Adalbert, bekanntlich einen Teil seiner Jugend und seiner Lernjahre an der Domstiftsschule zu Magdeburg zu, der dritte Prager Bischof Theadag war vorher Mönch in Neu-Korbei,[290]) der vierte 23 Jahre Abt des sächsischen Klosters Nimburg.[291])

SS. XV, 2, 718), von Kaiser Ottos III. Pilgerfahrt nach Gnesen zum Grabe des hl. Adalbert: „orationis causa (gratia)".

[287]) Ibidem: „Et quoniam Sclavonicam perfecte linguam sciebat..."

[288]) Ibidem: „Clerum, primates terrae et populum convocat, atque suis precibus et monitis efficit, ut eum sibi in episcopum omnes communi assensu eligant. Postera autem die ut duci placuit, favorali acclamatione ab omnibus in episcopum Dethmarus eligitur."

[289]) Ältere Autoren haben darüber verschiedene Vermutungen aufgestellt. Siehe Dobner, Annal. Boh. IV, 179. Auch Kryštufek II, 416, Vacek I, 427 stempeln ihn zu einem Magdeburger Benediktiner.

[290]) Thietmar VII, 41 (M. G. SS. III, 854).

[291]) Thietmar VII, 48, ebendort, S. 857.

Aus der Darstellung des Cosmas und seiner Fortsetzer sowohl bei der Erhebung Dietmars wie bei einer langen Reihe späterer, ausführlich geschilderter Erledigungen des Bistums[292]) geht hervor, daß der ausschlaggebende Faktor für die Besetzung des Prager Bischofsstuhles der Landesfürst war.[293]) Denn dieser hatte vor allem in erster Li-

[292]) Dieselben sind der Reihe nach quellenmäßig im einzelnen untersucht und gewürdigt bei J. Lippert, Sozialgeschichte Böhmens II, 114 ff.; A. Breitenbach, Die Besetzung der Bistümer Prag und Olmütz bis zur Anerkennung des ausschließlichen Wahlrechtes der beiden Domkapitel (Zeitschrift des Deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens, Bd. VIII [1904], S. 12 ff.).

[293]) So urteilen auch Vacek, Sociální dějiny české, V Praze 1905, S. 414; Lippert I, 401; II, 19. 114; Novotný, České dějiny I, 1, S. 541. 591. 592; K. Krofta, Kurie a církevní správa zemí českých v době předhusitské (Český čas. hist. X, 23. 252 und Anm. 2); E. Ott, Das Eindringen des kanonischen Rechtes, seine Lehre und wissenschaftliche Pflege in Böhmen und Mähren während des Mittelalters (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. XXXIV, Kan. Abt. III, S, 3); Kapras, Dějiny práva 34 und Právní dějiny II, 1, S. 82; für die Zeit von 1030 an auch Hrubý (Český čas. hist. XXII, 416. 421 Anm. 5). Die Vornahme einer „Wahl" gilt Hrubý von Anfang an, seit der Erhebung Dietmars, als „eine bloße Fiktion". (S. 406. Anm. 1. 2.) - - Dagegen halten auch in neuester Zeit noch an der früher allgemeinen Ansicht einer kanonischen Wahl fest: Breitenbach, a. a. O. und G. Weise, Königtum und Bischofswahl im fränkischen und deutschen Reich vor dem Investiturstreit, Berlin 1912, S. 102. 103. Sie ließen sich durch manche etwas pointierter klingende Ausdrücke hierzu verleiten. Diese sind aber sicherlich zum großen Teile von der Tendenz eingegeben, seitens des geistlichen Schriftstellers den kanonischen Satzungen wenigstens in der Darstellung einigermaßen Geltung zu verschaffen. Doch auch Breitenbach (S. 17), gegen dessen Erklärung sich auch kurz Krofta, S. 252 Anm. 2. 4, und Hrubý, S. 421 Anm. 5, wandten, sieht sich zu dem Zugeständnis veranlaßt: „Namentlich die persönliche Anwesenheit und Anteilnahme des Herzogs an der Bischofswahl mußte auf den Ausgang der Wahl nicht geringen Einfluß ausüben. Aus unbedeutenden Gründen wagte doch niemand so leicht gegen die Wünsche des Herzogs aufzutreten. Auf diese Weise erklärt sich die Tatsache, daß die Wahlversammlung, wenn sie auch in der Wahl des Bischofs frei war, doch in vielen Fällen den von dem Landesfürsten bezeichneten Kandidaten wählte." Im letzten Satze „in vielen Fällen" richtiger ersetzt durch „in der Regel", so bedeutet diese Einschränkung nichts anderes, als daß auch nach Breitenbach in der Praxis der Vorgang bei den Besetzungen des böhmischen Bistums sich im wesentlichen mit meiner oben geäußerten Auffassung deckt. Übrigens läßt Breitenbach (S. 18 ff.)

nie das größte Interesse daran, wer den einzigen Bischofsstuhl des Landes innehatte, schon mit Rücksicht auf den hohen politischen Einfluß, den der Bischof als der Erste unter den Großen, nicht zum mindesten auch bei dynastischen Thronstreitigkeiten, ausüben konnte. Die althergebrachte kanonische Bischofswahl wurde bloß scheinbar gewahrt. Sie hatte nur formelle Bedeutung und bestand einfach darin, daß der Herzog den von ihm zum Bischof bestimmten Kandidaten, meistens einen seiner Hofkapläne, dem nur in einer Anzahl von Repräsentanten vertretenen Klerus, Adel und Volk[294]) zur „Wahl" vorstellte, was in der Regel durch allseitige zustimmende Akklamation geschah. Alle uns zugekommenen Berichte über die vor 1214 stattgefundenen Prager Bischofswahlen gestatten keinen Zweifel, daß keiner der böhmischen Fürsten die freie kanonische Wahl anerkannt oder auch nur zugelassen hat. Im wesentlichen waren und blieben der Verlauf und die Tendenz der Wahlen bis 1214 dieselben; nur der prinzipielle Standpunkt der Berichterstatter, der Chronisten, änderte sich allmählich. Dem Cosmas und seinen Fortsetzern bis Gerlach galt das freie Ernennungsrecht des Fürsten im großen und ganzen als selbstverständlich und naturgemäß. Erst Gerlach, auf streng hierarchischem Standpunkte stehend, war ein ausgesprochener Anhänger der Reform;[295]) was seinen Vorgängern als selbstverständlich und naturgemäß galt, begleitete er mit scharfen und ätzenden Bemerkungen einer unzufriedenen Kritik. Das darf bei der Beurteilung der einzelnen Berichte nicht außer acht gelassen werden. Wenn es im Laufe der Zeit auch hie und da vorkam, daß sich wider den Willen des Fürsten eine gewisse Opposition erhob, ja sogar in einem Falle, im Jahre 1068, deren Kandidat, der Přemyslide Jaromir (Gebhard), gegen den von Herzog Wratislaw II. präsentierten Hofkaplan Lanzo durchdrang,[296]) so beweisen diese

im 12. Jahrhundert die böhmischen Herzoge auch gegen den Willen der Wahlversammlung Bischöfe einsetzen.

[294]) Bei der Wahl des Dietmar spricht Cosmas I. 23 (Fontes II, 37) von „clerus, primates terrae, populus". An anderen Stellen variiert die Ausdrucksweise.

[295]) Siehe hierzu Palacký, Würdigung 87; Hrubý 421 Anm. 5; Breitenbach 22. 23.

[296]) Cosmas, lib. II. 22—24 (Fontes II, 96—99). — Cosmas läßt vor der Bischofswahl den Herzog folgende Rede halten: „Non est unius

sehr wenigen Ausnahmsfälle eben die gewöhnliche Regel, daß sonst allein der Wille des Herzogs für die Auswahl des Bischofs maßgebend war, bis endlich gegen Ende des 12. Jahrhunderts unter dem offenbaren Einfluß des Wormser Konkordats und des Laterankonzils vom Jahre 1139 im engen Anschluß an die gleiche Entwicklung in Deutschland [297]) das ausschließlich aktive Wahlrecht des Prager Domkapitels sich durchsetzte, kirchlicherseits proklamiert 1198, bzw. 1202 durch Papst Innocenz III.,[298]) seitens der weltlichen Herrscher durch die goldene Bulle des Kaisers Friedrich II. vom 12. Juli 1213, die auch Otto-

hominis tractare hoc negotium, quod postulat communis ratio omnium . . . ibi omnes majores natu hujus gentis, ibi proceres et comites, ibi qui sunt in clero meliores aderunt, quorum in arbitrio stat episcopalis electio." Wenn Breitenbach (S. 15) in diesen Worten den besten Beweis für des Wratislaw oder des Cosmas prinzipielle Auffassung von der Alleinberechtigung der kanonischen Bischofswahl erblickt, indem der Herzog ausdrücklich zugestehe, daß er für sich das Recht nicht besitze, den Prager Bischof einzusetzen, so kann ich einer solchen Interpretation nicht zustimmen. Die programmatische Rede des Herzogs steht in direktem Gegensatz zu seinem eigentlichen Vorgehen. Er hat ja bereits den zukünftigen Bischof in der Person des Lanzo bestimmt und zwar gegen die Anordnung seines verstorbenen Vaters, der Jaromir erhoben wissen wollte. Da Wratislaw infolgedessen Opposition erwarten mußte, suchte er derselben durch sein obiges nicht ernst gemeintes, prinzipielles Zugeständnis die Spitze abzubrechen, was selbst Cosmas durchblicken läßt. Übrigens hat derselbe Wratislaw II. dreimal, 1063, 1088, 1091, den Olmützer Bischofsstuhl eigenmächtig und selbständig besetzt, wie auch Breitenbach (S. 28. 29) ausführlich darlegt. Daß Wratislaw in Prag für die förmliche kanonische Wahl, in Olmütz für das freie fürstliche Besetzungsrecht eingetreten sein sollte, das läßt sich doch nicht annehmen, zumal von einem ausgesprochenen Anhänger der imperialistischen Herrschaftsbestrebungen Kaiser Heinrichs IV.

[297]) Siehe Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts I², S. 330; Hinschius, Kathol. Kirchenrecht II, 605.

[298]) Schreiben Innocenz III. vom 8. April 1198 und 5. Mai 1202 (Friedrich, Codex dipl. II, S. 2. 28—30, n. 2. 31; Erben, Regesta Boh. I, S. 198. 209—211, n. 440. 465): „Canonicis etiam Pragensibus eligendi sibi pastorem idoneum juxta formam canonicam concedas auctoritate nostra liberam facultatem." „Licentiam vobis auctoritate nostra concedens alium per electionem canonicam in episcopum eligendi." Vgl. dazu Breitenbach 25. 26. 44; Jireček, Recht in Böhmen und Mähren II. 190.

kar von Böhmen unterzeichnet hatte.[299]) Tatsächlich hat dann auch schon bei der nächsten Erledigung des bischöflichen Stuhles im Jahre 1214 das Domkapitel vom freien Wahlrecht Gebrauch gemacht.[300]) Übrigens war der hauptsächliche Grund, auf den die Wortführer der erfolgreichen Opposition des Jahres 1068 sich stützten, keineswegs die Berufung auf ein ihnen zustehendes Recht freier kanonischer Wahl, sondern hinwiederum nichts anderes als die Anordnung des verstorbenen, hochangesehenen Herzogs Břetislaw I., daß nach dem Tode des Bischofs Severus das Bistum in die Hände Jaromirs übergehen solle. Die ausdrückliche Willensäußerung ihres Vaters glaubten die Fürsten Konrad und Otto, sowie ein Teil des Adels im Gegensatze zum regierenden Herzog unbedingt respektieren zu müssen. Zu diesem Zwecke hatten sie sich zuerst an Wratislaw gewandt, er möge das Bistum dem Jaromir übertragen. Erst als der Herzog ihr Ersuchen nicht erfüllte, erhoben sie Opposition.

Davon, daß die vermeintliche kanonische Wahl des Prager Bischofs von allem Anfang an jedesmal auf einem förmlichen böhmischen Landtage, zu dem auch die Geistlichkeit zugezogen wurde, vorgenommen worden sein soll, kann unter gar keinen Umständen die Rede sein. Diese Meinung, welche seit Tomek fast allgemeine Annahme gefunden hatte,[301]) kann um so weniger aufrechterhalten werden, als jene Versammlungen älterer Zeit, soweit sie den Quellen gemäß zur Regelung der Besetzung des bischöflichen Stuhles abgehalten wurden, nach der klaren, historisch begründeten Analyse und Begriffsbestim-

[299]) Friedrich, Cod. dipl. II, S. 102 n. 107; Erben, Regesta I, S. 252. 253 n. 542; Mon. Germ. Leges, Sectio IV, 2, n. 48, S. 60: „Concedimus et sancimus, ut electiones prelatorum libere et canonice fiant . . . quem totum capitulum vel major et sanior pars duxerit eligendum."

[300]) Siehe Breitenbach 27; Frind, Kirchengesch. Böhmens II, 12; Krofta 256 gegen Dudik V, 92.

[301]) Tomek, Gesch. der Stadt Prag I, 77, Geschichte Böhmens 37 und Časopis Mus. 1857, 362; Frind, Gesch. der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag 10 und Kirchengeschichte Böhmens I, 59; W. J. Koutný, Der Přemysliden Thronkämpfe und Genesis der Markgrafschaft Mähren, Wien 1877, S. 3; Jireček, Recht in Böhmen und Mähren II, 73; Huber-Dopsch, Österr. Reichsgeschichte[2], S. 112; Spangenberg (Histor. Jahrbuch XXI, 775); Vacek, Církv. děj. čes. I, 425 und Sociální děj. 414; Kalousek (Český čas. hist. I, 82. 83); Kryštufek (Čas. katol. duch., Bd. 38, 487 und Bd. 39, 74); Krasl, Sv. Vojtěch 103; Novotný, České děj. I, 1, S. 591.

mung Lipperts[302]) überhaupt nicht den Namen „Landtag" verdienen.

Es liegt nahe, daß infolge der politischen und kirchlichen Abhängigkeit Böhmens vom Deutschen Reiche die dort übliche Art der Besetzung von Bistümern ihre Rückwirkung auch hier zu Lande äußerte, zumal deren Voraussetzung, das sogen. Eigenkirchenrecht, von allem Anfang an auch in Böhmen Eingang gefunden hatte.[303]) Ja, in Böhmen konnte der Einfluß des Laienstandes auf die Kirchenverwaltung um so mehr sich einbürgern, als das Land lange Zeit keinen eigenen Bischof hatte, so daß die ersten Grundlagen der kirchlichen Verwaltung durch die weltliche Macht gelegt werden mußten. Noch eine geraume Frist nach Errichtung des Prager Bistums war und blieb der Fürst der entscheidende Faktor in kirchlichen Angelegenheiten. In Deutschland nun hielt zur Zeit der Ottonen und Heinriche das Königtum in bewußter Rechtsnachfolgerschaft der Karolinger im Prinzip an der von diesen geübten freien Ernennung der Bischöfe fest.[304]) Die Besetzung der Bistümer galt als Ausfluß des königlichen und kaiserlichen Rechtes.[305]) Sogar das Papsttum hatte in jener Epoche die maßgebende Einflußnahme des deutschen Königs auf die Besetzung der Bischofsstühle ausdrücklich anerkannt, was die Schreiben

[302]) Sozialgeschichte Böhmens I, S. 185 Anm. 1. S. 397 ff. Vgl. auch Krofta (Č. Č. Hist. X, 23 Anm. 2).

[303]) Siehe hierzu E. Ott, Das Eindringen des kanonischen Rechts, seine Lehre und wissenschaftliche Pflege in Böhmen und Mähren während des Mittelalters (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte XXXIV, Kanon. Abt. III, S. 2. 4); Vacek, Sociální dějiny české 377. 390; K. Krofta, Kurie a církevní správa zemí českých v době předhusitské (Český časopis historický X [1904], S. 23—27); Fr. Hrubý, Církevní zřízení v Čechách a na Moravě od X. do konce XIII. století a jeho poměr ke státu (Český časopis historický XXII [1916], S. 10. 279. 280); Kapras, Dějiny práva 34 und Právní dějiny II, 1, S. 86 ff.

[304]) Siehe hierzu Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland II, 530 ff.; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VII, 275 ff.; A. Werminghoff, Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter, Hannover und Leipzig 1905, Bd. I, 193 ff.; Köpke-Dümmler, Otto der Große 528.

[305]) Vgl. Thietmars von Merseburg bekannten Ausspruch, I, 15 (Mon. Germ. SS. III, 742): „Reges nostri et imperatores summi rectoris vice in hac peregrinacione prepositi, hoc soli ordinant meritoque prae ceteris pastoribus suis presunt." Hierzu Hinschius II, 531.

des Papstes Johann X. an den Erzbischof Hermann von Köln und an König Karl III. vom Jahre 921 bezeigen. Es wird darin als „prisca consuetudo et regni nobilitas" bezeichnet, „ut nullus episcopum ordinare debuisset absque jussione regis", ferner daß „nullus alicui clerico episcopatum conferre debeat nisi rex, cui divinitus sceptra collata sunt, ... cum vobis reminiscentibus hoc nullo modo esse debeat, ut absque regali praeceptione in qualibet parochia episcopus sit consecratus".[306]) Was speziell das Vorgehen des uns hier insbesondere interessierenden Kaisers Otto I. anbelangt, so nahm er von vornherein ein völlig freies, selbständiges Einsetzungsrecht auf die von ihm selbst gegründeten Bistümer für sich in Anspruch auf Grund der in Deutschland geltenden mittelalterlich-germanischen Rechtsmaxime, des sogen. Eigenkirchenrechts,[307]) gemäß dessen er eben durch die Gründung und Dotierung von Bistümern und Kirchen als Stifter das Obereigentumsrecht über dieselben und damit das Recht der Besetzung der dazu gehörigen geistlichen Ämter, bei den Bistümern so gut wie bei den Einzelkirchen, erworben habe. Eine förmliche kanonische Wahl durch Klerus und Volk läßt sich in diesen sogen. Gründungsbistümern, abgesehen davon, daß später manchen Wahlprivilegien erteilt wurden,[308]) nirgends nachweisen.[309]) Wenn Otto im Jahre 968 den

[306]) Jaffé-Wattenbach, Regesta Pontificum Rom. I², S. 451 n. 3565; Mansi, Sacr. concil. collectio XVIII, 320—322.

[307]) Siehe hierüber Werminghoff I, 87 und 2. Aufl., S. 39. 61 ff.; Sägmüller, Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts I², S. 328; L. Wahrmund, Das Kirchenpatronatsrecht und seine Entwicklung in Österreich I, 25 ff., Wien 1894; Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte⁴, S. 498. 499; insbesondere U. Stutz, Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts, Berlin 1895; Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III., Bd. I, 1, Berlin 1895; Kirchenrecht, S. 301 ff. (Encyklopädie der Rechtswissenschaft von Fr. v. Holtzendorff-J. Kohler, 7. Aufl., 5. Bd., München-Leipzig-Berlin 1914) und Artikel „Eigenkirche" in der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche³, Ergänzungsband, S. 364 ff.; J. Ficker, Über das Eigentum des Reichs am Reichskirchengute (Sitz.-Berichte d. philos.-histor. Klasse d. Kaiserl. Akademie d. Wissensch., Wien 1872, Bd. 72, S. 55 ff.).

[308]) Die Verleihung eines Wahlprivilegs besagt jedoch nichts anderes als den Verzicht auf das bisher beanspruchte und geübte Recht der Ernennung. Aber auch trotz des Wahlprivilegs verstand sich die königliche Bestätigung von selbst; ja oft genug setzten sich die Kö-

von ihm zum ersten Magdeburger Erzbischof ernannten Adalbert nach bereits geschehener Investitur und Konsekration[310]) laut eines an die sächsischen Bischöfe und Grafen gerichteten Schreibens bei der feierlichen Inthronisation in Magdeburg nachträglich durch Akklamation und Erheben der Hände gewählt wissen will,[311]) so wird niemand hierin auch nur die Form einer kanonischen Wahl erblicken können. Es handelte sich hier nur um die sogen. laudatio.[312]) Aber auch in jenen älteren deutschen Bistümern, in denen mit einem gewissen Schein von Berechtigung das Recht der kanonischen Bischofswahl vorausgesetzt wird,[313]) fällt die Wahl durchwegs auf einen vom König bestimmten oder designierten Kandidaten, so daß also auch hier nur von einer Scheinwahl die Rede sein kann. So war es in den westdeutschen Bistümern, so war es in Bayern. Über die bayerischen Bischofswahlen jener Zeit urteilt Riezler: „Die Erhebung der Bischöfe vollzieht sich in diesem Zeitraume meist in der Weise, daß der König die ihm genehme Persönlichkeit nennt, worauf in der Domkirche durch Klerus und Volk die Wahl erfolgt. Dieselbe soll das kanonische Recht wahren, hat jedoch nur mehr formelle Bedeutung; denn es ist kein Fall bekannt, daß sie auf einen anderen als den Kandidaten des Königs gefallen wäre.“[314])

nige über das Wahlrecht hinweg, designierten den zu wählenden Kandidaten oder ernannten statt der gewählten ihnen geeigneter erscheinende Persönlichkeiten. Beispiele hierfür bei Hinschius II, 533.

[309]) Weise 101.

[310]) Siehe hierüber ausführlich Köpke-Dümmler 446 ff.; Hauck III[4], S. 127 ff.

[311]) Mon. Germ., Diplom. I, 503: „Et ut hec nostra electio firmior et subnixior fiat, eum vestre caritati dirigimus et ut a vobis et vocum acclamatione et manuum elevatione electus sue sedi inthronizetur, omnimodis desideramus.“ Dazu die Magdeburgenses Annales (Mon. Germ. SS. XVI, 151): „Illuc ergo ex praecepto imperatoris episcopi, marchiones et reliqui Saxoniae principes convenientes ipsum honorifice susceperunt et vocum acclamatione manuumque elevatione electum cum praefatis apostolicae sedis legatis celebri ritu inthronizaverunt.“

[312]) Siehe H. Gerdes, Die Bischofswahlen in Deutschland unter Otto dem Großen, Göttingen 1878, S. 59 ff.

[313]) Das nehmen z. B. Weise, S. 76. 107 etc., Gerdes 42 ff., aber mit Unrecht, an, indem sie das in praxi augenscheinlich maßgebende Eingreifen des Königs gegenüber der äußeren Wahlhandlung zu wenig einschätzen.

[314]) Geschichte Baierns I, 388.

Um nur die zwei mit dem neu gegründeten böhmischen Bistum in nächster Beziehung stehenden Kirchen zu erwähnen, die Mainzer und die Regensburger, so berichtet der Annalist von Hildesheim,[315]) daß im Jahre 968 der Kaiser den Hersfelder Abt Egilulf eigens aus Italien nach Mainz sandte, damit dort Klerus und Volk den von Otto zum Mainzer Erzbischof bestimmten Abt Hatto von Fulda wählten, was auch den kaiserlichen Weisungen zufolge geschah. Nicht anders verhielt es sich 972 mit der Wahl des um die Errichtung des Prager Bistums so sehr verdienstvollen Bischofs Wolfgang von Regensburg. Auch hierzu schickte der Kaiser eine besondere Gesandtschaft nach Regensburg, um die Wahl Wolfgangs in aller Eile zu betreiben und den also Gewählten zur kaiserlichen Investitur nach Frankfurt zu bringen.[316])

Es kann, wie gesagt, kein Zweifel herrschen, daß die in Deutschland zumeist herrschende Art der Bistumsbesetzung: Ernennung oder Designierung des Bischofs durch den weltlichen Fürsten, nachträgliche Wahl durch Klerus, Adel und Volk, die aber in der Regel nicht über den Charakter einer Scheinwahl hinauskam, von dort, insbesondere von der für die böhmische Kirche Richtung und Muster gebenden Regensburger Diözese, im wesentlichen auch in Böhmen Eingang fand, nur mit dem Unterschied, daß anstatt des deutschen Königs der böhmische Herzog der bestimmende und ausschlaggebende Faktor

[315]) Mon. Germ. SS. III, 62: „Egilulfus Herveldensis abba transmissus est ex parte imperatoris de Italia . . . adiit Mogontiam, ut ille clerus simulque totus populus Hattonem virum venerabilem sibi constituerent in dominum pontificalis honoris."

[316]) Arnold, De S. Emmerammo II, 2—4 (Mon. Germ. SS. IV, 557 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 559); Otloh, Vita S. Wolfkangi, c. 14 (Mon. Germ. SS. IV, 531 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 572): „Imperator se totum ad electionem venerandi viri Wolfkangi convertit. Sicque legatos celeriter misit, ut idem famulus Dei in locum cathedrae pontificalis eligeretur, deinde, vellet an nollet, ad Franconofurt, ubi imperator natalem Domini celebraturus erat, deduceretur . . . Tunc arrepto itinere cum his, qui missi fuerant ab imperatore, perrexerunt ad civitatem Ratisponam; ubi clerus et populus, ut imperator petiit, secundum morem ecclesiasticum unanimiter sanctum Wolfkangum elegerunt, sicque eum cum universali legatione ad curtem regiam miserunt."

war. In Mähren hat der Böhmenherzog, bzw. der mährische Markgraf, seit der Gründung des Bistums Olmütz im Jahre 1063 durchwegs das volle freie Ernennungsrecht ausgeübt.[317]) Von einer Wahl des Olmützer Bischofs findet sich nirgends eine Spur,[318]) bis Přemysl Ottokar I. das kanonische Wahlrecht des Domkapitels als zu Recht bestehend anerkannte und es 1207 schriftlich bestätigte,[319]) was im selben Jahre auch durch Papst Innocenz III. geschah.[320]) Die selbstverständliche Mitwirkung des Böhmenherzogs bei der Gründung des Prager, noch mehr bei der des Olmützer Bistums, vor allem die von ihm ausgegangene materielle Dotierung läßt es als begreiflich erscheinen, daß auch er, und nicht der deutsche König, bei der Auswahl des zu erhebenden Bischofs das entscheidende Wort hatte, ja in der mährischen Kirche seit deren Gründung kraft seiner nunmehr gehobenen Machtstellung die volle Geltendmachung des Eigenkirchenrechts für sich in Anspruch nahm. Es war dies auch die unmittelbare Folge der eigenartigen, inneren Selbständigkeit des böhmischen Staates und seiner besonderen, bereits im Vorausgehenden gekennzeichneten Stellung gegenüber dem deutschen Reiche.[321]) Um derentwillen kam auch das eigentlich dem Kaiser auf Grund der Lehensabhängigkeit Böhmens vom Reiche zustehende Obereigentumsrecht über das Prager Bistum,[322]) insoweit es sich um die Auswahl und Ernennung des zu erhebenden Bischofs handelte, in praxi nicht zu seiner vollen

[317]) Bei Breitenbach, S. 28 ff. und M. Hein, Die Besetzungsform des Bistums Olmütz in der Zeit von 1063 bis 1207, I. II. Teil, Brünn 1912. 1913, im einzelnen quellenmäßig nachgewiesen.

[318]) Breitenbach, S. 28; Hrubý (Č. Č. Hist. XXII, 416 Anm. 4).

[319]) Friedrich, Codex dipl. II, n. 59, S. 52—55: „Libertatem etiam in episcoporum electione, quam quidem principes impedire solebant, canonicis illius ecclesiae secundum jura canonum libere et absolute concedimus, et ne in posterum irritetur, prohibemus."

[320]) Ibidem II, n. 62, S. 57. 58.

[321]) Siehe hierzu Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VII, 286.

[322]) Da das Prager Bistum auf einem Lehen errichtet worden war, war es eigentlich Eigentum des Lehensherrn, d. i. des Kaisers. Denn nach damaliger Rechtsanschauung war das kirchliche Eigentumsrecht verknüpft vornehmlich mit dem Eigentum an Grund und Boden. Siehe hierzu Ficker, Sitz.-Berichte 1872, Bd. 72, S. 69 ff.; Stutz, Die Eigenkirche 14 ff.

Geltung und Auswirkung.[323]) In Wirklichkeit betrachteten sich unter Applizierung der Grundnormen des Eigenkirchenrechts auf die böhmischen Verhältnisse die böhmischen Fürsten als die Herren und Eigentümer der böhmischen Kirche; der Prager Bischof galt ihnen einfach als ihr fürstlicher Kaplan, wie dies insbesondere Herzog Friedrich auf dem Reichstage zu Regensburg 1187 aufs schärfste betonte.[324]) Wie die böhmischen Abteien und Propsteien im Unterschiede von denen des Reiches überhaupt von jeder kaiserlichen Einflußnahme völlig frei waren, deren Inhaber, in der Regel vom Herzoge ernannt, vielmehr sich in ihrer Stellung nicht viel von den fürstlichen Burgbeamten unterschieden, so ist tatsächlich aus der Geschichte kein Beispiel bekannt, daß die deutschen Könige je einmal den Versuch gemacht hätten, auf die eigentliche Besetzung des Prager oder Olmützer Bischofsstuhles irgendwelchen Einfluß auszuüben.[325]) Es ist darum nicht berechtigt, wenn Hauck,[326]) Uhlirz,[327]) Köster,[328]) Hrubý[329]) u. a. den ersten Prager Bischof Dietmar ausschließlich durch den Kaiser „ohne Rücksicht auf den böhmischen Herzog" ernannt sein lassen. Ein quellenmäßiger Beleg läßt sich hierfür nicht vorbringen. Seitens Haucks und Kösters ist diese Annahme um so unverständlicher,

[323]) Anders, aber im Gegensatze zu den feststehenden Tatsachen urteilt Hrubý, S. 410. 411. 415 Anm. 3.

[324]) Chronik des Gerlach (Fontes II, 480): „Cum sit omnibus notum Pragensem episcopum meum fore capellanum, sicut omnes praedecessores sui patrum et avorum meorum fuerunt capellani."

[325]) Siehe hierzu Breitenbach (Zeitschrift VIII, 40); Kalousek (Č. Č. Hist. I, 83); Novotný I, 1, S. 589. 590.

[326]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 197. 198.

[327]) Jahrbücher I, 71 und Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 6. 8.

[328]) S. 204.

[329]) Č. Č. Hist. XXII, 405. 406. Hrubý läßt nicht bloß den Dietmar, sondern auch dessen Nachfolger bis zum Jahre 1030 vom Kaiser ernannt sein (siehe S. 406—408. 411 mit Anm. 3. S. 415 mit Anm. 3. S. 416). Der quellenmäßige Nachweis jedoch, daß die fünf ersten Prager Bischöfe vom Kaiser ernannt worden seien, ist Hrubý nicht gelungen und kann auch nicht geführt werden. Die Analogien und die Argumente mehr prinzipieller Natur, die Hrubý zur Begründung seines Standpunktes vorbringt, könnten geradesogut für die Zeit der Heinriche im 11. Jahrhundert geltend gemacht werden, wie für das Zeitalter der Ottonen. Daß der Kaiser im Jahre 1030 bei der Erhebung des Severus plötzlich stillschweigend, wie Hrubý (S. 411) meint, auf das Recht der unmittel-

als sie gleich darauf[330]) von der Erhebung des zweiten Prager Bischofs, des hl. Adalbert, durch Wahl reden und Köster später[331]) zugesteht: „Es hatte nie einen böhmischen Bischof gegeben, der ohne oder gegen die Bestätigung des Herzogs Investitur und Weihe empfangen hatte." Nur in einem einzigen Falle[332]) hat sich der Böhmenherzog und zwar Boleslaw II. nach dem Tode des hl. Adalbert im Jahre 997 an den deutschen Kaiser mit der Bitte gewandt, einen Nachfolger für das Prager Bistum zu bestimmen, da er keinen für die Bischofswürde geeigneten Geistlichen in Böhmen ausfindig machen konnte. Otto III. sandte bereitwilligst seinen Kaplan Theadag oder Thiedeg, einen geborenen Sachsen und Mönch aus Neu-Corbei, wie Cosmas sagt, der slawischen Sprache vollkommen mächtig. Derselbe hatte nach dem Berichte Thietmars[333]) früher schon einmal in Böhmen geweilt und den Herzog in schwerer Krankheit geheilt. Es liegt deshalb die Vermutung nahe, daß Boleslaw II. gerade ihn vom Kaiser zum Bischof von Prag begehrt hat. Die nachträgliche Zustimmung „von Klerus und Volk der Prager Kirche", erst nachdem Theadag bereits investiert und konsekriert war, zeigt in diesem Falle ganz besonders eindringlich, wie sehr dem fraglichen Akte bloß formelle Bedeutung zukam. Die Ausdrucksweise des Chronisten Thietmar von Merseburg, dergemäß im Jahre 1017 der Nimburger Abt Ekkehard durch den Kaiser der Prager Kirche vorgesetzt wird,[334]) darf

baren Besetzung des Prager Bistums zu Gunsten des böhmischen Herzogs verzichtet habe, ohne daß die Ursachen einer so hochwichtigen Änderung der Beziehungen Böhmens zum Reiche äußerlich irgendwie in die Erscheinung getreten wären, ist undenkbar. Richtig stellt Hrubý die Verhältnisse für die Zeit nach 1030 dar, wenn er S. 416 konstatiert, „daß es der böhmische Fürst war, der bei der Besetzung des Bistums das entscheidende Wort hatte und die Bischöfe ernannte, sowie es in allen westlichen Ländern Mitteleuropas der Fall war." Das geschah aber nicht erst seit 1030, sondern von allem Anfang an, seit der Gründung des Bistums bis 1214.

[330]) Hauck, S. 244; Köster, S. 205. — Was darob Kalousek (Český čas. hist. I, 82) gegen Hauck vorbringt, verdient im großen und ganzen Zustimmung, wenn sonst auch seine Kritik gar oft über das berechtigte Maß hinausgeht.

[331]) S. 215.

[332]) Cosmas I, 31 (Fontes II, 46).

[333]) Lib. VII, 41 (Mon. Germ. SS. III, 854).

[334]) Lib. VII, 48, ebendort, S. 857: „Prefecit Pragensi aecclesiae."

nicht gepreßt und kann ganz gut von der kaiserlichen Investitur verstanden werden.[335])

Denn die Mitwirkung des deutschen Königs bei der jeweiligen Besetzung des Prager Bischofsstuhles bestand darin, daß er dem vom Herzog ihm präsentierten und zugesandten neuen Bischof die Investitur erteilte. Das war das hauptsächlichste Recht, welches das Reich als Konsequenz der Oberlehensherrschaft über Böhmen und des daraus resultierenden Obereigentumsrechts über die dortige Kirche in kirchlicher Beziehung in Anspruch nahm.[336]) Daß bereits dem ersten Prager Bischof seitens des Kaisers die Investitur erteilt wurde, das meldet Cosmas[337]) ausdrücklich. Daß dies aber noch unter „Otto, dem Sohne Heinrichs" geschehen sei,[338]) oder gar auf dessen letztem Hoftage zu Quedlinburg an Ostern 973,[339]) ist nicht leicht denkbar. Denn zu Quedlinburg sind höchstens die letzten Abmachungen über die Gründung des böhmischen Bistums überhaupt getroffen worden. Die Erhebung Dietmars auf den bischöflichen Stuhl durch den Böhmenherzog unter Zustimmung von Klerus, Adel und Volk, die feierliche Investitur seitens des Kaisers und zwar Otto des Zweiten wird also ehestens in die zweite Hälfte von 973 oder in den Beginn des Jahres 974

[335]) Gegen Hrubý (Č. Č. Hist. XXII, 406 mit Anm. 3 und 407 Anm. 1).

[336]) Siehe hierüber Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren II, 192; Novotný, České dějiny I, 1, S. 589; Hrubý (Č. Č. Hist. XXII, 410. 411. 415 Anm. 3); Breitenbach (Zeitschrift VIII, 20 Anm.). Was Novotný, a. a. O., sonst über das Investiturrecht des Kaisers sagt, indem er es „eigentlich eine Anomalie" nennt, trägt tendenziöse Färbung. Siehe dagegen Hrubý, S. 415 Anm. 3.

[337]) Lib. I, 23 (Fontes II, 37): „Ad imperatorem christianissimum Ottonem, filium Henrici imperatoris, ex parte ducis et tocius cleri atque plebis cum his transmittitur litteris." Das offenbar von Cosmas verfaßte Schreiben siehe oben Seite 389 Anm. 10. Sonderbarerweise hält es Vacek, Církev. děj. čes. I, 428, für echt. Siehe dagegen Uhlirz (Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 6).

[338]) Auch Novotný I, 1, S. 592 hält dies nicht für unmöglich. Er setzt sich aber dadurch mit seiner sonstigen Auffassung (S. 587. 588. 592) in Widerspruch, daß noch Otto II. Ende 973 oder zu Beginn 974 an der Errichtung des Bistums mitgewirkt habe, wenn auch nur durch Erledigung der letzten Formalitäten.

[339]) So urteilen z. B. Palacký I, 230; Frind, Kirchengesch. Böhm. I, 60 und Geschichte der Bischöfe etc. 11; Janner I, 381 Anm.; Schindler, Der hl. Wolfgang 109 und Rektoratsrede 29.

verlegt werden können, bevor Boleslaw wegen seiner Teilnahme an der Aufruhrbewegung des Bayernherzogs mit Otto II. in einen scharfen Konflikt geraten war.[340]) Vielleicht darf eine solche Datierung der Ernennung, bzw. der Wahl Dietmars den Annales Bohemici entnommen werden, die gerade zum Jahre 974 die Meldung verzeichnen: „Pragensis ecclesia cepit habere episcopum nomine Ditmarum.“[341])

Die kaiserliche Investitur bedeutete nach der Rechtsanschauung der damaligen Zeit nicht bloß Anerkennung und Bestätigung des neuen Bischofs seitens der kaiserlichen Obergewalt, sondern vielmehr vor allem die eigentliche feierliche Übertragung des kirchlichen Amtes durch den Kaiser mit den damit verbundenen weltlichen Gütern und Rechten.[342]) In dem Bewußtsein und in der Ausdrucksweise der zeitgenössischen Literatur und amtlichen Aktenstücke werden beide Momente, geistliche Amtsgewalt und weltliche Annexe, durchwegs miteinander konfundiert und nicht genau unterschieden.[343]) Das wurde auch symbolisch beim Investitursakt angedeutet, indem dem zu Investierenden der bischöfliche Hirtenstab überreicht wurde, wozu später noch der bischöfliche Ring kam. Der ganze feierliche Akt wird seit Anfang des 11. Jahrhunderts mit dem bei Lehenserteilungen gebräuchlichen Terminus „investitura“ bezeichnet,[344]) wie denn auch der Investierte dem Kaiser den Treueid und das Hominium zu leisten hatte.[345]) In den Quellen früherer Zeit finden sich anstatt investitura zumeist die Ausdrücke „constitutio“ und

[340]) Siehe oben S. 217. 251.

[341]) Fontes II, 381. Ebenso die Annales Polonorum (Mon. Germ. SS. XIX, 617. 618; Auctarium Mellicense (M. G. SS. IX, 536).

[342]) Vgl. hierzu Werminghoff, Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter I, 192; Hinschius, System des kathol. Kirchenrechts II, 536; Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte[4], S. 499; Sägmüller, Kirchenrecht I[3], S. 328; Ficker, Über das Eigentum des Reichs am Reichskirchengute 106—109.

[343]) Zahlreiche Beispiele hierfür bei Hinschius II, 536 Anm. 3. 7; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VII, 284 Anm. 2.

[344]) Werminghoff I, S. 192 Anm. 1 und 2. Aufl., S. 62 Anm. 3; Hinschius, System des kathol. Kirchenrechts II, 536; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VII, 283. Der Bemerkung von Hinschius „seit Mitte des 11. Jahrh.“ steht entgegen die im ersten Jahrzehnt dieses Jahrh. verfaßte Adalbertsvita Bruns, wo es cap. 9 heißt: „Eum pastorali virga investivit Otto secundus“ (Fontes I, 270).

[345]) Hinschius, ebendort; Waitz VII, 287.

„constituere."[346]) Cosmas bedient sich bei der Investitur Dietmars und noch einmal bei einer späteren Gelegenheit der mehr allgemeineren Termini „collaudatio" und „collaudare";[347]) sonst ist bei Cosmas der stehende Ausdruck zur Bezeichnung der kaiserlichen Investitur „confirmatio, confirmare".[348]) Der Nachfolger des Cosmas gebraucht hierzu zum Jahre 1135 „approbatio".[349]) Unter den böhmischen Schriftstellern findet sich der technische Terminus „Investitur" erst bei dem Chronisten Gerlach zum Jahre 1180, da er meldet, daß Elisabeth, die Witwe des Herzogs Sobieslaw II., den von ihr zum Bischof designierten und gewählten Kaplan Valentin zum Kaiser gesandt habe „regalibus investiendum".[350])

Es ist ein Anachronismus, eine Übertragung der Gewohnheit seiner eigenen Zeit auf frühere Perioden, wenn Cosmas den hl. Adalbert ausdrücklich und jedenfalls damit auch schon den ersten Prager Bischof Dietmar vermittelst der Überreichung von Ring und Hirtenstab durch den Kaiser investiert werden läßt.[351]) Die Benutzung auch des Ringes bei dem Akte der Investitur als des Symbols der Vermählung mit der Kirche ist erst seit den Zeiten Heinrichs III. nachweisbar.[352]) Dietmar wurde demnach bloß durch Darreichung des Hirtenstabes investiert, wobei der Kaiser gewisse feierliche Worte zu sprechen pflegte.[353])

[346]) Gerdes 55 mit zahlreichen Beispielen.

[347]) Lib. I, 23. 31 (Fontes II, 37. 46).

[348]) So schon bei der Investitur des hl. Adalbert, lib. I, 26, ferner zum Jahre 1068. 1098 usw. (Fontes II, 39. 100. 142).

[349]) Fontes II, 222.

[350]) Fontes II, 476.

[351]) Lib. I, 26 (Fontes II, 39). Auch Kryštufek (Čas. katol. duch. 38, 487) hat dies dem Cosmas nachgeschrieben, obgleich sowohl Kanaparius, c. 8 wie Brun, c. 9 (Fontes I, 241. 270) in ihren Adalbertsviten richtig bloß vermittelst des Hirtenstabes (pastoralis virga) investieren lassen.

[352]) Siehe Hinschius II, 536 Anm. 4 mit zahlreichen Belegstellen; Waitz VII, 280; Werminghoff I, 192 und 2. Aufl. 62; Gerdes 56. 57; Sägmüller I ², S. 328; E. Friedberg, Lehrbuch des kathol. und evangelischen Kirchenrechts, 5. Aufl., S. 337.

[353]) Gerdes 57. Nach Du Cange, Glossarium III, 883 geschieht jede Art von Investitur durch Worte und Symbole, „quae rei in alterius dominium translationem factam reapse denotarent".

Daß es sich bei der Erteilung der königlichen Investitur an den böhmischen Bischof um nichts anderes gehandelt haben sollte, als um die Ausübung eines inhaltslosen Ehrenrechtes, wie z. B. Pubitschka,[354]) Tomek[355]) im Gegensatz zu anderen tschechischen Forschern, Jireček,[356]) Hrubý,[357]) Novotný,[358]) Kryštufek,[359]) die Sache deuten, das war sicherlich nicht die Ansicht des Cosmas, der, um von weiteren Fällen zu schweigen,[360]) die Opposition bei der Bischofswahl des Jahres 1068 dem Herzog Wratislaw II. entgegnen läßt: „Noch lebt der römische Kaiser Heinrich, und er möge leben! Was machst du aus dir selbst, da du dir seine Rechte anmaßest und diesem hungrigen Hunde (Lanzo) Ring und Stab verleihst?“[361]) Wie sehr der damals erkorene Bischof Gebhard „sich nur dem Kaiser dienstpflichtig erklärte, von welchem er das Bistum erhalten hatte“[362]), ist allbekannt. Und bei einer anderen Gelegenheit (1092) läßt unser alter Chronist den deutschen König die Investitur des Prager Bischofs Cosmas und des Olmützer Bischofs Andreas sogar vornehmen „gemäß kanonischer und apostolischer Anordnung kraft königlicher Gewalt.“[363]) Der Verlauf der zahlreichen in mehr als zwei Jahrhunderten[364]) seitens der

[354]) Bd. III, 30.

[355]) Časopis Musea král. Českého 1857, 362. 374.

[356]) Das Recht in Böhmen und Mähren II, 192.

[357]) Český časopis hist. XXII, 405. 410.

[358]) České dějiny I, 1, S. 589.

[359]) Časopis katol. duch. 39, 297. Er nennt die kaiserliche Investitur für Böhmen „verdemütigend und unwürdig“.

[360]) Solche zusammengestellt bei Hrubý, S. 410.

[361]) Lib. II, 23 (Fontes II, 98).

[362]) Cosmas II, 41 (Fontes II, 122): „Solum imperatori suum profitetur servitium, a quo acceperat episcopium.“

[363]) Lib. II, 49 (Fontes II, 131): „Ut secundum canonicam et apostolicam institutionem nostra auctoritate confirmemus eorum electionem.“

[364]) Herzog Wladislaw war 1197 der erste, welcher anstatt des Kaisers dem Prager Bischof Daniel II. die Investitur erteilte und dessen Treueid entgegennahm. Siehe Chronik des Gerlach (Fontes II, 513). Im folgenden Jahr 1198 verlieh Philipp von Schwaben dem Böhmenherzog Přemysl Ottokar I. und seinen Nachfolgern zugleich mit der Königswürde das Recht und die Befugnis, die Bischöfe seines Reiches selbst zu investieren, welches Privileg am 26. Sept. 1212 von Kaiser Friedrich II. erneuert wurde: „Jus quoque et autoritatem investiendi episcopos regni sui integraliter sibi et heredibus suis concedimus“

deutschen Könige an die Prager Bischöfe verliehenen Investituren[365]) bezeigt unwiderleglich, daß jedesmal, selbst noch nach dem Wormser Konkordat vom Jahre 1122,[366]) die kaiserliche Investitur der bischöflichen Konsekration vorausgehen mußte, so daß also ohne vorausgegangene Investitur eine Besitzergreifung weder des Bischofsamtes noch des Bistums, weder der Spiritualien noch der Temporalien oder Regalien, überhaupt denkbar war. Wahrhaftig reale Bedeutung genug, die damit der kaiserlichen Investitur in Böhmen sogut wie in Deutschland zukam![367]) Dazu kann noch weiter geltend gemacht werden, daß der Prager Bischof auf Grund der vom Kaiser ihm verliehenen Investitur, wenn auch nicht seit Gründung des Bistums und wenn auch in loserer Abhängigkeit vom Kaiser als die Bischöfe des Reiches,[368]) als deutscher Reichsfürst galt,[369]) was unter schärfster Opposition gegen das Bestreben, den Prager Bischof als „Kaplan" des böhmischen Fürsten anzusehen, auf dem Reichstage zu Regensburg im März 1187 ausdrücklich anerkannt[370]) und von Kaiser

(Friedrich, Cod. dipl. II, n. 3. 96, S. 2. 92 ff.). Der Kaiser konnte um so eher auf die Investitur auf das Prager Bistum definitiv verzichten, als die kurz vorher durchgedrungene freie kanonische Wahl seitens des Domkapitels (oben S. 440) der Investitur die ganze Bedeutung genommen hatte.

[365]) Im einzelnen zusammengestellt bei Köster 204 ff.

[366]) Siehe die Vorgänge bei den Bistumsbesetzungen der Jahre 1135 und 1180 (Fontes II, 222. 476). Vgl. hierzu A. Huber, Beiträge zur älteren Geschichte Österreichs, Nr. 6: Böhmen und das Wormser Concordat (Mitteil. d. Instituts II, 386—388); Hrubý (Č. Č. Hist. XXII, 410 Anm. 4).

[367]) Ausführlich hierüber Hrubý (Č. Č. Hist. XXII, 409. 410).

[368]) Ausführlich Hrubý, S. 412.

[369]) Siehe Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte[4], S. 497; Jireček, Das Recht in Böhmen und Mähren I, 2, S. 192; Breitenbach, S. 23. 24; Kryštufek (Čas. katol. duch. 39, 74. 75); letzterer mit zum Teil sehr schiefen Auffassungen.

[370]) Es wurde dort besonders hervorgehoben, „quod Pragensis episcopus more Teutonicorum episcoporum ab omni subjectione ducis debeat esse liberrimus, soli tantum imperatori subjectus vel obnoxius, cujus imperii est princeps, cujus visitat curias (Hoftage), a quo suscipit sceptrum et investituram. Super qua libertate petivit episcopus et accepit sacrum pragmaticum, hoc est regale privilegium, aurea bulla munitum, quod diebus illius episcopi (Heinrich Břetislaw) multum valuit."

Friedrich I. in einer goldenen, leider verloren gegangenen Bulle feierlichst verbrieft wurde.

Nach dem Berichte des Cosmas wurde der erste Prager Bischof, geradeso wie auf Jahrhunderte hinaus seine Nachfolger, von dem Mainzer Erzbischof konsekriert.[371]) Es ist dies von vornherein durchaus glaubwürdig, da das neu gegründete böhmische Bistum dem Mainzer Metropolitanverband einverleibt wurde und nach altkirchlichem Brauch und Recht,[372]) was auch in die mittelalterlich-germanische Kirchenverfassung übergegangen war,[373]) die Weihe der Bischöfe dem übergeordneten Metropoliten zukam. Cosmas, der augenscheinlich von den politischen, im Vorausgehenden wiederholt erwähnten[374]) Verwicklungen der siebziger Jahre des zehnten Jahrhunderts keine Ahnung hat und die Vorgänge Schlag auf Schlag einander folgen läßt, schildert dieselben so, als ob die kaiserliche Investitur und die Konsekration Dietmars sich unmittelbar an die Ernennung, bzw. Wahl angeschlossen hätten. Darauf fußend wird gerne in zum Teil am meisten benutzten Werken bis in die neueste Zeit hinein Ruodbert oder Rupert, der von 970—975 auf dem Mainzer erzbischöflichen Stuhle saß,[375]) als der Konsekrator Dietmars genannt.[376]) Doch mit Unrecht. Wir besitzen für die Konsekration des ersten Prager Bischofs eine durchaus

Chronik des Gerlach (Fontes II, 480. 508); dazu Friedrich, Codex dipl. I, n. 316, S. 287. 288.

[371]) Lib. I, 23 (Fontes II, 37): „Tunc imperator . . . consulens saluti et novitati christianae plebis jussit Maguntium archiepiscopum, qui tunc praeerat curti, ut eum ordinaret in episcopum."

[372]) Siehe z. B. Can. XXV des Konzils von Chalcedon vom Jahre 451 bei Hefele, Conciliengeschichte II², S. 526.

[373]) Siehe Hinschius II, 537; Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter², S. 20. 132; Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts I², S. 332.

[374]) Siehe oben S. 217. 251.

[375]) Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III⁴, S. 981 mit den entsprechenden Quellenangaben.

[376]) So z. B. Dobner IV, 180; Pubitschka III, 21; Palacký I, 230; Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 60 und Geschichte der Bischöfe Prags 11; Janner I, 380; Schindler, Der hl. Wolfgang 110 und Rektoratsrede 29; Borový, Dějiny diecése pražské 15; Kryštufek, Všeob. círk. dějepis II, 416. — Dobner nennt noch andere Autoren, die sogar einen der Vorgänger Ruodberts Hatto oder Wilhelm als Konsekrator Dietmars bezeichnen.

zuverlässige Quelle in dem Katalog der Bischöfe von Straßburg, herausgegeben von Wimpheling. Es heißt dortselbst: „Nachdem Erkenbald vom Mainzer Erzbischof Wilhelm im Jahre 965 zum Bischof von Straßburg geweiht worden war, konsekrierte er selber viele andere Bischöfe, vor allem siebzehn, deren Namen hiermit folgen. . . . . Vor Mai 976 weihte er zugleich mit Erzbischof Willigis von Mainz Dietmar zum Bischof der Prager Kirche in Bruchmagod.“[377]) Die Konsekratoren waren demnach Erzbischof Willigis von Mainz und Bischof Erkenbald von Straßburg. Ob der dritte bei der Konsekration nach uraltem Kirchengesetze[378]) assistierende Bischof der hl. Wolfgang von Regensburg gewesen, wie Schindler[379]) ohne irgendwelche quellenmäßige Unterlage meint, ist mit Rücksicht auf die weite Entfernung des Ortes der hl. Handlung nicht sehr wahrscheinlich. Denn diese wurde vollzogen zu Bruchmagod oder Brumath im Elsaß. Der von dem Straßburger Konsekrationsindex oben angegebene Zeitpunkt „vor Mai 976“ läßt sich noch genauer bestimmen: Willigis war im Januar 975 zum Erzbischof von Mainz ernannt und im August 975 geweiht worden.[380]) In einer seiner Urkunden, datiert vom 28. April 976, wird der Prager Bischof als Teilnehmer an einer Mainzer Synode und als Beisitzer bei einem dort abgehaltenen geistlichen Gerichte zugleich mit den Bischöfen von Speyer, Worms und Mähren ausdrücklich angeführt,[381]) was bereits den Empfang der Bischofsweihe voraus-

[377]) Mon. Germ. SS. XIII, 323: „976 ante Mai: Cum Willigiso Maguntino archiepiscopo Dietmarum Pragensis ecclesiae episcopum apud Bruchmagod.“

[378]) So schon laut Kanon IV des Konzils von Nicäa vom Jahre 325; siehe Hefele, Conciliengeschichte I², S. 381. 382.

[379]) Der hl. Wolfgang 110 und Rektoratsrede 29. 30.

[380]) Quellenangaben aus verschiedenen Annalen bei C. Will-J. Fr. Böhmer, Regesta archiepiscoporum Maguntinensium, Innsbruck 1877, Bd. I, 117. 118 und Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. III⁴, S. 981. Wenn es dort (Will, I. 742) heißt, daß Willigis am 23. Februar 1011 gestorben ist nach einem Episkopat von 35 Jahren, 6 Monaten, 6 Tagen, so fällt seine Konsekration in den August 975.

[381]) V. F. de Gudenus, Codex diplomaticus exhibens anecdota Moguntiaca, Göttingae 1743, S. 353; Will, Regesta I, S. 119 n. 13; Friedrich, Cod. dipl. Boh. I, S. 40 n. 34: „Quapropter auctoritate ipsius astipulantibus quoque assessoribus nostris venerabilibus episcopis Spirensi Wormatiensi P r a g e n s i Moraviensi pro manifesto parricidio Gozmarum ab officio et beneficio deposuimus . . .“

setzt. Dieselbe muß demzufolge zwischen August 975 und dem 28. April 976 stattgefunden haben. Nun hielten sich aber Willigis und Erkenbald am 27. Dezember 975 in der Umgebung Ottos II. zu Erstein im Elsaß auf, wie einer kaiserlichen Urkunde zu entnehmen ist, die zu Erstein an dem genannten Datum ausgefertigt worden ist.[382]) Hier in Erstein war wohl an Weihnachten 975 auch der Bischof Gamenolf von Konstanz ebenfalls durch Willigis und Erkenbald geweiht worden.[383]) Am 3. Januar 976 weilte der Kaiser mit seinem Gefolge immer noch in Erstein,[384]) aber am 18. Januar 976 in Bruchsal.[385]) Die Annahme liegt nun nahe, daß auf dem Wege von Erstein, das südlich von Straßburg gelegen, nach Bruchsal, also zwischen dem 3. und 18. Januar 976 die Konsekration Dietmars zu Brumath im Elsaß, etwas nördlich von Straßburg, vollzogen wurde.[386]) Einer dahin zielenden Berechnung, die eine weitere Stütze findet in einer Redaktion der Annales Polonorum,[387]) reden in neuerer Zeit im großen und ganzen eine beträchtliche Anzahl zum Teil hervorragender Forscher das Wort, so Köpke-Dümmler,[388]) Loserth,[389]) Regel,[390]) Bachmann,[391]) Spangen-

[382]) Mon. Germ. Dipl. II, S. 138 Nr. 122 b: „Una cum fidelibus nostris Willigiso Moguntinae sedis venerabili archiepiscopo et Erkanbaldo Argentinae civitatis venerando episcopo." Vgl. dazu Uhlirz, Jahrbücher I, 64; Richter-Kohl, Annalen I, 124. mit weiteren Quellenangaben.

[383]) Catalogus episcoporum Argentens. (Mon. Germ. SS. XIII, 323), wo dessen Konsekration durch Willigis und Erkenbald nach Erestheim (Erstein) ante Mai 976 verlegt wird; dazu Hauck, Kirchengesch. Deutschl. III[4], S. 986.

[384]) Mon. Germ. Dipl. II, S. 140 Nr. 124; dazu Uhlirz, Jahrbücher I, 72.

[385]) Mon. Germ. Dipl. II, S. 141 Nr. 125; dazu Uhlirz I, 72.

[386]) Inwiefern diese einfache Berechnung, die früher schon Hauck, Kirchengesch. III[4], S. 988 und Uhlirz (Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 6 Anm. 1) versuchten, „zu sehr künstlich konstruiert" sein soll, wie Novotný I, 1, S. 594 Anm. 2, meint, ist mir unverständlich. Da müßte überhaupt jeder Versuch, ein Itinerarium genauer aufzustellen, aufgegeben werden.

[387]) Mon. Germ. SS. XIX, 616: „Dytmarus primus Pragensis episcopus consecratur."

[388]) Kaiser Otto der Große 503 Anm. 2.

[389]) Mitteil. des Instituts II, 27.

[390]) Über die Chronik des Cosmas von Prag 66.

[391]) Geschichte Böhmens I, 164 und Anm. 4.

berg,[392]) Hauck,[393]) Erben,[394]) Uhlirz,[395]) Köster,[396]) Delehaye,[397]) Bretholz,[398]) Kalousek,[399]) Krasl,[400]) Vacek,[401]) Novotný,[402]) Holtzmann.[403])

Ich halte es ferner für das Wahrscheinlichste, daß bei der gleichen Gelegenheit der Kaiser dem Bischof Dietmar auch die Investitur erteilte. Dieses Datum bietet wenigstens einen bestimmten quellenmäßigen Anhaltspunkt, während für den oben genannten Termin,[404]) Ende des Jahres 973, Beginn 974, nichts als eine unbestimmte bloße Möglichkeit offen gelassen werden konnte. Denn, wie den zitierten Urkunden zufolge feststeht, weilten die beiden konsekrierenden Bischöfe zugleich mit Dietmar im Gefolge des Kaisers; dieser war also bei der Weihe Dietmars anwesend. Was liegt da wieder näher als anzunehmen, daß im Zusammenhange mit der Konsekration, bzw. kurz vor derselben, auch die kaiserliche Investitur vorgenommen worden war?[405])

Keinesfalls ist es berechtigt, den hiermit ziemlich genau feststehenden Zeitpunkt der Konsekration und wohl auch der Investitur des ersten Prager Bischofs als „entscheidend" für die Bestimmung des Termins der Errichtung des Bistums selbst anzusehen. So urteilen insbesonders Köpke-Dümmler, Loserth, Hauck, Uhlirz und verlegen letztere in die Jahre 975 oder 976.[406]) „Ein Grund, weshalb Deothmars Ordination durch Jahre von der Errichtung des Bistums getrennt worden sein sollte, läßt sich nicht ersehen; man wird vielmehr anzu-

[392]) Historisches Jahrbuch XXI, 774. 775.
[393]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 198. 199. 988.
[394]) Historische Zeitschrift 1896, S. 143 Anm. 1.
[395]) Jahrbücher I, 71 und Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, 6. 8.
[396]) Die staatl. Beziehungen usw., S. 205. 239.
[397]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 541.
[398]) Geschichte Böhmens 85.
[399]) Sborník historický I, 108.
[400]) Sv. Vojtěch 104.
[401]) Církevní dějiny české I, 428 und Anm. 17.
[402]) České dějiny I, 1, S. 594.
[403]) Archiv für Urkundenforschung VI, 187.
[404]) S. 449. 450.
[405]) Dieser Auffassung scheint auch Kalousek zuzuneigen, wenn er in Sborník histor. I, 109 schreibt: „Investitura Dětmarova i jeho napotomní svěcení o dvě nebo tři léta po založení biskupství Pražského."
[406]) Siehe oben S. 434.

nehmen haben, daß beide Akte einander rasch folgten."[407]) Der sonst alle historischen Momente peinlichst berücksichtigende Hauck, der so schreibt, hat den seit Frühjahr 974 zwischen Otto II. und Boleslaw II. bestehenden Konflikt, der eine Hinausschiebung der Investitur und Konsekration Dietmars erklärlich erscheinen läßt, nicht genügend richtig gewürdigt. Infolge des Feldzuges des Kaisers nach Böhmen im Jahre 975 scheint allerdings eine kurze Entspannung eingetreten zu sein, welche Investitur und Konsekration ermöglichte, um so eine bereits abgemachte Angelegenheit nur noch zur praktischen äußeren Durchführung zu bringen. Ob aber die Beziehungen zwischen Kaiser und Böhmenherzog in jenem Zeitpunkt in ein solches Stadium getreten waren, daß Raum blieb zu Unterhandlungen und Abmachungen über die Gründung des Bistums, muß füglich bezweifelt werden. Allerdings geht Hauck von der falschen Voraussetzung aus, daß Ottos böhmischer Feldzug im Herbst 975 siegreich gewesen sei. Im unmittelbaren Anschluß an diese vermeintlichen glänzenden Erfolge der deutschen Macht läßt er dann den Kaiser das Bistum errichten.[408]) Dem war aber nicht so, wie die erneut kriegerischen Expeditionen der Jahre 976 und 977 bezeigen. Überhaupt beachten Hauck, desgleichen Köpke-Dümmler,[409]) Loserth,[410]) Uhlirz[411]) zu wenig den Umstand, daß Gründung eines Bistums und Weihe des ersten Bischofs zwei völlig verschiedene Akte sind und deshalb zeitlich nicht zusammenzufallen brauchen.[412]) Welche Frist tatsächlich verfloß zwischen dem Beginn der Verhandlungen über die Gründung des Bistums und der Ausstellung der Stiftungsurkunde, von da bis zur Ernennung mit Wahl Dietmars und schließlich bis zu dessen Investitur, Konsekration und Inthronisation, darüber sind wir nicht unterrichtet. Jedenfalls können für alle diese Akte ganz gut einige Jahre angesetzt werden. Der einzige genauere Be-

[407]) Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. III [4], S. 198 Anm.
[408]) S. 196; ebenso Uhlirz (Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 7).
[409]) Otto der Große, S. 503 Anm. 2.
[410]) Mitteil. des Instituts II, 27.
[411]) Jahrbücher I, 70. 71 und Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, 7.
[412]) Vgl. hierüber insbesondere Kalousek (Sitz.-Berichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss. 1883, S. 36. 37; Sborník hist. I, 108. 109; Č. Č. Hist. I, 79); Bretholz (Archiv f. österr. Gesch., Bd. 82, S. 151); Krasl, Sv. Vojtěch 104; Novotný I, 1, S. 594 Anm. 2.

richt des Cosmas erzählt zwar das alles zum Jahre 967,[413]) ist jedoch, wie gesagt, bezüglich der Zeitbestimmung völlig wertlos. Um diese Ausführungen durch Analogien zu erhärten, so sei darauf hingewiesen, daß ungewöhnlich längere Zwischenräume zwischen Designierung, bzw. Ernennung und Wahl einerseits, Investitur, bzw. Weihe anderseits, auch bei mehreren Nachfolgern Dietmars quellenmäßig feststehen, so bei Adalbert und Severus sechzehn Monate, bei Cosmas drei Jahre, bei Hermann über dreizehn Monate.[414])

Ja, allem Anschein nach dürfte hierwiederum im Gegensatz zur Darstellung des Cosmas ein gewisser Zeitraum verflossen sein, bevor Dietmar nach empfangener Konsekration von seiner Diözese feierlich Besitz ergriff.[415]) Die zu neuen Verwicklungen hindrängenden politischen Verhältnisse machten wohl vorläufig seine Rückkehr nach Böhmen unmöglich oder wenigstens unrätlich. So war einige Jahre nachher (984) der Bischof Volkold von Meißen durch den Böhmenherzog von seinem Bischofssitze vertrieben worden und hatte beim Mainzer Erzbischof Willigis Zuflucht gefunden.[416]) Desgleichen scheint auch Bischof Dietmar eine Zeitlang in der Umgebung seines Metropoliten Aufenthalt genommen zu haben. Das darf aus der urkundlich feststehenden Tatsache geschlossen werden, daß er am 28. April 976 auf einer vom Erzbischof Willigis zu Mainz abgehaltenen Synode anwesend war.[417]) Er wird wohl schwerlich seit seiner Konsekration, seit Januar, die lange und anstrengende Reise von Brumath im Elsaß nach Prag und von dort sofort wieder nach Mainz unternommen haben, kaum daß er erst von seiner Diözese und von den überaus schweren seiner harrenden Aufgaben Besitz ergriffen hatte. Wann Dietmar überhaupt nach Prag zurückkehrte, wissen wir nicht, vielleicht nicht vor der endgültigen

[413]) Lib. I, 23 (Fontes II, 37. 38).

[414]) Bei Kalousek (Sborník hist. I, 109) und Hauck III[4], S. 988. 989 die quellenmäßigen Angaben, die allerdings einiger Korrekturen bedürfen.

[415]) So urteilen auch Uhlirz, Jahrbücher I, 71 und Mitteil. des Vereins, Bd. 39, S. 6. 8; Bretholz, Geschichte Böhmens 85. — Novotný I, 1, S. 594 Anm. 2, hält eine solche Verzögerung zwar für möglich, aber für sehr unwahrscheinlich.

[416]) Thietmar IV, 5 (Mon. Germ. SS. III, 769).

[417]) Siehe oben Anm. 381.

Beilegung der zwischen dem Reiche und Böhmen bestehenden Zwistigkeiten 977/978.[418])

Wenn wir Cosmas glauben dürfen — und es ist kein Grund, ihm hierin den Glauben zu verweigern —, so hat, wie nicht anders vorausgesetzt werden kann, der Einzug in Prag und die Inthronisation des ersten Prager Bischofs in der feierlichsten Weise stattgefunden. Sie geschah unter allseitiger Teilnahme des Herzogs, des Adels, Klerus und Volkes, indem der Bischof auf den bischöflichen Stuhl zur Seite des St. Veitsaltars in der St. Veitskirche gesetzt wurde, die zur Kathedrale des Landes erhoben worden war. Dabei stimmte der Klerus das Te Deum laudamus an, der Herzog und die Großen des Landes sangen das alte deutsche Kirchenlied: „Christus, gib Gnade, Kyrie eleison; und die Heiligen alle mögen uns helfen, Kyrie eleison, usw." in deutscher Sprache; das gewöhnliche Volk aber begnügte sich, einfach zu rufen: Kyrie eleison.[419])

Wir brauchen keineswegs in dieser Detailschilderung des Vorganges der Inthronisation lediglich einen von Cosmas begangenen Anachronismus zu erblicken, indem er einfach eine Gewohnheit seiner Zeit ins zehnte Jahrhundert übertragen habe.[420]) K. Müllenhoff und W. Scherer vertreten in ihrer bekannten Sammlung „Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.—XII. Jahrhundert"[421]) die Ansicht, daß der deutsche Leis „Christus gib Gnade" in seiner älteren Fassung noch ins neunte Jahrhundert zurückreicht.[422]) Auch andere bedeutende

[418]) Vgl. hierzu oben S. 381.

[419]) Lib. I, 23 (Fontes II, 38): „Tunc praesul mitra redimitus novus novam redit laetus totius Boemiae in parochiam, atque ut ventum est metropolim Pragam, juxta altare sancti Viti intronizatur ab omnibus, clero modulante: Te Deum laudamus. Dux autem et primates resonabant: Christe Keinado, Kirie eleison, und die halicgen alle helfuent unse, Kyrie eleison et cetera; simpliciores autem et idiotae clamabant Kerlessu et sic secundum morem suum totam illam diem hylarem sumunt."

[420]) So urteilen Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 60 Anm. 1; Pekař (Č. Č. Hist. IX, 316); Bretholz, Geschichte Böhmens 86.

[421]) Berlin 1864, S. 51. 330.

[422]) Vgl. hierzu A. Kraus (Sitz.-Ber. der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Classe f. Philol., Gesch. und Philos., 1897, Nr. XIII, S. 2. 3); Zd. Nejedlý, Dějiny předhusitského zpěvu v Čechách, V Praze 1904, S. 240.

Literaturhistoriker wie J. Kelle,[423]) R. Wolkan,[424]) A. Kraus[425]) halten die Absingung des Liedes in Böhmen im zehnten Jahrhundert dem Berichte des Cosmas entsprechend für möglich. Kraus[426]) gibt stichhaltige Gründe an, um derentwillen er urteilt, Cosmas habe den Text des Liedes von einer Vorlage abgeschrieben, welcher der Wert einer fast gleichzeitigen Quelle beizumessen ist. Das deutsche Lied in Böhmen im zehnten Jahrhundert ist auch gar nicht so auffallend. Der Böhmenherzog und sein Hof sangen d e u t s c h aus dem einfachen Grunde, weil es ein geistliches tschechisches Lied noch nicht gab.[427]) Boleslaw und wohl manche aus seinem und des Bischofs Gefolge kannten von Deutschland her die Gewohnheit, bei Prozessionen und anderen kirchlichen Feierlichkeiten deutsch zu singen. Was liegt da näher, als daß sie in Ermangelung eines passenden tschechischen Liedes diesen Gebrauch nicht bloß bei der Inthronisation des Bischofs nachahmten und den deutschen Leis in Melodie und Text übernahmen,[428]) da sie sich nach Art des gewöhnlichen Volkes nicht mit dem bloßen Kyrie eleison-(Krleš-)Ruf be-

[423]) Geschichte der deutschen Litteratur von der ältesten Zeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts, Berlin 1892, S. 198.

[424]) Geschichte der deutschen Litteratur in Böhmen bis zum Ausgange des XVI. Jahrhunderts, Prag 1894, S. 173.

[425]) Christe ginado a Hospodine pomiluj ny (Sitzungsberichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Classe f. Philol., Gesch. und Philos., Jahrgang 1897, Nr. XIII).

[426]) Ebendort, S. 2.

[427]) Kraus, S. 6; Novotný, České dějiny I, 1, S. 594 Anm. 3; Nejedlý 240.

[428]) Wolkan, S. 173, bemerkt: „Liest man die Chronik des Prager Domherrn Cosmas, so wäre man fast geneigt, die Anfänge deutscher Litteratur in Böhmen weit früher anzusetzen . . . Wohl ist diese Nachricht ein wichtiges Zeugnis dafür, wie früh die deutsche Sprache in Böhmen wieder sich Geltung verschaffte und selbst Cosmas, dessen ausgeprägt tschechische Gesinnung sich nirgends verleugnet, beugt sich doch unwillkürlich vor deren Überlegenheit, wenn er im Gegensatze zu Fürst und Adel das der deutschen Sprache unkundige Volk mit „simpliciores et idiotae“ kennzeichnet. Aber für die Geschichte der deutschen Litteratur in Böhmen steht jener Leis zu vereinzelt da, um aus ihm irgendwelche Schlüsse ziehen zu können.“ Wenn Kraus, S. 5. 6, Novotný I, 1, S. 594 Anm. 3, meinen, Wolkan habe hiermit die Bedeutung des deutschen Gesanges überschätzt, so finde ich im Gegenteil, daß er vor einer Überschätzung gewarnt hat.

gnügen wollten? Letzterer war jedoch nicht, wie Wolkan[429]) und Novotný[430]) es auffassen, der Refrain des gleichzeitig vom Fürsten und Adel gesungenen deutschen Liedes, vom Volke wiederholt, noch weniger, wie andere meinten,[431]) der von Cosmas in verkürzter Form wiedergegebene altslawische Hymnus Hospodine pomiluj ny. Cosmas hätte dann dieses Lied nicht, wie es immer und überall üblich ist, nach dem Anfang, sondern mit den letzten Worten zitiert, was nicht angenommen werden kann. Wohl ließ man gerne deutsche Leise, wie auch das erwähnte tschechische Hospodine pomiluj ny (Herr, erbarme dich unser),[432]) in den Refrain Kyrie eleison ausklingen.[433]) Aber das Krleš, das bei der Inthronisation des Prager Bischofs aus dem Munde des jubilierenden Volkes vernommen wurde, erscholl ebenso und zwar augenscheinlich unabhängig von einem etwa gleichzeitig gesungenen Liede, bei der Thronbesteigung des böhmischen Fürsten.[434]) Es war dies in Deutschland, sogut wie in Böhmen und Polen, die älteste Form des geistlichen Volksgesanges und auf lange Zeit hinaus auch die einzige.[435]) Wir haben nicht nötig, mit A. Voigt[436]) für die Einführung des Kyrie eleison-Rufes in Böhmen nach einem legendenhaften Zusammenhang mit dem hl. Methodius zu suchen, der dessen

[429]) A. a. O.

[430]) České dějiny I, 1, S. 594.

[431]) So z. B. als erster M. B. Boleluczky, Rosa Boemica, Pragae 1668, II, 66 ff.; ferner J. Dobrowský, Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur[2], S. 76, Prag 1818; Palacký, Geschichte Böhmens I, 138 Anm. 103 und Dějiny nár. česk. I, 1[3], S. 153 Anm. 106; Wattenbach, Slawische Liturgie in Böhmen 225; weitere Vertreter dieser Meinung bei Kraus, S. 11—13. Gegen sie wandten sich Vondrak, Altslowenische Wenzelslegende 50; Kraus, S. 15 ff.; Novotný I, 1, S. 594 Anm. 3.

[432]) Abgedruckt bei J. Dobrowský, Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur[2], S. 77.

[433]) Beispiele bei Kelle 146. 198; Müllenhoff und Scherer 12.

[434]) Z. B. bei Břetislaw I., Spitigniew II., Otto, Cosmas I, 42 (Fontes II, 66); II. 14 (Fontes II, 87); III, 27 (Fontes II, 164). Wenn Cosmas II, 14 das Kyrie eleison „cantilena dulcis" nennt, so darf dieser Ausdruck nicht gepreßt werden, um ihn mit Wattenbach, Slawische Liturgie 235, Nejedlý (S. 240) auf ein eigentliches, mit Kyrie eleison verknüpftes Lied zu deuten.

[435]) Nejedlý 239.

[436]) Von dem Altertume und Gebrauche des Kirchengesanges in Böhmen (Abhandlungen einer Privatgesellschaft in Böhmen, Bd. I, Prag 1775, S. 210).

Kenntnis ins Land gebracht haben soll. Näher liegt die im Vorausgehenden hundertfach bezeigte kirchliche und kulturelle Verbindung Böhmens mit dem deutschen Westen. Und daß in Deutschland während des zehnten Jahrhunderts und schon lange vorher bei allen möglichen Veranlassungen, bei denen das Volk seinem religiösen Gefühl durch Singen Ausdruck verleihen wollte, beim Gottesdienste, bei Bittgängen, Prozessionen, Leichenbegängnissen, Empfangsfeierlichkeiten, beim Beginn der Schlachten usw., dies lediglich durch den Ruf Kyrie eleison geschah, ist durch ungezählte Beispiele erwiesen. So schreibt auch der Professor der Literaturgeschichte an der tschechischen Universität in Prag, A. Kraus, in seiner wiederholt genannten gründlichen Untersuchung: „Wir haben genug Zeugnisse aus Deutschland, daß dieses Rufen das erste war, was die Missionäre das neubekehrte Volk lehrten, um ihm die Anteilnahme am Gottesdienste zu ermöglichen.“[437]) So hat[438]) das Volk schon beim Begräbnis des hl. Gallus (640) Kyrie eleison gerufen; bei der Bestattung des hl. Wunibald (777) sangen die Mönche Psalmen, das Volk hinwiederum Kyrie eleison. Eine Salzburger Synode vom Jahre 799 verordnet, das Volk möge das Kyrie eleison würdiger singen, nicht so rustice wie bisher. In der Kanon-Sammlung des Benediktus Levita heißt es, es solle Kyrie eleison in und außerhalb der Kirche gesungen werden, bei Begräbnissen, bei Austreibung des Viehes usw. Als die Reliquien des hl. Celsus im Jahre 979 nach Trier gebracht wurden, sangen die Mönche und Priester lateinische Hymnen, das Volk rief aber fortwährend nur Kyrie eleison. In der Ungarnschlacht (934) „hörte man aus dem Heere der Christen das gottgefällige und wunderkräftige Kyrie eleison“.[439]) Die Verteidiger der Stadt Brandenburg im Jahre 993 „jubelten in der Freude über ihre Errettung Kyrie eleison und die, welche zum Entsatz herangezogen waren, antworteten einstimmig mit demselben Liede“.[440])

[437]) S. 16; ebenso Nejedlý 239; Hauck III[4], S. 97; Schindler, Der hl. Wolfgang 110 Anm. 4.

[438]) Die folgenden Beispiele sind quellenmäßig zusammengestellt bei Kelle, S. 197. 378; Kraus, S. 3. 16.

[439]) Liudprandi Antapodosis II, 30 (Mon. Germ. SS. III, 294).

[440]) Thietmari Chronicon IV, 15 (Mon. Germ. SS. III, 774); vgl. ebenso V, 21 (Mon. Germ. SS. III, 800).

Thietmar von Merseburg erzählt in seiner Chronik,[441]) Boso, von 968—970 Bischof dortselbst, habe die Slawen seines Sprengels in einer besonderen Anweisung angeleitet, Kyrie eleison zu singen und habe ihnen den Nutzen dieses Gebrauches ausführlich auseinandergesetzt. Es gesteht deshalb im Gegensatz zu Voigt auch der tschechische Literarhistoriker Arnost Kraus[442]) ausdrücklich zu, daß auch das tschechische Volk den Kyrie eleison-Ruf von den westlichen Missionären angenommen und sich seiner bedient habe bei den verschiedensten Gelegenheiten, selbst dann noch, als es schon eigene Lieder hatte.

Was den Umfang der neu gegründeten böhmischen Diözese anbelangt, so liegt eine genaue Grenzbeschreibung vor in dem bereits erwähnten[443]) Privileg des Kaisers Heinrich IV. vom 29. April 1086, durch welches Bischof Gebhard das Bistum Prag in seiner angeblich ursprünglichen Ausdehnung zugesprochen wurde. Hiernach sollte sich dasselbe erstrecken, nicht bloß auf das eigentliche Böhmen ausschließlich einiger Grenzdistrikte in den westlichen (Egerland) und nördlichen Gebieten (Niederland) des heutigen Kronlandes, sondern auch noch auf Mähren und darüber hinaus bis zum Mailberger Höhenzug im heutigen Nieder-Österreich, die Slowakei im nordwestlichen Ungarn, Westgalizien mit Krakau, den größten Teil Schlesiens und Teile Polens und der Lausitz.[444]) Namentlich wird in dem kaiserlichen Diplom mit besonderem Nachdruck betont, weil dies Gebhard emphatisch vor der ganzen illustren Synode erklärt hatte, „daß das Bistum Prag, welches von Anfang an für das gesamte Herzogtum Böhmen und Mähren gemeinsam und unteilbar errichtet und als solches sowohl von Papst Benedikt wie von Kaiser Otto I. bestätigt worden, später jedoch (mit) ohne Beistimmung seiner — Gebhards — Vorgänger und

[441]) Ebendort II, 23 (Mon. Germ. SS. III, 755): „Hic ut sibi commissos eo facilius instrueret, Sclavonica scripserat verba et eos kyrieleison cantare rogavit, exponens eis hujus utilitatem." Daß jene Slawen wenig gelehrige Schüler waren, sondern, was Thietmar weiter berichtet, den eifrigen Bischof verhöhnten, indem sie Kyrie eleison mit einem ähnlich klingenden slawischen Worte vertauschten, gehört hier nicht zur Sache.

[442]) S. 16; ebenso Nejedlý 239.

[443]) Siehe oben S. 405 ff.

[444]) Der genaue Wortlaut mit zahlreichen geographischen Einzelbestimmungen bei Cosmas II, 37 (Fontes II, 116).

aus bloßer Machtvollkommenheit der Herrschenden durch Einsetzung eines neuen Bischofs innerhalb seiner Grenzen geteilt und gekürzt worden sei, ... seinem ganzen ursprünglichen Umfange nach dem Prager Stuhle wieder zuerkannt werde."[445])

Ist diese Meldung ihrem ganzen Inhalte nach glaubhaft? Die Beantwortung der Frage hängt unmittelbar mit der anderen zusammen, ob dem kaiserlichen Privileg, bzw. ob der den einleitenden Worten des Cosmas gemäß von Gebhard als Substrat hierzu vorgelegten Vorurkunde, Authentizität und Unverfälschtheit zukommt.

Daß ersteres, das kaiserliche Privileg vom Jahre 1086, echt und uns im wesentlichen richtig von Cosmas überliefert worden ist, wurde im Laufe der Zeit nur von wenigen Kritikern bezweifelt, so von dem Polen K. Potański,[446]) der, bisweilen mit seinen eigenen Worten in Widerspruch geratend, sehr unklar bald das eigentliche Privileg selbst, bald bloß dessen Vorlage als eine Fälschung des Bischofs Gebhard und des Cosmas bezeichnet.[447]) Unzweideutiger erscheint bei Bachmann sowohl in seiner Geschichte Böhmens[448]) wie in einer eingehenden Spezialuntersuchung „Cosmas und die Urkunde K. Heinrichs IV. über den Umfang des Prager Bistums"[449]) die kaiserliche Urkunde in der von Cosmas wiedergegebenen Form als eine unbedingte nachträgliche Fälschung Gebhards, wenn sie auch echte Bestandteile des in Mainz, bzw. in Regensburg ausgefertigten Diploms enthalte. In letzterem habe auf keinen Fall etwas gestanden von der Zugehörigkeit Mährens zur Prager Diözese. Erst als der erste Olmützer Bischof Johann gestorben war, da habe Gebhard ungefähr um das Jahr 1088 die kaiserliche Urkunde in der Weise bearbeitet und gefälscht, wie er sie für seine Zwecke gebrauchen konnte, nämlich um Mähren wieder mit seinem Bistum vereinigen zu können. Diese gefälschte Urkunde Gebhards soll sich in Abschriften erhalten haben, das echte kaiserliche Diplom Heinrichs jedoch nicht.[450])

---

[445]) Lateinischer Text oben S. 407 Anm. 104.

[446]) Kraków przed Piastami, Krakov 1897.

[447]) Siehe hierzu die Entgegnungen von Pekař (Č. Č. Hist. IV, 128 ff.; X, 53); Kalousek (Č. Č. Hist. VIII, 257. 258).

[448]) Bd. I, S. 165 Anm. 1. S. 270.

[449]) Mitteilungen des Instituts, Bd. XXI (1900), S. 209 ff.

[450]) Insbesondere S. 217—219.

Das wäre allerdings zu auffallend. Vielmehr spricht gegen Bachmanns haltlose Hypothese,[451]) wider die sich sehr viele Einwände erheben lassen,[452]) eher schon der Umstand, daß eine zweite Kopie unserer Urkunde aus einem Manuskript des 12. Jahrhunderts im Münchener Reichsarchiv sich vorfindet,[453]) die zwar fast wörtlich mit der von Cosmas überlieferten Abschrift übereinstimmt, aber doch, wie Kalousek eingehend dargetan hat,[454]) soviele Unterschiede aufweist, daß sie offenbar unabhängig von der Chronik des Cosmas entstanden ist. Die Differenzen beziehen sich nicht bloß auf eine Anzahl von Eigennamen und andere unbeträchtliche Abweichungen, nicht bloß auf Kanzlei-Formalitäten am Schluß der Urkunde — bei Cosmas fehlt völlig die Aktumzeile und der Name des Kanzlers und Erzkanzlers —, es ist auch ein bemerkenswerter sachlicher Unterschied vorhanden. Es wird wohl da wie dort die von Bachmann beanstandete Wiedervereinigung Mährens mit der Prager Diözese entsprechend der vermeintlich ursprünglichen Zugehörigkeit proklamiert. Aber nach der Münchener Handschrift wurde Mähren von der Prager Diözese o h n e Zustimmung der Vorgänger Gebhards im böhmischen Bistum und ohne Zustimmung Gebhards selbst durch bloßen Machtspruch der Regierenden getrennt.[455]) Das klingt mit Rücksicht auf das „sola“ gewiß logischer als die Redaktion des Cosmas, wo das „sine“ ausgelassen ist. Denn

---

[451]) Unbegreiflicher Weise hat sie Eingang gefunden bei Meyer von Knonau, Jahrbücher IV, 550. Hein, Die Besetzungsform des Bistums Olmütz I, 9, der sie ebenfalls sich aneignet, meint fälschlich, daß die Urkunde bloß bei Cosmas überliefert worden sei, weiß also nichts von der von Cosmas unabhängigen Münchener Kopie. Vgl. dagegen die wider Bachmann polemisierenden Ausführungen von Kalousek (Č. Č. Hist. VIII, 258 ff.); Pekař, ebendort X, 50. 51; Goll, ebendort VII, 99; Novotný, České dějiny I, 2, S. 255. 256; Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 182).

[452]) So ist der mährische Bischof Johann, nach dessen Tod Gebhard mit seiner gefälschten Urkunde aufgetreten sein soll, nicht am 25. Nov. 1086, nicht nach der Mainzer Synode, sondern vorher, am 25. Nov. 1084, gestorben; siehe Bretholz, Geschichte Böhmens 160 Anm. 2; Holtzmann 178 Anm. 4.

[453]) Siehe oben S. 405.

[454]) Druhá kopie císařské listiny na sjednocení dioecese Olomoucké s Pražskou (Sitzungs-Berichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wissensch., Jahrgang 1883, S. 114 ff.).

[455]) Text siehe oben Seite 407 Anm. 104.

wenn die früheren Prager Bischöfe mit der Trennung einverstanden waren, dann geschah sie nicht durch bloßen Machtspruch der Regierenden. Die Fassung unseres Chronisten stimmt jedoch mehr mit der historischen Wahrheit überein. Er hatte selbst in Buch II, 21 [456]) berichtet, daß Bischof Severus, der unmittelbare Vorgänger Gebhards, seine Einwilligung gegeben habe zur Einsetzung des mährischen Bischofs Johannes und daß das Prager Bistum für den dadurch ihm erwachsenden Verlust durch den Herzog Wratislaw materiell entschädigt worden sei. Es kann darum kein Zweifel sein, daß Cosmas mit Absicht und Vorbedacht das „sine" im Text ausgelassen hat, während das Original der Urkunde dem logischen Zusammenhange entsprechend so lautete, wie wir es in der Münchener Kopie lesen. Denn diese Fassung war zur Bekräftigung der Ansprüche Gebhards unstreitig geeigneter, wenn sie auch mit der historischen Wahrheit in Widerspruch stand. Aus all diesen Deduktionen geht aber mit Evidenz hervor, daß im Gegensatz zu Bachmanns Hypothese die Münchener Abschrift nicht auf der vermeintlichen Fälschung des Cosmas beruhen kann, sondern unbedingt dem Originalwortlaut entnommen ist.[457]) Wäre übrigens die kaiserliche Urkunde in der Chronik des Cosmas ihrem wesentlichen Inhalte nach dessen eigene Komposition und Fälschung, dann wären auch die Voraussetzungen nicht mehr gegeben, um die Abstammung der Münchener Kopie erklären zu können.

Um nun zu dem sachlichen Inhalte der Hypothese Bachmanns zurückzukehren, so drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Was hat dann nach der Auffassung Bachmanns eigentlich Gebhard durch seine heißen, langwierigen und langjährigen Bemühungen und schließlich auf der Mainzer Synode in dem auch von Bachmann vorausgesetzten, aber verloren gegangenen wirklichen kaiserlichen Privileg erreicht? Wenn ihm nicht die mit allen möglichen Mitteln erstrebte Vereinigung Mährens mit seiner Diözese zugestanden worden ist, wozu hat es dann eigentlich eines kaiserlichen Diploms bedurft? Was hat dasselbe dann

[456]) Fontes II, 95.

[457]) Vgl. hierzu Kalousek, Sitz.-Ber. 1883, S. 117. 118 und Č. Č. Hist. VIII, 257. 264. 266. 269; Holtzmann 177; Schulte 286; Pekař (Č. Č. Hist. X, 47); Bretholz (Archiv, Bd. 82, 158 Anm. 3); Novotný, České dějiny I, 2, S. 255. 256; Friedrich, Cod. dipl. I, 92 n. 86: ‚Apographum autographi."

enthalten? Was stand darin? Ferner wie ist es überhaupt denkbar, daß der Bischof von einer gefälschten, die Einverleibung Mährens in sein Bistum proklamierenden Urkunde irgendwo hätte Erfolg erwarten sollen, nachdem er mit der gleichen Bitte auf der Mainzer Synode nicht durchgedrungen war? Die Fälschung hätte doch alle Welt sofort als solche erkannt und durchschaut, insbesondere die zahlreichen weltlichen und geistlichen Fürsten Deutschlands, Böhmens und Mährens, die der illustren Mainzer Versammlung beigewohnt hatten. Zudem kommt Cosmas später noch zweimal auf das kaiserliche Privileg von 1086 zurück und erhebt gegen König Wratislaw die bittersten Vorwürfe, daß er dessen Bestimmung, es sollten nunmehr beide Bistümer, das böhmische und mährische, nur eines ausmachen, wortbrüchig verletzt habe,[458]) da er 1088 in der Person seines Hofkaplans Wezel und 1091 in Andreas einen eigenen mährischen Bischof ernannt hatte.[459]) Und auch Gebhard selbst war im Begriff, sich nach Rom zu begeben, um beim apostolischen Stuhl ausdrücklich wegen Verletzung des kaiserlichen Privilegs, das auch von Papst Clemens III. bestätigt worden war, Klage zu führen,[460]) wurde aber am Hofe seines

[458]) Lib. II, 41 (Fontes II, 122): „Quo in facto palam se fecit notabilem non solum sprevisse, quod ipse coram imperatore et ejus episcopis collaudaverat, ut unus foret uterque episcopatus, verum etiam papae Clementis violasse privilegium, quo ejusdem terminos episcopii roboraverat." Lib. II, 49 (Fontes II, 131): „Tunc praesul Monasteriensis surgit et . . . ait: Periculosum est valde a paucis destrui, quod multorum sanctione confirmatum est. Multi enim interfuimus episcopi, multi et principes imperii Romani atque apostolicae sedis interfuere legati, quando vestro privilegio confirmastis, ut uterque episcopatus, Pragensis simul et Moraviensis, sicut fuit ab initio, ita unus et integer permaneat."

[459]) Die von Bretholz, Geschichte Mährens I, 224 Anm. 2 und Geschichte Böhmens 163 Anm. 2, ausgesprochene Vermutung, Wezel und Andreas seien eine und dieselbe Persönlichkeit, scheint mir nicht genügend begründet zu sein. Vgl. Bachmann I, 273 Anm. 2; Hauck III [4], S. 987; Breitenbach, Besetzung der Bistümer Prag und Olmütz, S. 29 Anm. 2; Novotný I, 2, S. 311 Anm. 2.

[460]) Cosmas, lib. II, 41 (Fontes II, 122): „Hanc ut apploraret apostolico illatam ecclesiae injustitiam, praesul Gebhardus iturus erat Romam." — Die Darstellung, die Bachmann (Mitteil. d. Instituts XXI, 216. 217) von dem Verhalten Gebhards nach der Ernennung Wezels gibt, um darin eine Grundlage für die von ihm angenommene Fälschung des kaiserlichen Privilegs zu finden, entspricht nicht dem Berichte des Cosmas in II, 41.

Freundes, des Königs Wladislaus von Ungarn, mit dem er zunächst Beratung pflegen wollte, vom Tode überrascht.

Daran also, daß im Jahre 1086 von Kaiser Heinrich IV. ein Privileg, welches die Vereinigung Mährens mit der Prager Diözese aussprach, erlassen wurde, kann mit Recht nicht gezweifelt werden.

Anders und schwieriger gestaltet sich jedoch die Frage nach Echtheit, Inhalt und Bedeutung der Vorlage, die nach Cosmas dem kaiserlichen Privileg zu Grunde gelegen haben soll.

Unser Chronist erzählt nämlich, es habe der Bischof Gebhard, um seine alte Klage zu erhärten, daß ihm durch die Lostrennung Mährens von seiner Diözese, mit der es von Anfang an kirchlich vereint gewesen, Unrecht geschehen sei, der Mainzer Synode „ein von Papst Benedikt und Kaiser Otto I. bestätigtes Privileg des hl. Adalbert, seines Vorgängers, vorgelegt". Daraufhin sei ihm auf kaiserlichen Befehl „ein neues Privileg, inhaltlich fast gleichlautend wie das alte" ausgefertigt worden.[461]) In der hiermit von Cosmas zu einer förmlichen Urkunde gestempelten Vorlage will man insbesondere tschechischerseits das ursprüngliche und echte Gründungsdiplom des Prager Bistums erblicken. So urteilen z. B., um von älteren Autoren zu schweigen, Dobner,[462]) Palacký,[463]) Tomek,[464]) Dudik,[465]) Giesebrecht,[466]) Jireček,[467]) Röpell,[468]) Schulte,[469]) Schindler,[470]) Kryštufek,[471]) Krasl,[472]) Vacek,[473]) Sasinek.[474])

[461]) Cosmas, lib. II, 37 (Fontes II, 115): „Replicat coram omnibus privilegium olim a sancto Adalberto episcopo, suo antecessore, confirmatum tam a papa Benedicto quam a primo Ottone imperatore . . . . . Novum antiquo fere ejusdem tenoris addit privilegium et signo imperiali — imperator Henricus — confirmat."

[462]) Annales Bohemorum IV, 214 ff.

[463]) Geschichte Böhmens I, 226. 227 Anm. 39 und Dějiny nár. česk. I, 1[3], S. 252 Anm. 245.

[464]) Apologie, S. 16. 20. 21. 22 Anmerkung.

[465]) Mährens allg. Geschichte II, 426. 427 Anm. 1.

[466]) Jahrbücher 124.

[467]) Slovanské právo I, 119; Das Recht in Böhmen und Mähren II, 180.

[468]) Geschichte Polens I, 639—641.

[469]) Historisches Jahrbuch XXII, 296.

[470]) Der hl. Wolfgang 104.

[471]) Časopis katol. duch., Bd. 38, 551.

Namentlich Kalousek[475]) hat in einer Reihe sehr gründlicher, zum Teile stark polemischer Untersuchungen die Echtheit des bei Cosmas II, 37 erhaltenen Inserts als aus der Stiftungsurkunde des Prager Bistums herrührend aufs energischste verteidigt.

Denn bis zum heutigen Tage suchen andere Forscher, insbesondere auf polnischer und deutscher Seite, nachzuweisen, daß die fragliche Vorlage unmöglich die Stiftungsurkunde des Prager Bistums gewesen sein könne; das, was Cosmas den Bischof dem Kaiser unterbreiten lasse, sei vielmehr, wie man zumeist interpretiert, eine Fälschung Gebhards gewesen. Nachdem schon die polnischen Historiker G. S. Bandtkie[476]) (1831) und J. Lelewel[477]) (1853), desgleichen der Tscheche D. Legis Glückselig[478]) (1853) ernste Bedenken betreffs der Echtheit und des Wertes der Vorurkunde geäußert hatten, war der erste, welcher (1854) sie direkt als eine Fälschung Gebhards erklärte, Dümmler.[479]) Ihm folgten u. a. Giesebrecht,[480]) Büdinger,[481]) Zeißberg,[482]) Lo-

[472]) Svatý Vojtěch 90.

[473]) Církevní dějiny české I, 406 ff.

[474]) Založení biskupství 5. 31.

[475]) O rozsahu říše české za Boleslava II. (Sborník historický I [1883], S. 1 ff.). Ein Auszug daraus in deutscher Sprache, Über den Umfang des böhmischen Reiches unter Boleslaw II. in den Sitz.-Berichten der Kgl. Böhm. Ges. d. Wissenschaften 1883, S. 26 ff.; ferner Kontroversy souvislé se založením biskupství Pražského (Český čas. hist. I, 75 ff.); O listině císaře Jindřicha z roku 1086, kterouž Morava byla opět přivtělena k diecesi Pražské (Český čas. hist. VIII, 257 ff.); dazu noch die kritische Besprechung über Bretholz, Mähren und das Reich Herzog Boleslaws II. von Böhmen in Český čas. hist. II, 47 ff.

[476]) Erläuterung der Urkunde Kaiser Heinrichs IV. über die Vereinigung der Bistümer Prag und Olmütz 1086 (Schlesische Provinzblätter 1831, S. 395).

[477]) Narody na ziemiach slawiańskich, Poznań 1853, S. 711 ff. Neuere polnische Historiker wie Lewicki, Ketrzyński, Potański siehe bei Novotný, České dějiny I, 1, S. 567. 568; Pekař (Č. Č. Hist. IV, S. 128, X, S. 49 Anm., S. 53); Friedrich, Cod. dipl. I, S. 93; Kalousek (Sborník hist. I, 3 Anm. 6 und Č. Č. Hist. VIII, 257 ff.).

[478]) Geschichte von Böhmen, S. 54 Anmerkung.

[479]) Piligrim von Passau und das Erzbistum Lorch, Leipzig 1854, S. 174.

[480]) Geschichte der deutschen Kaiserzeit, 1.—5. Aufl. (1855—1881), Bd. I, S. 789, bzw. 847.

[481]) Österreichische Geschichte I, 314 Anm. 4.

[482]) Archiv für österr. Geschichte, Bd. 38, S. 80. 81.

serth,[483]) Alf. Huber,[484]) Kröger,[485]) Richter,[486]) Uhlirz,[487]) Voigt,[488]) Marquart,[489]) Hauck,[490]) Bachmann,[491]) Bretholz,[492]) Spangenberg,[493]) Pekař,[494]) Erben,[495]) alle wenigstens darin, daß sie von einer Identifizierung der Vorlage mit der Prager Stiftungsurkunde nichts wissen wollen.

Und in der Tat, einer solchen Identifizierung stehen die gewichtigsten Bedenken im Wege, welche auch die verschiedenen groß angelegten Klärungsversuche, die insbesondere Kalousek[496]) zu deren Entkräftung und Widerlegung unternahm, nicht völlig zu beseitigen vermochten, so sehr auch Novotný[497]) von ihnen rühmt, daß „ihre Resultate der Hauptsache nach noch heutzutage gelten".

Es sei vor allem darauf aufmerksam gemacht, daß auffallenderweise in dem von uns als echt erkannten kaiserlichen Privileg vom Jahre 1086 nirgends einer vorgelegten älteren Urkunde oder gar einer Gründungsurkunde gedacht wird. Man beruft sich darin ausschließlich auf die mündliche Aussage, bzw. Beschwerde des Bischofs Gebhard, die offenbar in den Worten des Kaisers zur Kenntnis genommen ist: „Wir wollen allen unseren Getreuen kundtun, wie unser treu ergebener Bischof Gebhard von Prag sich oft seinen Mitbrüdern, Mitbischöfen und

---

[483]) Mitteil. des Instituts II, 25 ff.

[484]) Ebendort, S. 385.

[485]) Geschichte Böhmens, S. 53 Anm. 1 und S. 67 mit Anm. 3.

[486]) Annalen des Deutschen Reichs im Zeitalter der Ottonen und Salier, Bd. III, 2, S. 376.

[487]) Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Otto II. und Otto III., Bd. I, 227.

[488]) Adalbert von Prag 41.

[489]) Streifzüge 135.

[490]) Kirchengeschichte Deutschlands, 1. Aufl., Bd. III, 199 Anm. 4; 3. 4. Aufl., Bd. III, 198 Anm.

[491]) Mitteil. d. Instituts XXI, 214.

[492]) Mähren und das Reich Herzog Boleslaws II. von Böhmen (Archiv für österreichische Geschichte, Bd. 82 [1895], 149 ff.); Geschichte Böhmens 161.

[493]) Historisches Jahrbuch XXI, 767.

[494]) Český časopis historický X, 57. 58; IX, 159; Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 200 Anm.

[495]) Historische Zeitschrift, Bd. 77, S. 143.

[496]) Im einzelnen angeführt oben in Anm. 475.

[497]) České dějiny I, 1, S. 567.

den übrigen Fürsten gegenüber und neuerdings sich vor uns beschwerte . . . . . und zu Mainz vor den Legaten des apostolischen Stuhles, in unserer und der meisten Reichsfürsten Gegenwart dieselbe Klage dringend wiederholte."[498]) Daß aber der Bischof irgend ein authentisches, urkundliches Zeugnis für seine Ansprüche vorgelegt hätte, auf dessen Grundlage die kaiserliche Urkunde vom 29. April 1086 abgefaßt sei, mit dem sie fast wörtlich übereinstimme, wird in dieser selbst mit keinem einzigen Worte angedeutet. Das erzählt bloß Cosmas in den einleitenden Sätzen, die er der Abschrift des Kaiserprivilegs vorausschickt.[499]) Ich bin mir der Schwäche der Beweiskraft, die in jedem Argumentum ex silentio liegt, wohl bewußt.[500]) Aber es ist doch kaum denkbar, daß das kaiserliche Privileg über eine so ungemein wichtige Urkunde, wie es unter allen Umständen das Gründungsdiplom des Prager Bistums ist, völlig stillschweigend hätte hinweggehen können und nicht sich darauf berufen hätte, wenn ihm dasselbe als Quelle bei der Abfassung vorgelegen wäre. Mindestens erscheint dadurch die Unzuverlässigkeit des Cosmas, der überhaupt den ganzen Verlauf der Angelegenheit sehr verwirrt schildert, indem er ihn samt der Ausstellung und Unterfertigung der kaiserlichen Urkunde fälschlich auf eine Mainzer Synode vom Jahr 1086 verlegt, während diese Synode tatsächlich im Frühjahr 1085, die kaiserliche Beurkundung 1086 in Regensburg stattgefunden hat,[501]) in einem neuen ungünstigen Lichte.

Wenn Cosmas ferner berichtet, der Böhmenkönig Wratislaw selbst habe den Kaiser gebeten,[502]) seinem Bruder Gebhard das neue Privileg auszustellen, so kann auch diese Meldung nicht dem wirklichen Verlauf entsprochen haben. Wratislaw hatte einst alles daran gesetzt, um das Olmützer Bistum ins Leben zu rufen. Nur „durch das allzu dringende Verlangen

[498]) „Conquestus est . . . eandem querimoniam intulisset."

[499]) Text oben in Anmerkung 461.

[500]) Dasselbe wird auch von Bretholz (Archiv 82, 159. 160), Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX, 388), Uhlirz, Jahrbücher 227 und von Pekař (Č. Č. H. X, 47) benutzt.

[501]) Siehe oben S. 405—407.

[502]) Lib. II, 37 (Fontes II, 115): „Imperator motus precibus ducis Wratizlai, fratris ejusdem episcopi Gebeardi."

des Herzogs“ [503]) war Bischof Severus von Prag beredet worden, zur Lostrennung Mährens von seiner Diözese und zur Ernennung eines eigenen mährischen Bischofs seine Zustimmung zu geben. Wratislaws ganzes Herz hing offensichtlich an der neuen Schöpfung; in hartem langjährigen Kampfe mit seinem bischöflichen Bruder schützte und verteidigte er sie.[504]) Kaum daß durch das häufig genannte Diplom des Kaisers Heinrich IV. vom 29. April 1086 Mähren dem Prager Bistum Gebhards angegliedert war, so hob schon im Jahre 1088 Wratislaw die Vereinigung der beiden Diözesen wieder auf, indem er unter dem Widerspruch Gebhards in der Person seines Hofkaplans Wezel für Mähren einen eigenen Bischof ernannte.[505]) Und doch soll der Kaiser, wie Cosmas behauptet, das Diplom vom Jahre 1086 „motus precibus ducis Wratizlai“ ausgestellt haben, während es nach den Worten des Diploms selbst vielmehr geschah „assensu ducis Boemorum Wratizlai“. Ja, es wird weiter in dem Diplom hervorgehoben, wie sehr es der kaiserlichen Vermittlung bedurfte, daß Wratislaw überhaupt das mährische Bistum dem Prager Bischof übergab.[506]) Hier läßt sich in der Art und Weise, wie Cosmas persönlich, abweichend vom kaiserlichen Diplom, den Vorgang schildert, nicht bloß eine gewisse Verwirrung, sondern eine bestimmte Tendenz deutlich erkennen. Der Chronist und Domherr wollte an der Berechtigung der Klage seines Bischofs, dem er treu ergeben war, keinen Zweifel aufkommen lassen. Deshalb genügte es ihm nicht, daß Wratislaw notgedrungen seine Zustimmung zur Vereinigung der Diözesen Prag und Olmütz gab; er machte daraus einen förmlichen Bittantrag des Herzogs an den Kaiser. Deshalb scheute er auch nicht davor zurück, die Beschwerde Gebhards sowohl wie die Ausfertigung des kaiserlichen Privilegs durch die förmliche Vorlage und Abschrift der offiziellen, von Kaiser Otto I. und

[503]) Lib. II, 21 (Fontes II, 95): „Nimia devictus efflagitatione Wratizlai ducis.“

[504]) Lib. II, 27 ff. (Fontes II, 102 ff.).

[505]) Lib. II, 41 (Fontes II, 122).

[506]) Lib. II, 37 (Fontes II, 116. 117): „Mediantibus itaque nobis et communi principum aspirante suffragio factum est, ut dux Boemiae Wratizlaus et frater ejus Chounradus supradicto Pragensi episcopo, fratri suo, parochiam judiciario ordine requisitam ex integro reprofiterentur et redderent.“

Papst Benedikt bestätigten Stiftungsbulle begründet sein zu lassen.[507])

So bietet die an Unklarheiten, an inneren und äußeren Widersprüchen und Unmöglichkeiten überreiche Darstellung des Cosmas die größten Schwierigkeiten.

Unmöglich können in einer Gründungsurkunde des Prager Bistums seine Grenzen sich auch über Mähren erstreckt haben, sowie es in dem kaiserlichen Diplom vom Jahre 1086 heißt, „daß das Bistum Prag von Anfang an für das gesamte Herzogtum Böhmen und Mähren gemeinsam und unteilbar errichtet worden sei und . . . nunmehr wieder seinem ganzen ursprünglichen Umfange nach dem Prager Stuhle zugesprochen werde".[508]) In der sich anschließenden Grenzbeschreibung wird unter den die Prager Diözese bildenden Gebieten Mähren ausdrücklich genannt und an anderer Stelle werden von Cosmas die anfänglichen Bistumsgrenzen mit dem Umfange des böhmischen Reiches unter Herzog Boleslaw II. identifiziert.[509])

Und doch hat zur Zeit der Gründung des Prager Bistums Mähren weder politisch noch kirchlich zu Böhmen gehört. Die eventuelle echte Stiftungsurkunde hätte deshalb eher geeignet sein müssen, die Ansprüche Gebhards auf Mähren zu widerlegen, statt sie zu begründen.

Man ist insbesondere auf tschechischer Seite gerne geneigt, trotz des Mangels irgendwelcher quellenmäßigen Unterlage anzunehmen, der Böhmenherzog Boleslaw I. habe als unmittelbare Folge und Auswirkung der Ungarnniederlage auf dem Lechfelde im Jahre 955 sich Mährens bemächtigt und es seinem Reiche einverleibt. So schreibt z. B. Palacký und viele andere haben es ihm seitdem nachgeschrieben: „Es unterliegt, trotz dem Schweigen der gleichzeitigen Chronisten, keinem Zweifel, daß Boleslaw I. gleich nach dem Jahre 955 die einmal errungenen Vorteile gegen die Ungarn weiter verfolgte. Er entriß ihnen nicht allein das heutige Mähren, soweit es in ihrer

[507]) Vgl. hierzu Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX, 389. 390).
[508]) Text oben S. 407 Anm. 104.
[509]) Lib. I, 34 (Fontes II, 49): „In quantum ampliando dilataverit ferro sui terminos ducatus, apostolica testatur auctoritas in privilegio ejusdem Pragensis episcopatus."

Macht gewesen . . . ."[510]) Bretholz[511]) hat durch eine Reihe schwerwiegender und überzeugend wirkender Gründe die bare Unmöglichkeit einer solchen Kombination dargetan,[512]) von der auch Kalousek[513]) zugestehen muß, daß sie nicht über „eine bloße Mutmaßung" hinausgeht. Was Kalousek trotzdem und desgleichen Novotný gegen die Bretholzischen Ausführungen vorbringen, ist nicht von Belang. Ihr einziges eigentliches Argument, um die Zugehörigkeit Mährens zum Reiche Boleslaws zu erweisen, ist immer wieder nur das kaiserliche Diplom vom Jahre 1086, dessen Beweiskraft aber erst durch den bündigen Nachweis der Echtheit der postulierten Vorurkunde sichergestellt werden müßte, was aber weder Kalousek noch Novotný gelungen ist. Es geht überhaupt nicht an, einzig und allein auf solch schwankender Grundlage, wie es das vielumstrittene kai-

[510]) Geschichte Böhmens I, 221. Ebenso Tomek, Apologie 76 und Geschichte Böhmens 35; Dümmler (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen XIII, 176); Dudik, Mährens allg. Geschichte II, 13; Legis Glückselig, Geschichte von Böhmen 40; Bruna, Geschichte Böhmens 99; Schlesinger, Gesch. Böhmens[2], S. 35; Ottův slovník naučný IV, 286; Borový, Dějiny diecése Pražské 10; Kryštufek, Církevní dějepis II, 410 und Časopis katol. duch. 38, 483; Vacek, Církevní dějiny I, 381; Krasl, Sv. Vojtěch 85; Marquart, Streifzüge 139; Kalousek in den Sitzungs-Ber. 1883, S. 29, im Sborník hist. I, 8, im Čas. Český hist. II, 47; Novotný, České dějiny I, 1, S. 563. 565. 566. 570. 572. Vorsichtiger und zurückhaltender drückt sich Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 10 aus. S. 82 urteilt er: „Wohin im 10. Jahrh. — kirchlich — Mähren gehörte, ist aus den Quellen nicht ersichtlich."

[511]) Mähren und das Reich Herzog Boleslaws II. von Böhmen (Archiv f. österr. Gesch., Bd. 82, S. 145—148 und 171—180); Geschichte Mährens I, 152—156; Geschichte Böhmens 120. 121.

[512]) Vgl. noch Bachmann, Gesch. Böhmens I, 168; Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX, 387 Anm. 3); Lippert, Sozialgesch. Böhmens I, 175 Anm. 1 und Mitteil. des Vereines XXIX, 139; Holtzmann 184 Anm. 2. Auch Pekař (Č. Č. Hist. X, 53) erklärt: „Es ist wahrscheinlicher, daß Mähren zum Reiche Boleslaws nicht gehörte."

[513]) Český časopis hist. II, 47. — Auch Novotný sieht sich wiederholt zu dem Eingeständnis veranlaßt, daß dieses Faktum in den Quellen nicht beglaubigt ist; dennoch zweifelt er nicht an seiner Richtigkeit (České dějiny I, 1, 563 und Český čas. hist. IX, 267). Wenn er versichert (České děj. I, 1, S. 565. 572), man könne nicht das geringste Argument finden, das der Meinung von der Eroberung Mährens bald nach 955 ausdrücklich im Wege stünde, so besagt dies, abgesehen davon, daß die Behauptung unrichtig ist (siehe Bretholz, a. a. O.), eine Verschiebung der Beweislast.

serliche Diplom in seiner postulierten Vorlage ist, eine ganze Periode der mährisch-böhmischen Geschichte aufzubauen. Mit Westberg[514]) in der bereits zitierten Stelle[515]) des Juden Ibrahim „Boleslaw König von Fraga und Bwjma und Krakwa" unter Fraga Böhmen, unter Bwjma Mähren zu verstehen, ist so wenig begründet, daß z. B. auch Novotný diese Auslegung für „gänzlich unmöglich"[516]) erklärt. Vielmehr geht aus der weiteren Bemerkung Ibrahims, „daß das Gebiet des Boleslaw der Länge nach an die Lande der Türken (Ungarn) grenze", hervor, daß jener im Jahre 965 durch Böhmen reisende Jude zu dem im Osten daran angrenzenden ungarischen Territorium ohne weiteres auch Mähren rechnet, dessen Name er gar nicht kennt. So sehr war Mähren damals noch unter der ungarischen Oberherrschaft aufgegangen, keinesfalls jedoch „ein eigenes Staatswesen", wie Bretholz[517]) und Dudik[518]) aus der Bezeichnung „regnum Moraviae" herauslesen möchten, womit Cosmas Mähren als Grenzgebiet des im Jahre 995 vernichteten Fürstentums der Slawnikinger vorführt.[519]) Aber diese Schlußfolgerung ist unberechtigt;[520]) nennt doch Cosmas auch noch für eine spätere Zeit, für das elfte Jahrhundert, Mähren geradeso „regnum Moraviae",[521]) obwohl es damals unbestritten dem böhmischen Reiche einverleibt war. In Wirklichkeit war dies geschehen nicht im zehnten Jahrhundert, sondern infolge der ersten und einzigen Erwerbung Mährens seitens der Přemysliden durch den jugendlichen Břetislaw I. als Prinz, dem es gelang, sich durch die Eroberung Mährens ein Apanagegut zu schaffen,[522]) bevor er im Jahre 1034 den böhmischen Thron bestieg. Das war übrigens auch die eigentliche und richtige Überzeugung des

---

[514]) S. 96 ff.

[515]) Siehe oben S. 350.

[516]) České dějiny I, 1, S. 564 Anm. 2.

[517]) Archiv, Bd. 82, 148; Geschichte Mährens I, 156. 157.

[518]) Geschichte Mährens II, 25. 26.

[519]) Lib. I, 27 (Fontes II, 41).

[520]) Vgl. dazu Kalousek (Č. Č. Hist. II, 47); Novotný, České dějiny I, 1, S. 564 Anm. 1.

[521]) Lib. II, 15. 18 (Fontes II, 89. 93). — Ähnlich nennt Thietmar von Merseburg, lib. IV, 9 (Mon. Germ. SS. III, 771) zum Jahre 990 einen Teil Schlesiens „regnum", obwohl es sich keinesfalls um ein selbständiges Staatsgebilde handelte.

[522]) Cosmas, lib. I, 40 (Fontes II, 63).

Cosmas, wenn er dem Herzoge Wladislaw I. das Bekenntnis in den Mund legt, „daß sein Ahne Břetislaw das Land Mähren zuerst seiner Herrschaft unterworfen hat".[523])

Mit der Annahme der ursprünglichen kirchlichen Zugehörigkeit Mährens zur Prager Diözese steht die urkundlich beglaubigte Existenz eines mährischen Bischofs zur Zeit unmittelbar nach der Gründung des Bistums Prag in unlösbarem Widerspruch. In einer bei der Errichtung des Prager Bistums ausgefertigten Grenzbeschreibung konnte also Mähren als integrierender Bestandteil nicht verzeichnet sein. Denn in der bereits erwähnten[524]) Urkunde des Erzbischofs Willigis von Mainz vom 28. April 976 wird unter den vier Suffraganbischöfen, die als Teilnehmer an einer Mainzer Synode und als Beisitzer bei einem dort über den Mainzer Domkantor Gozmar abgehaltenen geistlichen Gerichte anwesend waren, neben den Oberhirten von Speyer, Worms und Prag auch ausdrücklich ein „episcopus Moraviensis" angeführt. Wie sehr dieser mährische Bischof der insbesondere auf tschechischer Seite vertretenen Hypothese von einer politischen[525]) und kirchlichen Angliederung Mährens

[523]) Lib. III, 34 (Fontes II, 170): „Posteri discant, quod terra Moravia et ejus dominatores semper Boemorum principis sint sub potestate, sicut avus noster piae memoriae Bracizlaus ordinavit, qui eam primus dominio suo subjugavit." Die Erklärung Novotnýs I, 1, S. 565 Anm. 1, es sei durch diese Worte ausschließlich darauf angespielt, daß Břetislaw aus Mähren ein eigenes Fürstentum neben Böhmen geschaffen habe, finde ich nicht begründet; ebensowenig die von Voigt, Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert 76. Vgl. hierzu Bretholz, Archiv, Bd. 82, 180 und Geschichte Mährens I, 170. 171; Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden, S. 199; Bachmann, Österreichische Reichsgeschichte[2], S. 136; Loserth (Mitteil. des Instituts IV, 188. 189); Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX, 387 Anm. 3).

[524]) Siehe oben S. 455 mit Anm. 381: „Quapropter auctoritate ipsius astipulantibus quoque assessoribus nostris venerabilibus episcopis Spirensi Wormatiensi Pragensi Moraviensi pro manifesto parricidio Gozmarum ab officio et beneficio deposuimus."

[525]) Wenn Erben (Historische Zeitschrift, Bd. 77, S. 142) und mit ihm übereinstimmend Novotný, České dějiny I, 1, S. 564 Anm. 1 und 609, desgleichen Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 200 Anm. und Český čas. hist. X, 53. 54 meinen, der Umstand, daß Mähren im Jahre 976 der Jurisdiktion des Mainzer Erzbischofs unterstellt war, würde die Vermutung von der gleichzeitigen politischen Zugehörigkeit Mährens zu

an Böhmen in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts im Wege steht, kann man am besten aus den gewagtesten krampfhaften Versuchen ersehen, die selbst von Gelehrten von der Bedeutung eines Palacký und Kalousek gemacht wurden, um den „episcopus Moraviensis" einfach aus der Welt zu schaffen. So denken beide bei der Leseart „Moraviensis" an einen Schreibfehler aus Muraviensis, worunter man ganz gut etwa den Bischof der Grafschaft Murray in Schottland verstehen könnte.[526]) Regel nennt das mit Recht, gelinde gesagt, eine „unglückliche Deutung".[527]) Wie hätte auch ein schottischer Bischof unter die Suffragane des Mainzer Erzbischofs geraten sollen![528]) Bretholz bemerkt treffend: „Den Hinweis auf die

---

Böhmen eher stützen als widerlegen, so kann ich das nicht zugeben. Denn es ist nicht einzusehen, weshalb die kirchliche Verbindung mit der Hauptmetropole Deutschlands und die lose politische Abhängigkeit von der Oberherrschaft der Ungarn nicht hätten miteinander verträglich sein sollen. Waren doch die Ungarn seit der Niederlage auf dem Lechfelde vom Jahre 955 dem Deutschen Reiche gegenüber durchaus friedlich gesinnt. Und als Herzog Geisa daran ging, der eigentliche Begründer des ungarischen Staates zu werden, da suchte er unter direktem Anschluß an das mächtige, christlich-kaiserliche Abendland sein eigenes Volk und Land vor allem dem christlichen Glauben zuzuführen. Das freundschaftliche Verhältnis Ungarns zum Deutschen Reiche und zum Christentum gerade um die siebziger Jahre des zehnten Jahrhunderts wird nicht besser illustriert, als wenn wir hinweisen auf die Missionstätigkeit dortselbst seitens des Mönches Wolfgang und des Bischofs Piligrim von Passau, auf die Tatsache, daß um jene Zeit Kaiser Otto einen Bischof Bruno, wahrscheinlich von Verden, als kaiserlichen Gesandten nach Ungarn schickte und daß auf dem kaiserlichen Hoftage zu Quedlinburg Ostern 973 sich eine stattliche ungarische Gesandtschaft mit Geschenken einfand. Siehe hierzu Kaindl, Beiträge zur älteren ungarischen Geschichte 41 ff.; Dümmler, Piligrim von Passau 36 ff. und Kaiser Otto der Große 263 ff. 493 ff. 504; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 171 ff.; Büdinger, Geschichte Österreichs I, 385 ff. 397 ff.; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 162; Holtzmann 192. Auch die bekannten Fälschungen des Bischofs Piligrim von Passau setzen für jene Zeit einen politischen Zusammenhang Mährens mit Ungarn voraus. (Siehe Bretholz, Archiv, Bd. 82, 174. 175 und Geschichte Mährens I, 156.)

[526]) Palacký, Geschichte von Böhmen I, 235 Anm. 47 und Dějiny nár. česk. I, 1[3], S. 261 Anm. 255; Kalousek (Sborník hist. I, 12).

[527]) Über die Chronik des Cosmas von Prag 82 Anm. 1.

[528]) Siehe hierzu Dudik, Geschichte Mährens II, 46 Anm. 1; Voigt Adalbert von Prag, S. 264 Anm. 208.

Möglichkeit eines Schreibfehlers sollte man billigerweise endlich unterlassen. Besser kann Moraviensis nicht bezeugt sein, als wenn es nach Pragensis steht.“[529]) Noch auffallender und noch weniger kritisch erlaubt sind die Worte, welche Kalousek seinem unkritischen Hinwegdeutungsversuche beifügt: „Unsere ganze Kenntnis von diesem Bischof beruht auf dem einzigen Worte Moraviensi; in der Geschichte lassen sich jedoch mit Einem, ein einziges Mal geschriebenen Worte keine großen Schlösser aufbauen, beziehungsweise niederreißen.“[530]) Es kommt eben immer darauf an, ob das betreffende eine Wort kritisch anfechtbar ist oder nicht. Richtig hat Pekař die hierin sich offenbarende „kritische“ Methode mit dem Verdikt verurteilt: „Auf solche Weise könnte man sich bequem jedes Dokumentes entledigen.“[531])

Zudem kann nicht einmal so strikte behauptet werden, wie dies Kalousek tut, daß die in der Mainzer Urkunde vorkommende Erwähnung eines mährischen Bischofs wirklich die einzige für jene Zeit ist. Auch Cosmas weiß zu erzählen, es werde berichtet, daß schon vor der Zeit des Prager Bischofs Severus (1030—1067), der zunächst Böhmen und Mähren gemeinsam inne hatte, unter dem aber um 1063 das Olmützer Bistum errichtet wurde, Mähren einen eigenen Bischof besessen habe, der, wie er glaube, Wracen hieß.[532]) Es ist immerhin möglich, daß dieser Wracen mit dem in der Mainzer Urkunde für 976 bezeugten mährischen Bischof identisch ist, wie von nicht wenigen Kritikern angenommen wird.[533]) Sicherheit läßt sich jedoch

---

[529]) Archiv, Bd. 82, S. 154. Ebenso Geschichte Mährens I, 159 Anm. 1.

[530]) Sitzungs-Berichte 1883, S. 31 und Sborník hist. I, 12. 109. Wenn Kalousek, S. 12, noch die Eventualität offen läßt, es sei auch möglich, daß die Worte Pragensis und Moraviensis nur einen einzigen Bischof bedeuten, geradeso wie der Bischof von Posen in jener Zeit auch Bischof von Polen genannt werde, so muß man doch erstaunt fragen: Liegt denn Prag in Mähren, wie Posen in Polen?

[531]) Český časopis hist. X, 53.

[532]) Lib. II, 21 (Fontes II, 96): „Fertur autem, quod fuisset in Moravia ante tempora Severi quidam episcopus, ut reor, nomine Wracen.“

[533]) So z. B. Dobner, Annales Boh. IV, 238. 245; Zeißberg (Archiv, Bd. 38, S. 80); Dudik II, 46; Kalousek (Sborník hist. I, 12); Kryštufek, Církevní dějepis II, 412; Krasl, Sv. Vojtěch 106. 109; Voigt, Adalbert von Prag, S. 264 Anm. 208; Novotný, České dějiny I, 1, S. 609; Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 189); Bachmann I, 162. 166 Anm. 2.

hierüber nicht erlangen, um so weniger, da jedenfalls jener Bischof während der damaligen Selbständigkeit der mährischen Kirche, die wohl bis zur Eroberung Mährens durch die Přemysliden gedauert haben dürfte,[534]) nicht der einzige geblieben ist.[535])

Unmöglich ist die Meinung,[536]) der mährische Bischof von 976 oder der Wracen des Cosmas sei kein selbständiger Bischof gewesen, sondern nur ein sogenannter Chorbischof, der zur Aushilfe und Stellvertretung dem Prager Bischof beigegeben worden. Diese Auffassung geht von der Voraussetzung aus, daß Mähren damals der Prager Diözese vollständig angegliedert war, was aber keinesfalls glaubhaft bewiesen werden kann. Auch geben die Quellen absolut keine Veranlassung hierzu. Es spricht vielmehr dagegen, daß Cosmas von einer Subordination des Wracen unter den Prager Bischof kein Wort meldet, ebensowenig hätte die offizielle Mainzer Urkunde einen bloßen Chorbischof ohne Erwähnung dieses Unterschiedes den drei vorherstehenden Diözesanbischöfen gleichgestellt; ja es ist kaum denkbar, daß ein Auxiliarbischof im Verein mit seinem eigentlichen Diözesanbischof und zwei anderen Bischöfen unter dem Vorsitz des Metropoliten das Richteramt ausgeübt hätte über einen hochstehenden Geistlichen der Mainzer Kirche.[537]) Schließlich darf nicht übersehen werden, daß das Institut der Chorbischöfe seit dem neunten Jahrhundert, noch mehr im zehnten, stark in Ab-

---

[534]) Denn erst von Severus berichtet Cosmas (lib. II, 21, Fontes II, 95): „Hic fere omni tempore sui praesulatus . . . Boemiae et Moraviae quasi unum et individuum episcopium rexit." Vgl. hierzu Breitenbach 10; Pekař (Č. Č. Hist. X, 52 Anm. 1); Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX, 388).

[535]) Der älteste Olmützer Bischofskatalog nennt wohl einen mährischen Bischof Sylvester für die Zeit von 942—961 und einen Vorgänger namens Johannes (Archiv für Österr. Geschichte, Bd. 78, S. 65. 66). Aber dieses sogenannte Granum ist eine so trübe Quelle, daß ich mich nicht darauf zu berufen wage.

[536]) Diese vertreten Dudik II, 50. 428 Anm.; Kalousek, Sitz.-Berichte 1883, S. 31. 32 und Sborník histor. I, 12; Novotný I, 1, S. 610; Vacek, Sociální dějiny 431.

[537]) Einen solchen negativen Standpunkt nehmen ausdrücklich ein: Loserth (Mitteil. d. Instituts II, 26); Bretholz (Archiv f. österr. Gesch., Bd. 82, 155); Spangenberg (Mitteil. d. Instituts XX, 387 Anm. 2); Voigt, Adalbert, S. 264 Anm. 208; Kryštufek, Církevní dějepis II, 412; Krasl, Sv. Vojtěch 106; Pekař (Č. Č. Hist. X, 48. 53); Holtzmann 189.

nahme begriffen war.[538]) Bei den Neugründungen von Bistümern in ottonischer Zeit zeigt sich von ihm nirgends eine Spur. Wir können ohne irgendwelche Begründung nicht annehmen, daß bei Prag allein hiervon eine Ausnahme gemacht worden wäre. Noch weniger geht es an, mit Hauck,[539]) Breitenbach,[540]) Novotný,[541]) Holtzmann[542]) in dem mährischen Bischof einen Missionsbischof erblicken zu wollen. Denn Mähren kann unter keinen Umständen zu Ende des 10. und Anfang des 11. Jahrhunderts zu dem hier unterschobenen Missionsland gerechnet werden. Daß die Ungarninvasion in solchem Maße das Christentum ausgerottet hätte, ist weder in den Quellen begründet, noch läßt es sich aus anderweitigen geschichtlichen Tatsachen kombinieren. Wir lesen nirgends etwas von nachträglicher systematischer Missionierung Mährens, nicht einmal von Ansätzen und Versuchen hierzu.

Der Gedanke an einen unselbständigen mährischen Chor- oder Missionsbischof drückt sich auch nicht in dessen Bezeichnung als „Episcopus Moraviensis" durch die Mainzer Urkunde von 976 aus.[543]) Als solcher erscheint er auch noch sowohl bei Cosmas[544]) und in anderen Chroniken[545]) wie urkundlich[546]) für eine Zeit, in welcher sein fester Sitz in Olmütz unbestritten vorausgesetzt wird. Die Benennung als Episcopus Moraviensis ist noch auf Jahrhunderte hinaus viel geläufiger und gewöhn-

[538]) Siehe hierzu Hinschius, Kirchenrecht II, 168; Sägmüller, Kirchenrecht II, 464; Werminghoff, Geschichte der Kirchenverfassung 78 und Verfassungsgeschichte[2], S. 23.

[539]) Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 183.

[540]) Zeitschrift des Deutschen Vereins f. d. G. M. u. Schl. VIII, S. 10.

[541]) České dějiny I, 1, S. 610.

[542]) Archiv für Urkundenforschung VI, 192.

[543]) So urteilen unrichtig Kalousek (Sborník hist. I, 12); Hauck III[4], S. 183 mit Anm. 3; Holtzmann 192.

[544]) Lib. II, 21. 30. 37. 49 (Fontes II, 95. 106. 114. 131). An der zuletzt genannten Stelle heißt es sogar: „Episcopatus Pragensis et Moraviensis", obwohl neben der „ecclesia Pragensis" die „sedes Olomucensis" unmittelbar vorausgeht.

[545]) Annales von Hradisch-Opatovic zu 1096 (Fontes II, 391). In dem sogen. Granum catalogi praesulum Moraviae ist viel häufiger zu lesen Episcopus Moraviensis als Olomucensis (abgedruckt im Archiv für Österreich. Geschichte, Bd. 78 [1892], S. 66 ff.). Auffallend zu 1063: „Dux Wratislaus . . . Moraviensem episcopatum a Pragensi episcopio divisit."

[546]) Friedrich, Cod. dipl. I, n. 65. 268. 297, S. 69. 237. 267.

licher als Episcopus Olomucensis. Überhaupt ist die Bezeichnung eines Bistums nach dem Lande, in welchem es und solange es das einzige ist, eine auch sonst häufig beobachtete Gewohnheit. Der Ausdruck Episcopus Poloniae, Episcopus Pomeraniae, Episcopus Prussiae kommt mit Vorliebe in polnischen, pommerischen, preußischen Urkunden vor,[547]) auch Episcopus Boemorum statt Pragensis in der Chronik von Sazawa.[548])

Jedenfalls geht aus meinen bisherigen Ausführungen über das mährische Bistum soviel hervor, daß Mähren in der Zeit unmittelbar nach der Prager Bistumsgründung bis in den Anfang des elften Jahrhunderts hinein der Obhut eines besonderen Bischofs unterstand und zwar eines selbständigen, vom Prager Stuhle unabhängigen[549]) und daß deshalb Mähren in eine gleichzeitige Beschreibung der ursprünglichen Prager Diözesangrenzen nicht aufgenommen sein konnte. Ob wir es bei diesem mährischen Bistum mit einer förmlichen Neugründung zu tun haben, die etwa zeitlich mit der Prager zusammenfiel[550]) oder ob es sich um die letzten vereinzelten bischöflichen Vertreter der von Papst Johann IX. an der Wende des neunten Jahrhunderts für das altmährische Reich geschaffenen kirchlichen Organisation handelt,[551]) bleibt zweifelhaft. Wenn wir aus den bekannten,

---

[547]) Beispiele hierfür bei Roepell, Geschichte Polens I, 631; Zeißberg, Miseco I, S. 76. Anm. 1.

[548]) Fontes II, 257.

[549]) Vgl. hierzu insbesondere Bretholz, Geschichte Böhmens 150.

[550]) So urteilen z. B. Dobner IV, 238—240; Büdinger I, 315; Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I ^{3}, S. 584; Fischel, Studien zur österr. Reichsgeschichte 15; Bretholz, Geschichte Mährens I, 158; Voigt, Adalbert von Prag, S. 264 Anm. 208 und Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert, S. 75. 77; Regel, Cosmas von Prag 82; Schulte (Historisches Jahrbuch XXII, 292); Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 184).

[551]) Breitenbach (Zeitschrift VIII, S. 10). — Wenn manche tschechische Kirchenhistoriker wie Kryštufek, Církevní dějepis II, 412 und Čas. katol. duch. Bd. 38, S. 549. 550. 623, Bd. 39, S. 2; Krasl, Sv. Vojtěch 109; Krch (Komenský XXIV, 538); Vacek, Církevní dějiny I, 426 und Sociální dějiny 431, in ihrer bekannten tendenziösen Vorliebe für eine unbegrenzte, aber auch unbewiesene Ausdehnung des slawisch-methodianischen Kirchenwesens sowohl den mährischen Bischof der Mainzer Urkunde von 976 wie den Wracen des Cosmas zu einem spezifischen Vertreter der slawischen Liturgie stempeln wollen, so hätten sie auch darüber Aufklärung geben sollen, wie dieser

in den Beginn der siebziger Jahre des zehnten Jahrhunderts[552]) fallenden Fälschungen des Bischofs Piligrim von Passau, der auch Mähren und Ungarn für seine zum Range einer Metropole zu erhebenden Kirche beanspruchte, überhaupt hierfür Schlüsse ziehen dürfen, so sprechen dieselben eher für erstere Eventualität. Denn die tatsächlichen Voraussetzungen, von denen Piligrim ausgegangen sein muß, lassen sich eher so deuten, daß Mähren zur Zeit der Abfassung der Fälschungen keinen eigenen Bischof hatte,[553]) so daß der für 976 erwähnte mährische Bischof noch nicht lange ernannt sein konnte, noch weniger aber dämals in politischer oder kirchlicher Abhängigkeit von Böhmen stand.[554]) Aus der ganzen Art und Weise, wie Piligrim sein schlau ausgedachtes Programm durchzuführen beabsichtigte, leuchtet klar hervor, daß er, indem er Mähren und Ungarn für sein eigenes Erzbistum erwerben wollte, nicht im entferntesten daran dachte, die Rechte irgend einer anderen Kirche, also auch nicht der böhmischen, zu verletzen. Und wenn er Mähren mit Ungarn zu einer von ihm „inferior Pannonia sive Moesia" genannten Provinz verbunden sein läßt, so wäre er kaum zu einer solchen Behauptung gekommen, wenn Mähren ihm als ein politisch zum böhmischen Reiche gehöriges Gebiet vor Augen gestanden hätte.

So wenig die Meldung, daß bereits in der Stiftungsurkunde des Prager Bistums die Zugehörigkeit Mährens zu demselben ausgesprochen sei, sachlich begründet ist, auf ebenso große unlösbare Schwierigkeiten stößt man, wenn man mit der Sonde der

altkirchenslawische Bischof unter die Suffragane des Mainzer Metropoliten und unter die geistlichen Richter eines hochangesehenen Mainzer Domherrn geraten ist. Noch phantastischer klingt der Einfall von Krch (Komenský XII, 37 ff.) und Kryštufek (Čas. katol. duch. 39, 239), welche sogar noch in dem 1063 von Wratislaw II. ernannten Bischof Johann von Olmütz einen Vertreter des altslawischen Kirchentums erblicken. Die Annalen von Hradisch (Fontes II, 390) nennen ihn einen Mönch von Brewnow und nach Cosmas II, 28 (Fontes II, 104) war des Bischofs Vertrauter und Hofkaplan ein Deutscher, mit Namen Hagen.

[552]) Siehe hierzu Dümmler, Piligrim von Passau 53. 54; Bretholz, Archiv, Bd. 82, S. 172.

[553]) Bretholz, Geschichte Mährens I, 158; Voigt, Adalbert von Prag, S. 264 Anm. 208; Novotný I, 1, S. 564 Anm. 1.

[554]) Ausführlich hierüber Bretholz, Geschichte Mährens I, 154 ff. und Archiv, Bd. 82, S. 171 ff.

Kritik an eine ernsthafte, sachgemäße Deutung des genauen Wortlauts in der Erzählung des Cosmas, daß Bischof Gebhard im Jahre 1085 der Mainzer Synode ein derartiges Diplom vorgelegt habe, herantritt.

Denn was soll das für ein merkwürdiges Privileg gewesen sein, von dem Cosmas behauptet: „privilegium olim a sancto Adalberto episcopo, suo antecessore, confirmatum tam a papa Benedicto quam a primo Ottone imperatore,“ [555]) das also einerseits mit den Stiftern des Bistums, dem Papste Benedikt und Kaiser Otto I., in Beziehung gebracht wird und zugleich mit dem zweiten Prager Bischofe, dem hl. Adalbert? Man hat zu den verschiedensten Interpretationskünsten greifen müssen, um dem strikten Wortlaut einen annehmbaren Sinn zu unterlegen, vor allem um über die chronologische Schwierigkeit Herr zu werden, die darin liegt, daß Kaiser Otto I. im Jahre 973, Papst Benedikt VI. 974 starb, während der hl. Adalbert erst 982 zum Bischof von Prag gewählt, 983 investiert und geweiht worden ist. Kein Wunder, daß man häufig schon um dieses Anachronismus willen die fragliche Vorurkunde des Cosmas als eine Fälschung ansah, indem man den Text so deutete, als spreche der Chronist von einem Privileg, das Benedikt VI. und Otto I. dem erst nach ihrem Tode auf den Prager Bischofsstuhl erhobenen hl. Adalbert bestätigt haben sollen. Es läßt sich jedoch bei der sprachlichen Monstrosität des vielumstrittenen Satzes überhaupt nicht feststellen, an was für eine Beziehung zwischen Adalbert und dem Privileg Cosmas eigentlich gedacht haben möge. Denn das „confirmatum“ gehört zweifelsohne grammatisch zu „a Benedicto et Ottone,“ wie auch die Analogie mit dem kaiserlichen Diplome vom Jahre 1086 [556]) ersehen läßt, aus welchem diese Worte offenbar herübergenommen sind;[557]) dafür hängt das „a sancto Adalberto“, dessen in der Kaiserurkunde überhaupt nicht Erwähnung geschieht, ohne Verbum vollständig in der Luft.

[555]) Lib. II, 37 (Fontes II, 115).

[556]) Es heißt dort: „Gebeardus . . . conquestus est, quod Pragensis episcopatus, qui ab initio per totum Boemiae ac Moraviae ducatum unus et integer constitutus, et tam a papa Benedicto quam a primo Ottone imperatore sic confirmatus est.“

[557]) Was Holtzmann, S. 180 Anm. 1, gegen eine solche Beziehung des confirmatum, die ausdrücklich auch von Voigt, Adalbert von Prag 262 Anm. 203 und Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert

Eine der künstlichen Deutungen, die versucht wurden, um dem Satze wenigstens einen faßbaren Sinn zu geben, war zunächst die von Tomek[558]) und Dudik,[559]) die auch von Kalousek[560]) und Voigt[561]) akzeptiert wurde. Man nahm an, Bischof Gebhard habe in Mainz nicht das Original des Stiftungsdiploms vorgelegt, sondern eine Beglaubigung, ein sogen. Vidimus des hl. Adalbert, das dieser bei irgend einer Gelegenheit angefertigt habe[562]) und in dem sowohl die kaiserliche wie die päpstliche Gründungsurkunde inseriert waren. Allein Bretholz[563]) macht unter Berufung auf die bedeutendsten Fachautoritäten der Urkundenlehre, Ficker und Breßlau, mit Glück hiegegen geltend, daß eine solche Urkundenform wohl im späten Mittelalter sehr gebräuchlich war, im zehnten Jahrhundert jedoch ganz ungewöhnlich und selbst noch im Jahre 1086 in der Reichskanzlei das größte Aufsehen erregt hätte. Nur soviel ist an diesem Erklärungsversuch richtig, daß der Mainzer Synode 1085 nicht das Original der Prager Stiftungsurkunde vorlag, überhaupt keine Stiftungsurkunde.

Eine andere Reihe von Kritikern betrachtet die postulierte Vorurkunde eigentlich als ein Adalbertsprivileg, durch welches die Vereinigung Mährens mit dem Prager bischöflichen Stuhle bald nach der Besteigung desselben durch den hl. Adal-

79, Schulte 296 konstatiert wird, einwendet, vermag diese Annahme nicht zu entkräften. Daß in dem einen Text die Konfirmierenden dem Verbum vorangehen, im anderen nachgesetzt sind, kann nicht von Belang sein.

[558]) Apologie, S. 22 Anm.

[559]) Geschichte Mährens II, 427 Anm.

[560]) Sitzungs-Berichte 1883, S. 31; Sborník hist. I, 11; Český čas. hist. VIII, 260. 261.

[561]) Voigt, Adalbert von Prag in Anm. 203 auf S. 262 zu S. 40; auf der folgenden S. 41 verwirft er wieder die Annahme eines Vidimus. In einer späteren Schrift, Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert, Prag 1904, S. 71 ff., verficht er eine abweichende dritte Meinung.

[562]) Vacek, Církr. dějiny I, 407 Anm. 21, macht sich die Sache noch leichter und denkt einfach an eine gewöhnliche Abschrift des hl. Adalbert. Die Art und Weise, wie er dann mit den Päpsten Benedikt VI. und Benedikt VII. Fangball spielt, ist mehr als willkürlich.

[563]) Archiv für österr. Geschichte, Bd. 82, S. 156. 157. Vgl. den ebenfalls ablehnenden Standpunkt von Loserth (Mitteil. des Instituts II, 26); Schulte (Histor. Jahrbuch XXII, 293. 294); Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 180 Anm. 3).

bert ausgesprochen und tatsächlich verwirklicht wurde, während in der Gründungsurkunde Benedikts und Ottos I. eine solche kirchliche Verbindung beider Ländergebiete wohl in Aussicht genommen war, aber gewisser mißlicher Umstände halber vorläufig nicht durchgeführt werden konnte,[564]) was immerhin dazu berechtigt habe, daß das Adalbertsprivileg sich auf die Gründungsurkunde berufen durfte, indem er dieselbe bestätigte und erneuerte.

Aber, muß man da zunächst fragen: wie läßt sich vorstehende Hypothese, die in neuester Zeit vor allem und am eingehendsten von Novotný,[565]) Voigt[566]) und Holtzmann,[567]) wenn auch mit geringen Modifikationen, vertreten wird,[568]) mit den Worten des kaiserlichen Diploms vom Jahre 1086: „Pragensis episcopatus, qui ab initio per totum Boemiae ac Moraviae ducatum unus et integer constitutus et tam a papa Benedicto quam a primo Ottone imperatore sic confirmatus est“[569]) vereinbaren? Das „ab initio constitutus et confirmatus“ deckt sich sicherlich nicht mit einem bloßen „Planen, in Aussicht nehmen“. Noch mehr gilt dieser schwerwiegende Einwand gegenüber jenen Kritikern, welche, wie Dobner,[570]) Regel,[571]) Delehaye,[572]) Schulte,[573]) Voigt,[574]) noch einen Schritt weiter

[564]) Die Gründe, welche Voigt, Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert, S. 74. 75. 76 und Holtzmann, S. 191, hierfür anführen, beruhen auf schlecht fundierten Kombinationen, genommen aus dem Verhältnis der Ungarn, der deutschen Fürsten und des Bischofs Piligrim von Passau zu Mähren und Böhmen. Oder, was soll es heißen, wenn Novotný I, 2, S. 254, meint, daß zur Zeit des hl. Adalbert in Mähren „kein eigener Bischof mehr notwendig war?“

[565]) České dějiny I, 1, S. 610 mit Anm. 2; I, 2, S. 254. 255.

[566]) Der Verfasser der römischen Vita 72. 77.

[567]) Archiv für Urkundenforschung VI, 179. 180. 189 ff.

[568]) Sie findet sich auch angedeutet bei Kryštufek, Časopis katol. duch., Bd. 38, 551: „Stiftungsurkunde des hl. Adalbert wird sie deshalb genannt, weil er erst sie verwirklichte und das ganze Bistum in der angeordneten Ausdehnung verwaltete;“ Krasl, Sv. Vojtěch 122; Sasinek, Založení biskupství 31.

[569]) Cosmas II, 37 (Fontes II, 115).

[570]) Annales Boh. IV, 295. 296.

[571]) Über die Chronik des Cosmas von Prag 84. 85.

[572]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 543. 544.

[573]) Historisches Jahrbuch XXII, 296.

[574]) Der Verfasser der römischen Vita 72.

gehen und statt daß sie das Privilegium des hl. Adalbert als eine Erneuerung der Gründungsurkunde Benedikts VI. und Ottos I. hinstellen,[575]) dasselbe gleich von des hl. Bischofs Zeitgenossen Benedikt VII., gestorben Oktober 983 und Otto II., gestorben Dezember 983, bestätigt sein lassen. Eine derartige willkürliche Änderung des obigen „primo Ottone" sowohl in dem kaiserlichen Diplom Heinrichs IV. wie in den einleitenden Worten des Cosmas könnte doch wohl bloß aus den zwingendsten Gründen gestattet sein. Wenn Regel und Delehaye bemerken, daß „das Wort primo als ein geringfügiger Kanzleifehler anzusehen sei, der sich bei der Abfassung der Urkunde des Jahres 1086 eingeschlichen habe", so haben sie nicht beachtet, daß die nämliche Leseart sich in gleicher Weise in der Cosmas-Handschrift wie in dem von ihr unabhängigen Manuskript des Münchener Reichsarchivs findet.

Und was für Beweise hat man dafür vorzubringen, daß tatsächlich zur Zeit des hl. Adalbert Mähren mit der böhmischen Diözese vereinigt war?

Kryštufek[576]) und Sasinek[577]) berufen sich auf eine zweifellos gefälschte Urkunde des Olmützer Teilfürsten Otto, die früher in das Jahr 1068 verlegt wurde und in der es heißt: „qualiter tempore b. Adalberti ex unione parochiarum cesserat in

[575]) Voigt und Schulte wollen die Beziehung zur Gründungsurkunde dadurch gewahrt wissen, daß ersterer annahm, das Adalbertsprivileg habe wenigstens auf Benedikt VI. und Otto I. in der Einleitung Bezug genommen, letzterer sogar zwei Urkunden postulierte, die Gebhard in Mainz vorgelegt habe, die eigentliche Errichtungsurkunde des Bistums Prag, ausgestellt von Benedikt VI. und Otto I., und zugleich ein unter Zustimmung Benedikts VII. von Otto II. im Sommer 983 dem Bischofe Adalbert erteiltes Privileg, durch welches die Vereinigung Mährens mit der böhmischen Diözese verwirklicht worden war. Damit setzt sich aber Schulte in Widerspruch mit seiner eigenen Quelle, mit Cosmas, der ausdrücklich von der Vorlage nur Eines Privilegiums meldet. Übrigens hat Pekař, der Schultes Kombination eine „allzu phantastische" nennt, recht, wenn er bemerkt, daß durch sie die Schwierigkeiten eher vermehrt als vermindert werden, was Kalousek ebenso schon gegen die Hypothese Regels geltend gemacht hatte. Vgl. gegen Schulte die Äußerungen von Uhlirz, Jahrbücher 226. 227; Novotný, České dějiny I. 1, S. 611 Anm.; Pekař (Č. Č. Hist. X, 52); Holtzmann 180 Anm. 3.

[576]) Čas. katol. duch., Bd. 38, S. 550.

[577]) Založení bisk. latin. v Praze, S. 25. 26 mit Anm. 4.

jus Pragensium."[578]) G. Friedrich hat dieses Machwerk, welches zuerst Boczek aus einer unedierten und von der Kritik als Fälschung erkannten Chronik eines Mönches Hildegard des Klosters Hradisch bei Olmütz veröffentlicht hatte,[579]) nicht einmal für wert gehalten, es unter die in seinem Codex diplomaticus abgedruckten interessanten Spuria aufzunehmen.[580]) Häufiger wird eine Notiz ins Feld geführt[581]) aus dem sogen. Granum catalogi praesulum Moraviae, laut der „im Jahre 971, im dritten Jahre des Episkopats des hl. Adalbert, das Bistum Mähren mit der Diözese Prag unter Zustimmung des Böhmenherzogs Boleslaw des Frommen und nach Bestätigung seitens des Papstes Benedikt VII. und des Kaisers Otto II. bis auf die Zeit des Prager Bischofs Severus und des Böhmenherzogs Wratislaw vereinigt worden sei".[582]) Nun ist aber dieses Granum eine sehr späte Quelle, ein allerdings einheitliches Werk, das Ende des 14. und im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts von einem Geistlichen der Olmützer Kirche verfaßt wurde, wie im wesentlichen übereinstimmend Loserth[583]) und Breitenbach[584]) nach einer sorgfältigen Analyse der einzelnen chronologischen Notizen feststellten. Sind doch, um von anderen Gründen zu schweigen, unzweifelhaft die dem 14. Jahrhundert angehörenden Chroniken des Dalimil und Pulkawa und die letzteren gleichzeitige mährische Cyrillus- und Methodius-Legende[585]) darin benutzt.[586]) Zeigt

[578]) Erben, Regesta Boh. et Mor. I, S. 56 n. 135.

[579]) Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae I, S. 140 n. 162.

[580]) Siehe Bd. I, S. 455.

[581]) So z. B. von Dobner IV, 295; Dudik II, 63; Regel 85; Delehaye 543; Schulte 295. 296; Holtzmann 189 ff.

[582]) Abgedruckt von J. Loserth, Das Granum catalogi praesulum Moraviae (Archiv für österr. Geschichte, Bd. 78 [1892], S. 63 ff.): „Anno 971, tempore sancti Adalberti Pragensis episcopi secundi, anno episcopatus sui tercio, Moraviensis episcopatus Pragensi episcopio Benedicti pape septimi Othonisque imperatoris secundi confirmacione et pii Boleslai ducis Boemie consensu accedente usque ad tempora Severi episcopi Pragensis sexti et Vratislai ducis Boemie fuit unitus."

[583]) Ebendort, S. 62.

[584]) Über die Quellen und die Glaubwürdigkeit des Granum catalogi praesulum Moraviae (Zeitschrift des Deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens, Bd. VI [1902], S. 287).

[585]) Über sie siehe meine Kirchengeschichte Böhmens I. 1, S. 117 bis 119.

sich demnach das Granum, das auch sonst von der Kritik[587]) als eine für die ältere Zeit „äußerst trübe, höchst unzuverlässige und unglaubwürdige, ja wertlose Quelle" bezeichnet wird, schon mit Rücksicht auf seine verhältnismäßig sehr späte Entstehung als unbedingt unbrauchbar, um einzig auf ihm für die Zeit des hl. Adalbert eine Hypothese aufzubauen, so haben Loserth[588]) und Breitenbach[589]) weiter nachgewiesen, daß obige Notiz des Granums von der Vereinigung des böhmischen und mährischen Bistums während des Episkopats des hl. Adalbert aus den Angaben des Cosmas in I, 24. II, 21. 37, vielmehr unter unmittelbarer Benutzung des auf Cosmas fußenden Pulkawa, zusammengestellt ist. Dadurch, daß man zur Deutung der strittigen Cosmas-Stelle II, 37 das Olmützer Granum heranzieht, verfällt man also in eine regelrechte petitio principii, indem man eine ältere Quelle durch eine von dieser abgeleitete zu erklären und zu erläutern sucht. Was Schulte[590]) und Holtzmann[591]) gegen diese Feststellungen einwenden, vermag sie nicht zu entkräften. Abgesehen von anderen unzweifelhaften Anlehnungen[592]) ist im Granum die Jahreszahl 971 nur allzu offensichtlich unter Verwertung von Cosmas I, 24. 25[593]) und Pulkawa[594]) niedergeschrieben, wo der Tod des ersten Prager Bischofs Dietmar und die Wahl des hl. Adalbert irrig in das Jahr 969 verlegt wird. Auf diese Weise ist 971 als das dritte Jahr des Episkopats des hl. Adalbert ausgerechnet. Die Angabe vom dritten Jahre des hl. Adalbert an sich ist keinesfalls, wie Schulte und Holtzmann voraussetzen, auf „eine alte Nachricht", auf „eine gute Olmützer Tradition" zurückzuführen; ist sie doch

[586]) Im einzelnen nachgewiesen bei Loserth, S. 53—61 und Breitenbach, S. 274—288.

[587]) So z. B. von Dudik II, 46. 47 Anm. 2; Voigt, Der Verfasser der römischen Vita des hl. Adalbert 71; Uhlirz, Jahrbücher 227; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen II[6], S. 320 Anmkg.; Pekař (Č. Č. Hist. X, 52); Novotný, České dějiny I, 1, S. 610—612 Anm. 2. — Anders und völlig unkritisch urteilt Kryštufek (Čas. katol. duch. 39, 239 Anm. 2).

[588]) Archiv, Bd. 78, S. 55. 56.

[589]) Zeitschrift VI, 276.

[590]) S. 295 Anm. 3.

[591]) S. 189. 190 mit Anm. 5.

[592]) Zusammengestellt bei Loserth und Breitenbach.

[593]) Fontes II, 38.

[594]) Fontes V, 26.

unmittelbar zugleich verknüpft mit der unbedingt falschen Meldung von einer für jenen Zeitpunkt unmöglichen Bestätigung seitens Benedikts VII. und Ottos II., die jedoch beide im richtigen dritten Jahre des Episkopats Adalberts, im Jahre 985, seit 983 bereits gestorben waren.[595])

Voigt,[596]) für den das Granum „kaum eine Quelle ist, auf die irgendwie gebaut werden darf", glaubt, die dem hl. Adalbert zugeschriebene Vereinigung Mährens mit der böhmischen Diözese genügend schon dadurch erklären zu können, daß dem missionsbegeisterten Bischof besonders daran gelegen sein mußte, seinen Sprengel bis an die Grenzen Ungarns auszudehnen, um den Weg dorthin zur Mission frei zu haben. Abgesehen davon, daß dem Aufenthalt des hl. Adalbert in Ungarn gar keine besondere Bedeutung zukam, wie schon die ganz kurze, nur von geringen Erfolgen sprechende Erwähnung desselben bei Brun[597]) erkennen läßt, heißt es, der rein idealistischen Gesamtstimmung des zweiten Prager Bischofs nicht gerecht werden, wenn man ihm überhaupt zutraut, er hätte es auf eine Vergrößerung seiner Diözese abgesehen gehabt und eine solche ähnlich seinem weniger ideal gesinnten späteren Nachfolger Gebhard durch ein Privileg von Kaiser und Papst zu erlangen gesucht. Diese Annahme findet in den eigentlichen Adalbertsquellen auch nicht die leiseste Begründung, ja steht mit dem Gesamtbilde, das uns dort von dem einem Gebhard-Jaromir unendlich unähnlichen Heiligen geboten wird, im denkbar schärfsten Widerspruch.

Meine bisherigen Ausführungen haben, wie ich glaube, klar genug gezeigt, daß die verschiedenen gekennzeichneten Hypothesen und Kombinationen, insofern sie den Bischof Gebhard auf der Mainzer Synode 1085 die Stiftungsurkunde des Prager Bistums oder ein Adalbertsprivileg vorlegen lassen, den größten unüberwindlichen Schwierigkeiten und Widersprüchen begegnen. Keine dieser Hypothesen, die nur unter Beiziehung weiterer schwer

[595]) Vgl. noch, was Uhlirz, Jahrbücher 227, Breitenbach (Zeitschrift VIII, S. 10 Anm. 3), Pekař (Č. Č. Hist. X, 52) gegen Schulte geltend machen.

[596]) Der Verfasser der römischen Vita 71. 72; Adalbert von Prag 42.

[597]) Passio sancti Adalberti, cap. 16 (Fontes I, 282).

oder gar nicht zu begründender Kombinationen aufgestellt werden konnten,[598]) hat einer ernsten Kritik standzuhalten vermocht.

Wenn überhaupt dem kaiserlichen Diplom vom Jahre 1086 ein anderes Schriftstück zu Grunde lag[599]) — soviel wenigstens darf der ganz bestimmten Äußerung des Cosmas entnommen werden —, so kann dasselbe nur die Beschreibung der Grenzen des Prager Bistums enthalten haben. Wie Bretholz in seiner ausgezeichneten, wiederholt genannten Untersuchung „Mähren und das Reich Herzog Boleslaws II. von Böhmen" eingehend und überzeugend dargelegt hat, ergibt neben einer Reihe anderer, rein historischer Momente schon eine sorgfältige Analyse des Diploms Heinrichs IV., daß darin „abgesehen von der Grenzbeschreibung sich nirgends ein Anhaltspunkt findet für die Benutzung einer Vorurkunde . . . . Es läßt sich kaum ein Satz, kaum eine Formel angeben, für welche die Annahme einer anderen Vorlage wahrscheinlich, geschweige notwendig wäre".[600])

Diese Grenzbeschreibung nun, die Mähren zum böhmischen Bistum rechnet, die dessen Südgrenzen bis nach Mailberg im heutigen Nieder-Österreich[601]) sich erstrecken läßt, was nach der gründlichen historischen Beweisführung Pekařs[602]) jedoch erst im elften Jahrhundert zutreffend gewesen wäre, wo die bayerische Ostmark bis Mailberg reichte, konnte um dessentwillen keinesfalls der Gründungsurkunde des Prager Bistums entnommen sein, weil sie sich, wie gesagt, mit den territoria-

[598]) Siehe insbesondere Schulte 295. 296; Holtzmann 191.

[599]) Pekař (Č. Č. Hist. X, 57) scheint sogar hierüber Zweifel zu hegen.

[600]) Archiv für österr. Geschichte, Bd. 82, S. 158. 159 ff., Geschichte Böhmens 162. Die Feststellungen Bretholz' werden ausdrücklich gutgeheißen von Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[4], S. 198 Anm.; Spangenberg (Historisches Jahrbuch XXI, 767 und Mitteil. des Instituts XX, 386. 387). Ausführlich äußert sich in ähnlichem Sinne Pekař (Č. Č. Hist. X, 57. 58). Was Kalousek (Č. Č. Hist. II, 48), Schulte 294, Novotný, České dějiny I, 1, S. 568. 569, teils gegen Bretholz, teils gegen Pekař vorbringen, ist nicht von Belang.

[601]) Daß unter dem „media silva, cui nomen est Moure" der Höhenzug bei Mailberg zu verstehen ist, ist auch die Meinung von Dobner, Jireček, Kalousek, Novotný, Holtzmann, Bachmann, Voigt u. a.

[602]) Český časopis historický X, 54 ff.

len Grenzen Böhmens zur Zeit der Bistumsgründung nicht deckt;[603]) sie konnte auch nicht, wie Bretholz vermutet, einer bald nach des Heiligen Tod niedergeschriebenen Adalbertsvita[604]) entstammen, noch weniger, wie Regel,[605]) Potański,[606]) und ersterem folgend Delehaye[607]) meinten, einem unbekannten privilegium ecclesiae Moraviensis, das dem hl. Methodius über den Umfang seines mährischen Erzbistums verliehen worden sein soll. Regel und Potański haben Phantasie genug, um das auf Grund des postulierten Adalbertsprivilegs errichtete böhmisch-mährische Bistum als eine unter Zustimmung des deutschen Kaisers[608]) erfolgte Erneuerung und Wiederherstellung der alten großmährischen Diözese des hl. Methodius in großslawischem Sinne[609]) zu betrachten. Aber ein für letztere eventuell gegebenes Privileg, von dessen Existenz wir übrigens nicht das Geringste wissen,[610]) kann unmöglich die Grundlage für die Grenzbeschreibung bei Cosmas II, 37 geboten haben. Denn das methodianische Erzbistum hat sich gar nicht über Böhmen, noch weniger über Teile von Schlesien und Galizien erstreckt, welche Gebiete in die Grenzbeschreibung des Jahres 1086 aufgenommen sind. Und wenn Böhmen wirklich, wie

[603]) Insbesondere ist die Ausdrucksweise, daß der „Pragensis episcopatus a b i n i t i o per totum Boemiae ac Moraviae ducatum unus et integer constitutus est" in einer Gründungsurkunde undenkbar. Dieser Satz mit seinem „ab initio" stellt vielmehr lediglich das Echo dar, welches die Klage des Bischofs Gebhard auf der Mainzer Synode gefunden hatte.

[604]) Archiv, Bd. 82, S. 164. Dem steht ebenso das von Pekař mit Glück geltend gemachte chronologische Hindernis im Wege. Abgesehen davon ist es von vornherein sehr unwahrscheinlich, und darin stimme ich mit Kalousek (Č. Č. Hist. II, 48) überein, daß ein Legendenschreiber derart ausführliche geographische Bestimmungen wie unsere Grenzbeschreibung aufgenommen hätte.

[605]) Über die Chronik des Cosmas von Prag 81 ff.

[606]) Kraków przed Piastami 133 ff.

[607]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 544.

[608]) Sogar einem Kryštufek (Čas. katol. duch. 38, 488) erscheint dessen Zustimmung hierfür undenkbar.

[609]) Andeutungsweise behauptet dies auch Dudik II, 42.

[610]) Zwar erwähnt Cosmas I, 15 (Fontes II, 28) ganz kurz ein privilegium Moraviensis ecclesiae; aber darunter ist wohl eine bei der Wiederaufrichtung des mährischen Bistums 1063 ausgestellte Urkunde zu verstehen. (Siehe meine Kirchengeschichte Böhmens I, 1, S. 156 mit Anm. 694.)

manche dafür halten, zu jener großmährischen Diözese des 9. Jahrhunderts gehört hätte, dann wäre es sicherlich bei deren Grenzaufzählung nicht so auffällig mit Absicht als Kern- und Mittelpunkt hervorgehoben worden, wie dies in unserer Grenzbeschreibung des kaiserlichen Privilegs von 1086 der Fall ist. Sodann wo blieben in letzterem Pannonien und Syrmium, die doch neben Mähren die Hauptbestandteile des methodianischen Erzbistums bildeten? [611]) Pekař [612]) hat recht, wenn er gegenüber Potański bemerkt, daß diese Hypothese der oberflächlichsten Erwägung nicht Stand halten kann.

Der Wortlaut [613]) unseres viel umstrittenen kaiserlichen Privilegs läßt auf den ersten Blick erkennen, daß die Grenzbeschreibung nicht einheitlich, nicht aus einem Guß hervorgegangen ist. Es tritt vielmehr ein doppelter Ursprung, eine doppelte Redaktion zweier ganz verschiedener Teile nur allzu deutlich in die Erscheinung. [614]) Während nämlich im ersten Abschnitt zur Beschreibung der westlichen und nördlichen Grenze des Prager Bistums die an der Landesgrenze Böhmens wohnenden einzelnen Stämme der Reihe nach angeführt werden, geschieht im zweiten Abschnitt die Kennzeichnung der Ost- und Südgrenze unter Berücksichtigung von Flußläufen, Waldgebirgen oder der Grenzlinien benachbarter Länder und Provinzen. Es ist undenkbar, daß eine derartige wesentliche Verschiedenheit

[611]) Vgl. noch hierzu die kritischen Äußerungen von Pekař (Č. Č. Hist. IV, 130); Kalousek (Č. Č. Hist. VIII, 258 mit Anm. 1); Holtzmann 190 Anm. 1.

[612]) Č. Č. Hist. IV, 130.

[613]) Cosmas II, 37 (Fontes II, 116): „Termini autem ejus occidentem versus hii sunt: Tugost, qui tendit ad medium fluminis Chub, Zelza, Zedlica et Liusena et Dasena, Lutomerizi, Lemuzi usque ad mediam silvam, qua Boemia liminatur. Deinde ad aquilonalem hii sunt termini: Psovane, Ghrovati, et altera Chrowati, Slasane, Trebowane, Boboran, Dedosane, usque ad mediam silvam, qua Milcianorum occurrunt termini. Inde ad orientem hos fluvios habet terminos: Bug scilicet et Ztir cum Cracova civitate provinciaque, cui Wag nomen est, cum omnibus regionibus ad praedictam urbem pertinentibus, quae Cracova est. Inde Ungarorum limitibus additis usque ad montes, quibus nomen est Tritri, dilatata procedit. Deinde in ea parte, quae meridiem respicit, addita regione Moravia usque ad fluvium, cui nomen est Wag et ad mediam silvam, cui nomen est Moure, et ejusdem montis, eadem parochia tendit, qua Bavaria liminatur."

[614]) Vgl. hierzu Schulte 289. 290; Pekař (Č. Č. Hist. X, 58).

in der Art der Grenzbeschreibung aus einer und derselben Quelle geflossen ist.[615])

Es dürfte kein Zweifel sein, daß der erste Teil mit seiner Aufzählung der alten, ehemaligen Župen früheren Ursprungs ist als der zweite, der bei seiner Einbeziehung Mährens und bei seiner Grenzerstreckung bis Mailberg erst im elften Jahrhundert entstanden sein kann.[616]) Gewiß legt die auffallend geflissentliche und sachlich ganz überflüssige Hervorhebung Mährens[617]) die Auffassung nahe, speziell beim zweiten Teile an eine Fälschung oder Verfälschung der Vorlage seitens des Bischofs Gebhard zu denken.[618]) Denn dieser hatte zweifelsohne das größte Interesse daran, als Grundlage für seine Unionsbestrebungen einen irgendwie authentischen Nachweis zu führen, daß Mähren zur Zeit deren Gründung zur Prager Diözese gehörte. Wahrhaftig Anlaß und Versuchung genug zu der fraglichen Fälschung besonders für einen Mann von den Charaktereigenschaften Gebhards, der sich in seinem Prozesse mit dem Bischofe Johann von Olmütz sogar von der höchsten kirchlichen Autorität, von Papst Gregor VII., den Vorwurf gefallen lassen mußte, er sei auf betrügerische Weise vorgegangen, er habe des Papstes Befehle und Verfügungen wissentlich verkehrt und entstellt, über dessen Aussagen Lügen erdichtet, oder päpstliche Urkunden ganz unterdrückt.[619]) Und daß Gebhard, der als langjähriger Kanzler in der kaiserlichen Kanzlei

[615]) Wie trotzdem Holtzmann, S. 182, von „einem völlig einheitlichen Charakter" reden kann, den eine genaue Betrachtung der Grenzbeschreibung zeige, ist unverständlich.

[616]) Ausführlich begründet bei Pekař (Č. Č. Hist. X, 54 ff.).

[617]) Schulte, S. 290, hat den Passus „addita regione Moravia" als ein späteres Einschiebsel bezeichnet und mit Glück darauf aufmerksam gemacht, daß diese Worte im Zusammenhang eigentlich völlig überflüssig sind. Denn durch die Angabe der Grenzen vom Wagflusse bis zum bayerischen Grenzwald war selbstverständlich Mähren schon einbezogen.

[618]) Siehe oben S. 470. Bei den meisten der dort genannten Autoren handelt es sich nicht bloß um die Fälschung der Grenzbeschreibung, sondern einer förmlichen Stiftungsurkunde, welche Annahme jedoch Bretholz (Archiv, Bd. 82, S. 169—171) mit trefflichen Gründen ad absurdum geführt hat. Insbesondere Pekař (Č. Č. Hist. X, 58) denkt nur an die Fälschung des zweiten Teiles der Grenzbeschreibung durch Gebhard.

[619]) Friedrich, cod. dipl. I, n. 71. 72, S. 74—76.

tätig gewesen war, auch alle Mittel und Kenntnisse besaß, um zu einer derartigen Fälschung befähigt und geschickt genug zu sein, kann wohl nicht bezweifelt werden. Aber anderseits wird wider die dem Bischof zuerteilte Fälscherrolle mit Recht geltend gemacht,[620]) daß er im Falle einer Fälschung sich durch die völlig zwecklose Einbeziehung weiter, dem böhmischen Reiche und Bistum längst entfremdeter Gebiete den Erfolg seiner Aktion nur erschwert oder völlig in Frage gestellt hätte. Für Gebhard handelte es sich um nichts mehr und nichts weniger, als daß das Olmützer Bistum wieder aufgehoben und Mähren von neuem der Prager Diözese einverleibt werde. Wollte er sich für diese Forderung einen historischen Rechtsgrund schaffen durch Fälschung, Verfälschung oder Unterschiebung einer Grenzbeschreibung oder einer förmlichen Stiftungsurkunde, dann ist nicht einzusehen, weshalb er auch Gebiete aufnahm oder stehen ließ, wie Teile von Schlesien, Galizien, Polen, Ungarn, die seit langem unter anderen Herrschern standen und in Breslau, Krakau, Gran ihre eigenen Bischöfe besaßen und die wieder zu gewinnen er nicht im entferntesten beabsichtigte.[621]) Tatsächlich motivierte er seine seit vielen Jahren erhobene Klage auch auf der Mainzer Synode 1085 einzig und allein mit seinen alten Ansprüchen auf Mähren[622]) und diese Motivierung wurde genau so in das kaiserliche Diplom vom Jahre 1086 aufgenommen.[623])

[620]) So z. B. von Röpell, Geschichte Polens I, 641; Kalousek (Sitz.-Berichte 1883, S. 37; Sborník hist. I, 109. 110; Český čas. hist. VIII, 268); Bretholz (Archiv für österr. Gesch., Bd. 82, S. 162); Holtzmann (Archiv für Urkundenforschung VI, 181. 182).

[621]) Der Bemerkung Bachmanns (Mitteil. des Instituts XXI, 218 Anm. 2), daß dieser Einwand „ohne Belang" sei, kann ich nicht beistimmen. Wenn Bachmann weiter meint, daß gerade eine Fälschung in obiger Form den Eindruck der Altertümlichkeit erwecken mußte und daß Gebhard Mähren mit um so besserer Manier beanspruchen konnte, wenn er jene Gebiete zwar als seine bezeichnete, aber sonst außer Frage ließ, so haben Goll (Č. Č. Hist. VII, 99) und Kalousek (Č. Č. Hist. VIII, 268) recht, wenn sie dem entgegenhalten, daß dies doch allzu modern und raffiniert von einem Menschen des elften Jahrhunderts gedacht sei.

[622]) Cosmas II, 37 (Fontes II, 114): „In eodem concilio Pragensis praesul Gebeardus scripta suae antiquae quaerimoniae repraesentat de Moraviensi episcopo Johane supra memorato."

[623]) Ebendort (Fontes II, 115): „Qualiter fidelis noster Pragensis episcopus Gebeardus saepe confratribus suis et coepiscopis ceterisque

Doch mit dem Eingeständnis, daß schwerlich an eine Fälschung oder Verfälschung unserer Grenzbeschreibung speziell durch den Bischof Gebhard gedacht werden kann, ist praktisch für das Alter der Grenzbeschreibung nichts gewonnen. Daß sie als Ganzes einen Überrest des ursprünglichen Gründungsdiploms bildete und demgemäß als ein authentisches Zeugnis für den Umfang des Prager Bistums zur Zeit seiner Gründung anzusehen ist, ist nach den vorausgegangenen Darlegungen ausgeschlossen. Daß ein Teil von dort herrührt, ist nicht unmöglich. Wenigstens mag der erste Teil auf einer alten Aufzeichnung beruht haben. Er kann deshalb zur Feststellung der ursprünglichen Bistumsgrenzen herangezogen werden, wenn auch mit Vorsicht, da bei genauer Deutung der Einzelbestimmungen sich Kollisionen ergeben mit den angrenzenden älteren deutschen Bistümern Zeitz, Merseburg, Meißen.[624]) Mit noch größerer Vorsicht ist selbstverständlich der zweite Teil zu behandeln, wenn auch die Zugehörigkeit Westgaliziens mit Krakau und schlesischer Gebiete zum böhmischen Reiche in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts aus zeitgenössischen Quellen erwiesen ist[625]) oder vielleicht bei der Abgrenzung nach Osten hin das Prinzip zur Geltung kam, nach dieser Seite hin die Grenze offen zu lassen, um für die Missionstätigkeit und weitere Ausdehnung der neuen Diözese Raum zu lassen.[626]) Übrigens wird auch von dem feurigsten und eifrigsten Verteidiger der Authentizität unserer Grenzbeschreibung, von Kalousek,[627]) zugestanden, welch'

principibus nostris ac novissime nobis conquestus est, quod Pragensis episcopatus, qui ab initio per totum Boemiae ac Moraviae ducatum unus et integer constitutus . . ."

[624]) Auch die Deutungsversuche von Kalousek (Sitz.-Berichte 1883, 32 ff., Sborník hist. I, 12 ff.); Bretholz (Archiv, Bd. 82, 152—154); Voigt, Adalbert von Prag 42. 43 und Der Verfasser der römischen Vita 77. 78; Schulte 287. 288; Holtzmann 182. 183 gegenüber den namentlich von Dudik II, 40 ff.; Zeißberg (Archiv, Bd. 38, S. 81 Anm. 4); Loserth (Mitteil. des Instituts II, 26) geltend gemachten Abgrenzungsschwierigkeiten befriedigen nicht durchaus.

[625]) Siehe oben S. 350.

[626]) Auf dieses Moment haben auch aufmerksam gemacht Regel 87; Lippert I, 175 Anm. 1. II, 19; Bachmann, Geschichte Böhmens I, 165 und Mitteil. d. Instituts XXI, 218; Novotný, České dějiny I, 1, S. 611. 612; Kapras, Dějiny práva 33.

[627]) Sborník historický I, 3. 110.

große Schwierigkeiten der Versuch einer genauen geographisch-topographischen Deutung bietet.

Was also die viel umstrittene Vorlage des kaiserlichen Privilegs vom Jahre 1086 anbelangt, so dürften wir der Wahrheit am nächsten kommen, wenn wir folgendes konstatieren: Bischof Gebhard hat der Mainzer Synode 1085 nicht mehr als eine Grenzbeschreibung des Prager Bistums vorgelegt, die er selbst in die Zeit der Gründung des Bistums unter Kaiser Otto I. und Papst Benedikt VI. zurückdatierte. Cosmas hat gemäß der Verwirrung und Tendenz, mit der er auch sonst den ganzen Vorgang schildert,[628]) aus der vorgelegten Grenzbeschreibung sogar die Stiftungsurkunde des Prager Bistums gemacht, die er sodann nicht nur mit Otto I. und Benedikt VI., sondern, wie überhaupt bei ihm in chronologischen Bestimmungen ein greuliches Durcheinander herrscht, auch noch in Beziehung bringt mit Bischof Adalbert, den er I, 24. 25 im Jahre 969 den Prager Bischofsstuhl besteigen läßt,[629]) also noch zur Zeit Ottos I., so daß sowohl der große Otto wie der 972—974 regierende Papst Benedikt VI. dem hl. Adalbert gleichzeitig eine Urkunde hätten bestätigen können[630]) und den er I, 26 in einem Atem nennt mit der die Errichtung des Bistums vorbereitenden Milada-Maria, der Schwester des Herzogs Boleslaw II.[631])

[628]) Siehe oben S. 407. 408. 472 ff.

[629]) Fontes II, 38. Wenn im folgenden Kapitel 26 Cosmas berichtet, Adalbert sei von Otto II. investiert worden, so wird dadurch die Zeitbestimmung (969) in Kapitel 24. 25 nicht aufgehoben, um so weniger, als Kapitel 26 fast wörtlich aus der Adalbertsvita des Canaparius (cap. 8) genommen ist und Cosmas am Schluß des Kapitels den hl. Adalbert wieder neben, bzw. vor die die Errichtung des Bistums vorbereitende Milada-Maria, die Tochter Boleslaws I., setzt.

[630]) Wenn Tomek, Apologie, S. 22 Anm. und Kalousek (Sitz.-Ber. 1883, S. 30) dagegen Verwahrung einlegen, daß man Cosmas eine solche „Blödigkeit zumute", so genügt es, daran zu erinnern, daß derartige Blödigkeiten auch sonst bei ihm nicht selten vorkommen. „Zeit- und Sachverwirrungen sind überhaupt in Cosmas' Werk nichts Ungewöhnliches", konstatiert mit Recht Bretholz (Archiv, Bd. 82, S. 161). Auch Palacký, Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber 24 ff. und Pekař, Wenzels- und Ludmilalegenden 131 ff., 288—290, 334—339 usw. weisen wiederholt auf dergleichen offensichtliche Mängel bei Cosmas hin.

[631]) Fontes II, 40.

Was die materielle Dotation des neu gegründeten Prager Bistums anbelangt, so bestand dieselbe in der reichlichen Ausstattung mit einträglichen liegenden Gütern und den Einnahmen aus dem Zehnten als den bei der damaligen Naturalwirtschaft gebräuchlichen und auch einzig möglichen Formen der kirchlichen Dotation. Jedenfalls dürfen wir annehmen, daß auch diese Frage schon vor und mit der Gründung war geregelt worden, wie dies sonst anderwärts bei der Errichtung von Bistümern und Abteien der Fall war. Leider besitzen wir nichts von einer Stiftungs- oder Bestätigungsurkunde des Prager Bistums, auch kein anderes gleichzeitiges Schriftstück, das uns Aufschluß geben würde über den materiellen Besitzstand des Prager Bistums zur Zeit seiner Gründung. Wenn Cosmas[632]) meldet, daß alles, was (quicquid) bis zu seiner Zeit (usque hodie) der Bischof von Prag besaß, bereits von Boleslaw II. auf Bitten des hl. Adalbert dem bischöflichen Stuhle geschenkt und kirchlicherseits bestätigt worden sei, so haben wir es hier wohl wieder mit einer der gewöhnlichen Übertreibungen unseres Chronisten zu tun zu Gunsten seines ihm so sehr ans Herz gewachsenen Lieblingsherzogs, dessen Freigebigkeit er den gesamten damaligen Besitzstand des Bistums zuschreiben möchte. Daß jedoch ein beträchtlicher Teil desselben tatsächlich auf den Zeitpunkt der Entstehung des Bistums und damit wirklich auf Boleslaw II. zurückzuführen ist, darf als selbstverständlich vorausgesetzt werden, indem man wohl auch bei der Gründung des böhmischen Bistums schon von allem Anfang an der allgemeinen Anschauung der Zeit, daß auch die äußere, materielle Stellung eines Bischofs seiner hohen geistlichen Würde entsprechen müsse, Rechnung getragen hat. Man ging bei dem Bestreben, die äußere Stellung der Bischöfe möglichst glänzend zu gestalten, von der Erfahrung aus, daß nicht bloß das gewöhnliche Volk die Höhe einer Würde und das Maß der ihr zu zollenden Achtung zumeist nach dem Glanze der äußeren Stellung zu bemessen pflegt, sondern daß der Bischof auch unter den Mächtigen und Einflußreichen des Landes sich bloß dann behaupten konnte, wenn auch ihm gleich diesen ein ansehnlicher Besitz zur Verfügung stand. Dazu kam noch, daß, solange nicht andere gesetzliche Bestimmungen getroffen waren, die materiellen Lasten, wie sie die Besorgung der

[632]) Lib. I, 26 (Fontes II, 40).

geistlichen Verwaltung, die Vermehrung und Ausstattung der Kirchen, der Unterhalt und die Heranbildung der Geistlichkeit, die Unterstützung der Armen u. dgl. erforderten, auf den Schultern des Bischofs ruhten, soweit nicht auf Grund des Eigenkirchenrechts die weltlichen Eigentümer der betreffenden Kirchen hierfür in Betracht kamen. Es darf angenommen werden, daß neben dem Prager Herzogtum auch das Slawniker Fürstentum an der ursprünglichen materiellen Fundierung des Bistums beteiligt war, sei es nun gleich bei dessen Errichtung oder wenigstens während des Episkopats des hl. Adalbert, bekanntlich eines geborenen Slawnikingers. Es wäre auch wahrhaftig sehr zu verwundern, wenn die reichen und mächtigen Libitzer Fürsten, denen damals zwei Fünftel von ganz Böhmen gehörte, sich dazu nicht verpflichtet gefühlt hätten.[633]) Tomek[634]) und Lippert[635]) weisen darauf hin, daß unter den schon frühe zu den bischöflichen Besitzungen gehörenden Landgütern die in den Gauen von Bechin, Uřetov, Řečic und Kouřim aus dem Libitzer Reiche stammten. „Mit Ausnahme von Kouřim, dessen Güter vielleicht erst durch Adalbert, den Sohn Slawniks, aus seinem Erbteil an das Bistum fielen, wie er solche Erbgüter auch an das Kloster Břewnow verschenkte, sind das auffälligerweise sämtlich Gaue des Südens, die wir als jüngere Eroberungen der Libitzer Fürsten betrachten müssen.“[636]) Im Laufe der Zeit hatte sich der bischöfliche Grundbesitz nach und nach durch Schenkungen und Stiftungen immer mehr vergrößert, so daß er im Jahre 1421 bis zur Zerstörung des Prager Bistums infolge der Husitenwirren auf neunzehn große Herrschaften und zahlreiche kleinere Güter angewachsen war, die in den verschiedensten Gegenden Böhmens, teilweise auch in Mähren und Bayern, zerstreut lagen.[637])

Zur Bestreitung des für die Kirchen, die Geistlichkeit und die übrigen kirchlichen Annexe erforderlichen Aufwandes wurde

[633]) Vgl. Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 9. 82.

[634]) Geschichte der Stadt Prag I, 78; O starém rozdělení Čech na župy a pozdějším na kraje (Časopis Musea král. česk. 1858, 489).

[635]) Sozialgeschichte Böhmens I, 178 und Mitteil. d. Vereins, Bd. 29, 141.

[636]) Lippert I, 178.

[637]) Siehe Lippert, Sozialgeschichte Böhmens II, 20. Im einzelnen aufgezählt bei Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 54 ff., bes. S. 58 Anm. 6.

neben den Einkünften der Güterdotation des Bistums noch der auf den allgemeinen Kirchengesetzen beruhende Zehnt erhoben, der in seiner ursprünglichen Form als Natural- bzw. als Feldzehnt von allen Grundstücken und deren sämtlichen Erträgnissen entrichtet werden sollte. Doch war der nach dem Berichte des Cosmas von dem ersten Prager Bischof eingeführte Zehnt von allem Anfang an eine abgerundete Pauschalabfindung und bestand für jeden Acker aus zwei Haufen verschiedenen Getreides, jeden Haufen zu fünfzig Garben bemessen.[638]) Demnach kann es sich in der zum ersten Male von Wattenbach veröffentlichten Urkunde,[639]) laut deren der Böhmenherzog Boleslaw II. auf einem Landtage des Jahres 992 dem zweiten Prager Bischof Adalbert die Erlaubnis, den Zehnten zu erheben, erteilte (decimas congregandi licenciam dedit), nicht erst um die ursprüngliche Neueinführung desselben gehandelt haben, sondern das auf Bitten Adalberts erlassene herzogliche Dekret beruht, wie wir im 3. Teile dieses Bandes hören werden, auf ganz anderen Voraussetzungen. Durch den vierten Prager Bischof Ekkehard (1017—1023) fand eine Änderung insoferne statt, als er anordnete, daß statt der Getreidegarben das gedroschene Getreide, also Körner, abgeliefert werden sollten, und zwar von jedem Pfluglande zwei Metzen, ein Metzen Weizen und ein Metzen Hafer, je fünf Hand breit und zwei Finger hoch.[640]) Es darf wohl angenommen werden, daß diese Art der Abgabe eines Naturalzehnten sich ständig erhielt bis zu der Zeit, da Cosmas seine Chronik schrieb, also bis in die zwanziger Jahre des zwölften Jahrhunderts und darüber hinaus.[641]) Denn unser Chronist hätte sicherlich eine allenfallsige Änderung in der Zehntenzahlung nicht zu bemerken vergessen, hat er doch auch der unter Bischof Ekkehard vorgenommenen Änderung als

[638]) Lib. I, 40 (Fontes II, 63): „Sicut primo episcopo Dethmaro constitutum erat, pro decimatione duos messis acervos dabant; dicimus enim acervum quinquaginta manipulos habentem."

[639]) Wattenbach, Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen, S. 51. Ebenso abgedruckt bei Erben, Regesta I, 33 n. 77; Friedrich, Codex dipl. I, 43 n. 37.

[640]) Cosmas I, 40 (Fontes II, 63): „Hic constituit, ut pro decimatione unusquisque, sive potens sive dives sive pauper, tantum qui de suo pheodo vel allodio araturam haberet, duos modios quinque palmarum et duorum digitorum, unum tritici et alterum avenae episcopo solveret."

[641]) Siehe hierzu Hrubý (Č. Č. Hist. XXIII, 56).

eines wichtigen Faktums Erwähnung getan. Seit Cosmas bis zu Beginn des 13. Jahrhunderts liegen uns betreffs des Zehntenrechtes aus Böhmen keine sicheren Berichte vor. Während dieser Frist muß die Umwandlung des Naturalzehnten in den Geldzehnten stattgefunden haben.[642]) Die erste Erwähnung eines solchen findet sich in der sogen. Gründungsurkunde des Kollegiatstiftes von Alt-Bunzlau, die in ihrer heutigen Gestalt im 12. Jahrhundert entstanden ist.[643]) Dadurch haben außer verschiedenen Naturalzehnten die Stadt Časlau und eine Reihe anderer Städte je sechs Denare zum Unterhalte der Kanoniker zu entrichten. Nach zahlreichen Urkunden des 13. Jahrhunderts, angefangen vom Jahre 1201, betrug auch der an den Bischof zu zahlende Zehnt sechs Denare von jedem Acker.[644])

Daß tatsächlich die Einführung des Zehnten in Böhmen bereits in den Zeitpunkt der Gründung des Prager Bistums zu verlegen ist, darf wohl auch daraus geschlossen werden, daß die Einrichtung des böhmischen Kirchenwesens sich in allen Einzelheiten durchwegs nach deutschem Muster richtete. Nun war in der deutschen Kirche das kirchliche Gebot der Zehntpflicht nicht bloß seit der Merovingerzeit auf einer langen Reihe von Synoden proklamiert und immer wieder von neuem eingeschärft worden, es wurde in den königlichen Kapitularien der Karolinger seit Pippin[645]) auch seitens der staatlichen Gesetzgebung anerkannt, zum Reichsrecht erhoben und allen Untertanen des Reiches auferlegt,[646]) selbst den neu unterworfenen Völkern, was Alkuin als dem christlichen Gedanken schädlich bitter beklagt.[647]) Die

[642]) Vgl. hierzu Vacek, Sociální dějiny 497; Lippert, Sozialgeschichte II, 21; Kapras, Právní dějiny II, 1, S. 861; Hrubý, S. 56 ff.

[643]) Friedrich, Codex dipl. I, 358 n. 382.

[644]) Friedrich, Cod. dipl. II, 18 n. 22: „Videlicet VI denarios de aratro." Weitere Urkunden sind zitiert bei Vacek, Lippert, Hrubý.

[645]) Siehe A. Stutz, Das karolingische Zehntgebot (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanist. Abteilung, Bd. XXIX [1908], S. 191. 197) und Geschichte des kirchl. Benefizialwesens I, 1. S. 240; Hefele, Conciliengeschichte III², S. 623 Anm. 2.

[646]) Die betreffenden merovingischen und karolingischen Synoden, Kapitularien, Urkunden und sonstigen Quellen sind so gut wie vollständig zusammengestellt bei E. Perels, Die kirchlichen Zehnten im karolingischen Reiche, Berliner Dissertation 1904. Siehe ferner Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I³.⁴, S. 139 Anm. 3; Bd. II², S. 223 Anm. 1. S. 716 Anm. 1; Hefele, Conciliengeschichte, Bd. III, IV.

[647]) Siehe Perels 26. 27 mit den entsprechenden Quellenangaben.

Säumigen und Weigerer wurden mit den schwersten kirchlichen wie weltlichen Strafen, nötigenfalls mit der Anwendung von Zwangsmaßregeln, bedroht. Daß die Anhaltung zur Entrichtung des Zehnten auch in der praktischen Kirchenpolitik der Sachsenkaiser eine grundlegende Rolle spielte, zeigen z. B. die Beschlüsse der Synoden von Koblenz (922),[648]) Augsburg (952),[649]) zeigt der von Otto dem Großen sogar den nördlichen slawischen Wenden vorgeschriebene Zehnt.[650]) Es sei ferner als eine hier besonders beweiskräftige Analogie angeführt, daß die Einkünfte des fast gleichzeitig mit dem Prager gegründeten Bistums Meißen anfänglich ausschließlich in den Erträgnissen des Zehnten bestanden.[651]) Wenn die Biographen des hl. Adalbert[652]) berichten, der zweite Prager Bischof habe die Einnahmen seiner Kirche in vier gleiche Teile geteilt, indem je ein Viertel für die Bedürfnisse der Kirche, für den Klerus, für die Armen und für den Bischof selbst verwendet worden sei, so haben wir es hier offenbar mit einer Maßnahme zu tun, die schon von allem Anfang an, seit Gründung des Prager Bistums, getroffen worden war. Denn es ist dies genau jene althergebrachte Verteilung, die auch in Bayern[653]) und in der Mainzer Kirchenprovinz[654]) Eingang gefunden, überhaupt als die sogenannte römische im Gegensatz zur gallo-spanischen Dreiteilung durch die

[648]) Hauck III[3. 4], S. 68 Anm. 1; Hefele IV[2], S. 588.

[649]) Hefele IV[2], S. 603.

[650]) Hauck III[3. 4], S. 140 Anm. 3; E. O. Schulze, Die Kolonisierung und Germanisierung der Gebiete zwischen Saale und Elbe, Leipzig 1896, S. 42.

[651]) Hauck III[3. 4], S. 131 Anm. 4.

[652]) Kanaparius, cap. 9 (Fontes I, 241. 242): „Res aecclesiatiacas sub aequa divisione distribuit in quatuor partes: primam partem pro necessariis vel ornatibus aecclesiae; secundam canonicorum commoditatibus asscripsit; terciam vero in agmina pauperum proflua miseratione expendens; ultimae partis summulam pro suis usibus servat.“ Brun, cap. 11 (Fontes I, 273).

[653]) Hier schon auf der Synode von Riesbach und Freising vom Jahre 800, c. 13 (Mon. Germ. Conc. II, 290; Capit. I, 226); auf einer Synode von Salzburg vom Jahre 807 (Mon. Germ. Conc. II, 234). Vgl. hierzu Hefele III[2], S. 730. 749.

[654]) Siehe die Mainzer Synoden vom Jahre 847, c. 10 und 852, c. 3 (Mon. Germ. Capit. II, 178. 184).

Bemühungen des hl. Bonifatius fast ausschließlich in der deutschen Kirche sich eingebürgert hatte.[655])

Vergegenwärtigen wir uns zum Schluß unserer Ausführungen über die Errichtung des Prager Bistums noch einmal, von welchen Motiven die dabei beteiligten maßgebenden Faktoren geleitet, von welchen Erwartungen sie erfüllt waren, um darnach die Wirkungen in religiös-kirchlicher und politisch-nationaler Hinsicht festzustellen und zu beurteilen, insoweit solche die Bistumsgründung zunächst zur Folge hatte.

Ohne Zweifel ausschließlich von den lautersten und reinsten Ideen beseelt war der hl. Wolfgang, der überhaupt während seiner langjährigen Regierung als Bischof von Regensburg (972—994) keinen Augenblick die höheren Interessen für Kirche und Staat aus dem Auge verlor. Die ideale Gesinnung, welche ihn speziell bei seiner Mitwirkung zur Errichtung des Prager Bistums beherrschte, kommt spontan und am treffendsten in den bereits zitierten[656]) Worten zum Ausdruck, die ihm sein Biograph Otloh dem Domkapitel gegenüber auf dessen Widerspruch in den Mund legt: „Wir sehen im Boden jenes Landes eine kostbare Perle verborgen, die wir nicht gewinnen können, wenn wir nicht unsere Schätze dahingeben. Deshalb höret, was ich sage: Freudigst opfere ich mich selbst und all das Meine, damit dort das Haus Gottes durch Erstarken der Kirche fest begründet werde." Es war also einzig und allein das allgemein kirchliche Interesse und speziell die Erwartung, es möchte insbesondere durch Aufstellung eines Oberhirten inmitten des Landes selbst der christliche Glaube in Böhmen tiefere Wurzeln schlagen und den beklagenswerten sittlichen Mißständen gründlicher und erfolgreicher gesteuert werden, was den immer nur auf die Ausbreitung und Erstarkung des Reiches Gottes auf Erden bedachten früheren Missionär bewog, freudigst seine Zustimmung zur Neugründung des böhmischen Bistums zu geben

[655]) Siehe hierzu Werminghoff, Geschichte der Kirchenverfassung I, 63—65; U. Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, Bd. I, 1, Berlin 1895, S. 241. 242; Perels 49 ff.; Hauck II², S. 225 Anm. 5; Vacek, Sociální dějiny 493; Krofta (Č. Č. Hist. X, 26 Anm.); Hrubý (Č. Č. Hist. XXIII, 55).

[656]) Siehe oben S. 417.

und selbst tätig bei der Lostrennung eines Teiles seines bisherigen Diözesangebietes mitzuwirken.

Denn daß die religiösen und sittlichen Zustände zu damaliger Zeit im Böhmerlande noch gar viel zu wünschen übrig ließen, und daß das Christentum sich noch nicht in vollem Maße als der neues Leben bringende und umgestaltende Sauerteig hatte bewähren können, wird uns in verschiedenen, zum Teil fast zeitgenössischen Quellen bezeugt. So schreibt Otloh in seiner Biographie Wolfgangs als Einleitung zu seiner Darstellung dessen, „was der Diener Gottes für das böhmische Volk getan hat. Dieses Volk, erst kürzlich zum christlichen Glauben bekehrt, hatte allerdings mit Lauigkeit die sakrilegischen Götzenbilder beseitigt. Aber da es noch eines eigenen Oberhirten entbehrte, hatte es noch nicht genügend gelernt, wie die katholische Religion auch im Leben zu betätigen sei.“ [657]) Eine mehr ins Detail gehende Schilderung [658]) der grauenhaften sittlichen Zustände, wie sie, zum Teil auf der Beobachtung der alten heidnischen Gebräuche und Gewohnheiten basierend, noch unter den beiden ersten Prager Bischöfen, ja in noch späterer Zeit in Böhmen herrschend waren, verdanken wir den Biographen des hl. Adalbert, dem Johannes Kanaparius (cap. 6 und 12) und Brun von Querfurt (cap. 11), wie auch der Chronik des Cosmas (II, 3. 4; III, 1). Immerhin war es vollauf berechtigt, daß der hl. Wolfgang gerade von der Errichtung eines selbständigen böhmischen

[657]) Cap. 29 (Mon. Germ. SS. IV, 538; Acta SS. Boll., Nov. II, 2, S. 578): „Haec namque gens noviter per christianam imbuta fidem, sacrilega idola, licet tepide, abjecit; sed quomodo catholicam exsequeretur religionem, quoniam caruit pastore, prorsus ignoravit.“ Es ist völlig unverständlich, wenn Kryštufek (Všeob. církv. dějepis II, 415 Anm. 3 und Časopis katol. duch. 38, 490), angesichts anderer noch viel abfälliger lautenden quellenmäßigen Urteile des Johannes Kanaparius, des Brun von Querfurt, ja selbst des Cosmas, vorstehende Worte Otlohs als unglaubwürdig hinstellt, ja höhnend von dessen „sonderbarer Kenntnis der böhmischen Geschichte“ spricht. Wenn er weiter meint, Otloh habe damit indirekt den Regensburger Bischöfen den Vorwurf „einer furchtbaren Nachlässigkeit und Trägheit“ bezüglich ihrer Pastorierung des böhmischen Volkes gemacht, so könnte man mit demselben Recht den gleichen Vorwurf gegenüber den ersten Prager Bischöfen, den hl. Adalbert nicht ausgenommen, aus den abfälligen Bemerkungen des Kanaparius, des Brun und des Cosmas herauslesen.

[658]) Über sie wird im 3. Teile gehandelt werden.

Bistums wie eine energischere und zielbewußtere völlige Auswirkung der Missionsarbeit, soweit eine solche noch vonnöten war, so auch eine Besserung und Festigung des religiös-sittlichen und kulturellen Niveaus des tschechischen Volkes und nicht zum wenigsten die Schaffung einer inneren Organisation der kirchlichen Verwaltung im Lande erwartete. Es ist auch trotz des mehr als trüben Bildes, das die soeben genannten Schriftsteller gezeichnet haben, nicht daran zu zweifeln, daß in der Tat schon in Bälde, bereits unter dem Episkopat des Dietmar und Adalbert, ein Fortschritt nach allen diesen Richtungen hin stattgefunden hat. Können doch die Sitten- bzw. Unsittenschilderungen, wenn sie auch nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen sind, in den Augen einer gerecht abwägenden Kritik nicht Anspruch darauf erheben, als vollwertige oder gar als allein maßgebende Quellen zu gelten, da sie gewohnheitsgemäß nur allzu leicht das Gute übersehen, das wie das Veilchen im Verborgenen blüht, während das Schlechte und Gemeine mit Vorliebe und Gewalt sich ihnen aufdrängt. Zudem hat das Christentum immer und überall, wo es Wurzel faßte, es sich nicht mit einem bloß äußeren Sieg begnügen lassen, sein Streben ging stets darauf hinaus, eine ernstliche und innere Umwandlung des ganzen Menschen anzubahnen und durchzuführen, eine überaus schwierige Aufgabe, deren Erfüllung die Arbeit von Jahrhunderten erfordert, ja bis zum heutigen Tage noch nicht erreicht ist.

Darüber jedoch kann wahrhaftig kein Zweifel aufkommen, daß ein Bischof inmitten des Landes selbst, als Ausgangs- und Brennpunkt des gesamten religiös-sittlichen und kulturellen Lebens, als Eckstein der von ihm zu schaffenden und zu leitenden kirchlichen Organisation, eine solche Riesenarbeit viel leichter, energischer und zielbewußter mit besserer und berechtigterer Aussicht auf Erfolg in Angriff zu nehmen, bzw. fortzusetzen in der Lage war, als ein Oberhirte in der Ferne, der nie dazu kommen konnte, sich im einzelnen ein getreues und klares Bild der speziellen Verhältnisse und Bedürfnisse des Landes zu verschaffen. Ein selbständiger Bischof mit eigener Diözesanverwaltung war auch verpflichtet, wie dies überall geschah, es als eine seiner ersten und wichtigsten Aufgaben zu betrachten, in größerem Maße für einen einheimischen Klerus zu sorgen, da die Verschiedenheit in bezug auf Nation und Muttersprache der aus Bayern berufenen Geistlichkeit für eine gedeihliche

Wirksamkeit die größten Schwierigkeiten und Hindernisse in den Weg legen mußte,[659]) mochte dieselbe mit auch noch so heiligem Eifer ihrem hohen Berufe nachgehen und mochte der Konnex der böhmischen Kirche mit Regensburg auch noch so eng sein, wie wir dies für die Zeit des hl. Herzogs Wenzel quellenmäßig bezeugt gesehen. Doch ist damit nicht gesagt, daß nach Errichtung des selbständigen Bistums die Beiziehung deutscher Kleriker völlig ausgeschaltet gewesen wäre. Im Gegenteil, unter den ersten Prager Bischöfen war ein großer Prozentsatz, beinahe die Hälfte, deutscher Abstammung und unter den Prager Domherrn des elften und zwölften Jahrhunderts zählt Tomek bloß „ein gutes Drittel echt böhmischer Namen".[660]) Und wenn es Landessöhne waren, die zur bischöflichen Würde berufen wurden, so hatten sie, wie auch ein Großteil des sonstigen höheren heimischen Klerus, sich in Deutschland Bildung und Eignung für diese ihre hohe Stellung erworben.

Diese und noch andere Erwägungen rein religiöser Natur, die sich das zu errichtende Bistum als den Ausgangs- und Konzentrationspunkt für die Erweckung eines frischen religiösen und kirchlichen Lebens in Böhmen dachten, werden es wohl im einzelnen gewesen sein, welche, wie die päpstliche Kurie, so auch den hl. Wolfgang von der aus ihrer Ersprießlichkeit und Notwendigkeit resultierenden hohen Bedeutung der zu schaffenden Neugründung überzeugten und insbesondere letzteren bestimmten, mit warmer, wirklich von Herzen kommender Begeisterung an der Effektuierung des geplanten Werkes tätig mitzuwirken. Um eine solche echt apostolische Stellungnahme des hochideal veranlagten Regensburger Bischofs vollauf zu erklären, ist es demnach nicht nötig, eine persönliche Anwesenheit und Wirksamkeit des Heiligen im Böhmerlande selbst mit J. Schindler[661]) als „höchst wahr-

[659]) Vgl. hierzu die zutreffenden Bemerkungen von Bachmann, Geschichte Böhmens I, 160; Spangenberg (Histor. Jahrbuch XXI, 761).

[660]) Geschichte der Stadt Prag I, 105.

[661]) Wiederholt ausführlich in: Der hl. Wolfgang, S. 98—101; Geschichte der Begründung des Prager Bistums (Rektoratsrede), S. 24; Verhältnis des hl. Wolfgang zu Böhmen (Der hl. Wolfgang, Bischof von Regensburg, Historische Festschrift zum neunhundertjährigen Gedächtnisse seines Todes von J. B. Mehler, Regensburg 1894, S. 74—78 und Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. D. i. B., Bd. XXXIII [1895], S. 211—215).

scheinlich" vorauszusetzen,[662]) der offensichtlich übertreibend meint, als ob St. Wolfgang in Böhmen „mit Land und Leuten in Berührung gekommen sein mußte, um ihre Interessen in einem solchen Maße wahrnehmen zu können, daß das Andenken an ihn sogar in der frommen Sage verherrlicht wurde".[663]) Für die Annahme einer persönlichen Anwesenheit liegen keineswegs quellenmäßig bezeugte Nachrichten, ja nicht einmal irgendwie historisch verwendbare Andeutungen vor. Die von Schindler zitierten Jesuitenschriftsteller des 17. Jahrhunderts, A. Chanovský[664]) und B. Balbinus,[665]) können doch an sich als maßgebende Quelle selbstverständlich nicht in Betracht kommen.[666]) Ihre Worte, die eine persönliche Anwesenheit Wolfgangs in Böhmen kategorisch ohne Einschränkung behaupten, gelten nur soviel, als sie zu beweisen vermögen. Wenn sie sich zugleich mit J. Schiffner[667]) auf die Annalen von Einsiedeln berufen, so steht dort ausdrücklich bloß: „Wolfgangus monachus ad Ungaros missus est;"[668]) „Böhmen" wird nicht erwähnt. Balbin führt als Beweis auch noch die Lebensbeschreibung Wolfgangs seitens „eines Zeitgenossen und Schülers, coaevus ac discipulus"[669]) an. Aber in den beiden von Arnold[670]) und Otloh[671]) verfaßten Biographien, die allein nur gemeint sein können, ist wohl die Rede von „Norikum und Pannonien", daß Wolfgang als Missionär dort das Evangelium gepredigt habe, nicht jedoch von Böhmen. Wohl hat sich das dankbare Andenken an den gro-

[662]) Vgl. auch Frind, Kirchengeschichte Böhmens I, 34.

[663]) Der hl. Wolfgang 100. 101.

[664]) Vestigium piae Bohemiae, Pragae 1659, S. 114 ff.

[665]) Epitome historica rerum bohemicarum, Pragae 1677, S. 97 und Miscellanea historica regni Bohemiae seu Bohemia sancta, Pragae 1682, S. 23.

[666]) Andere hierfür eintretende Autoren bei Balbinus, Miscellanea 23; Dobner, Annales Bohem. IV, 193—195; Delehaye (Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 544).

[667]) Historisch-chronologische Lebensbeschreibungen böhmischer Landespatrone, Bd. III, 65. 73. 74.

[668]) Mon. Germ. SS. III, 143.

[669]) Epitome 97.

[670]) De S. Emmerammo II, 1 (Mon. Germ. SS. IV, 556 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 558).

[671]) Vita S. Wolfkangi, cap. 13 (Mon. Germ. SS. IV, 530 und Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 572).

ßen, selbstlosen Dienst, den St. Wolfgang bei Errichtung des Prager Bistums der weiteren gedeihlichen Entwicklung des Christentums in böhmischen Landen geleistet hat, bis zum heutigen Tage in verschiedenen frommen Sagen und in der liebevollen Verehrung des katholischen Volkes in Böhmen erhalten.[672]) Letztere äußerte sich namentlich durch den Bau einzelner dem Heiligen geweihten Kirchen und Kapellen. Wenn die Legende uns zu erzählen weiß von bestimmten böhmischen Orten, an denen St. Wolfgang geweilt haben soll, so in Kladrau, Graupen, Kojau, Chudenitz und Elhota, wo meistens noch die Spuren seiner Fußstapfen gezeigt werden, so benimmt der Umstand, daß diese Fußspuren sich auf West-, Nord- und Südböhmen verteilen, ja sogar, wie bereits Dobner[673]) und Delehaye[674]) feststellen, nicht bloß in Böhmen, sondern auch in anderen Ländern vorkommen, die St. Wolfgangs Fuß sicherlich niemals betreten hat,[675]) dem ganzen Sagenkranz jede Möglichkeit, ihn irgendwie historisch verwerten zu können. Von irgendwelchen direkten oder indirekten Beweisen für eine persönliche Anwesenheit des hl. Wolfgang in Böhmen kann also keinesfalls die Rede sein;[676]) höchstens dürfte mit einer bloßen Möglich-

[672]) Ausführlich hierüber insbesondere Schindler in den oben angegebenen Arbeiten.

[673]) Annales Boh. IV, 194.

[674]) Acta SS. Boll., Nov. II, 1, S. 544.

[675]) „Quod ad vestigia pedum saxo incisa attinet, ea spectantur non solum in Bohemia, sed aliis etiam quibusque regionibus, quas nunquam vel pede tetigisse S. Wolfgangum certum est."

[676]) Es muß als eine mehr als gewagte, sonderbare Wort- und Sinn-Interpretation bezeichnet werden, wenn Schindler (Mitteil. d. Vereins XXXIII, 212 und Mehlers Festschrift 74. 75) aus dem Satze, den Otloh (cap. 29) dem hl. Wolfgang in den Mund legt: „Wir s e h e n (conspicimus) im Boden jenes Landes eine kostbare Perle verborgen, die wir nicht gewinnen können, wenn wir nicht unsere Schätze dahingeben" eine persönliche Anwesenheit Wolfgangs in Böhmen herauslesen will, als ob der Heilige damit habe sagen wollen, daß er das Böhmerland mit leiblichen und nicht, wie das nächst Liegende ist, mit geistigen Augen vor sich sehe. Schindlers Erklärung ist ganz und gar unannehmbar. — Ebensowenig geht es an, die allgemeine Bemerkung Otlohs über Wolfgangs seeleneifrige oberhirtliche Bereisung seiner ganzen Diözese: „totam perlustrans suam dioecesim cunctos salutiferae praedicationis odore adspersit" (cap. 19) auch auf Böhmen zu beziehen, da hierzu wegen der Kürze der Frist, die zwischen der Erhebung Wolf-

keit,[677]) die ja selbstverständlich nicht ausgeschlossen ist, gerechnet werden.

Zur Würde eines Patrons der böhmischen Länder oder der Prager Diözese ist der um Böhmens Kirche so hervorragend verdienstvolle Heilige meines Wissens offiziell und liturgisch nie erhoben worden. In keinem Missale der Prager Erzdiözese aus den verschiedensten Epochen, auch nicht der Jetztzeit, wird er als Patron angeführt oder gefeiert.[678]) J. Schindler, der annimmt, daß dies in früherer Zeit der Fall gewesen,[679]) knüpft daran den berechtigten Wunsch: „St. Wolfgang verdient, daß sein Name mit unvertilgbaren goldenen Zügen prange in der Lebensgeschichte Böhmens . . . . Böhmen hat wahrlich alle Ursache, den hl. Bischof als Landespatron, wie es ja bis in die jüngste Zeit geschah (?), zu feiern und zu verehren. Möge die Zukunft wieder gut machen, was die Gegenwart versäumt, damit die geschichtliche Vergangenheit das böhmische Vaterland nicht der Undankbarkeit zu zeihen habe gegen einen seiner größten Freunde, der auch ein Freund Gottes ist!“[680])

Daß für die zwei anderen bei der Gründung eines selbständigen böhmischen Bistums maßgebend beteiligten Faktoren, für den Böhmenherzog und den deutschen Kaiser, auch rein staatliche und politisch-nationale Motive bestimmend waren, ja für sie vielleicht im Vordergrunde standen, dürfte wohl nicht zu bezweifeln sein. Damit soll aber nicht im entferntesten gesagt sein, als ob beide die rein religiöse und kulturelle Bedeutung der Maßnahme nicht zu würdigen gewußt hätten. Es sei nochmals darauf hingewiesen,[681]) wie sehr es als eine unberechtigte Übertreibung bezeichnet werden muß, welche die ganze Gedankenwelt des Mittelalters und dessen führender Männer

gangs auf den Regensburger Bischofsstuhl (Weihnachten 972) und der Errichtung eines selbständigen Prager Bistums liegt, kaum Gelegenheit und Zeit war.

[677]) Auch Delehaye, S. 544, bemerkt schließlich: „Ultra conjecturam procedere nobis non licet.“ Noch mehr behandeln Dobner, Annales Boh. IV, 193—195 und Vacek, Církevní dějiny I, 429 Anm. 19 die ganze Sache als bloße Sage.

[678]) Historisch-politische Blätter, Bd. 97 (1886), S. 134. 135 Anm. 1.

[679]) Desgleichen Schiffner III, 75; Borový, Dějiny diecése Pražské 13.

[680]) Der heilige Wolfgang 120.

[681]) Siehe oben S. 410.

verkennt, wenn man insbesondere für Kaiser Otto I. bei seinen Bistumsgründungen einzig und allein politische Gesichtspunkte unter völligem Ausschluß der religiösen gelten lassen will. Das eine ohne das andere ist in jener Zeit psychologisch undenkbar, für die Sachsenkaiser geradeso wie für die Karolinger.

Nachdem Boleslaw I. die Grenzen seines Reiches beträchtlich erweitert und durch Unterwerfung der übrigen angestammten einheimischen Fürstenhäuser mit Ausnahme der Slawnikinger das monarchische Prinzip immer mehr zur Geltung gebracht und so die politische Einheit des böhmischen Staatswesens fast völlig durchgeführt hatte, mußte diese innere staatliche Konsolidierung noch mehr gefördert, das Band der Einheit noch fester geknüpft werden, wenn sie getragen und gestützt wurde durch eine selbständige kirchliche Organisation und durch eine geordnete kirchliche Verwaltung für das gesamte politisch geschlossene Gebiet. Wir dürfen voraussetzen, daß Herrscher von so hervorragenden Qualitäten, wie es die beiden ersten Boleslawe waren, hinreichend Einsicht und Voraussicht in einen solchen Zusammenhang der Dinge besaßen, um ihre ganze auch von sonsther bekannte Tatkraft und Energie für die Errichtung eines selbständigen böhmischen Bistums einzusetzen. Hierzu wird insbesondere Boleslaw II. wohl auch um dessentwillen sich angetrieben gefühlt haben, weil es sicherlich bei ihm eine Art Eifersucht erwecken mußte, wenn er sah, wie um das Jahr 968 die dem Böhmerreich im Osten und Norden benachbarten slawischen Länder fast unmittelbar mit ihrer Christianisierung ihre eigenen Bistümer erhielten, während Böhmen viel früher als diese, schon längst seine Pforten dem christlichen Glauben geöffnet hatte und trotzdem immer noch der selbständigen kirchlichen Verwaltung entbehrte. Außerdem konnte es den beiden Boleslawen, die doch eigentlich nur gezwungen und nicht wie der hl. Wenzel aus innerem Herzensgrunde dem deutschen Könige die beschworene Treue hielten, bei ihren energischen und zielbewußten Unabhängigkeitsbestrebungen nicht entgehen, daß die Gründung eines eigenen Bistums und einer daraus resultierenden, möglichst weitgehenden kirchlichen Selbständigkeit auf die Anbahnung und Entwickelung der äußeren politischen Unabhängigkeit eventuell nur günstig wirken mußte. Daß der Böhmenherzog dabei die Einrichtung

eines spezifisch slawischen Kirchenwesens, vornehmlich mit Abhaltung der Liturgie in slawischer Sprache, wie es hundert Jahre vorher in Mähren unter Rostislaw und Swatopluk eingeführt worden war und im folgenden Jahrhundert auch für Böhmen von Břetislaw I. und Wratislaw II. erstrebt wurde, im Auge gehabt und beabsichtigt haben sollte, dies anzunehmen, liegt kein beweiskräftiger Grund vor, nachdem wir die sogen. Bulle Johanns XIII. als unecht, als eine Fälschung aus dem Ende des 11. oder dem Beginne des 12. Jahrhunderts, zu verwerfen genötigt waren.[682]) Eine große Anzahl tschechischer Historiker[683]) jedoch, die bis zum heutigen Tage die fragliche Bulle mit ihrem bekannten Zusatz, daß nicht ein Priester des slawischen Ritus, sondern ein in der lateinischen Sprache vorzüglich bewanderter zum Prager Bischof erkoren werden sollte, für echt hält und sie als eine teilweise abschlägige Antwort des Papstes auf den Antrag des Herzogs betrachtet, steht nicht an, durch letzteren ausdrücklich an die römische Kurie das förmliche Ansuchen gelangen zu lassen, „in der Hauptstadt Prag durch den apostolischen Stuhl ein Bistum errichten zu dürfen, welches die alten, durch den hl. Method eingeführten Einrichtungen, also slawische Sprache in der Liturgie nach griechischem Ritus, bewahren sollte".[684]) Dudik und andere erblicken in dieser dem Böhmenherzog imputierten Bitte „unverkennbar" dessen politisches Programm ausgesprochen, den alten Plan des Mährers Rostislaw nach Aufrichtung eines großslawischen Reiches mit eigenem slawischen Kirchentum vom böhmischen Boden aus wieder aufzunehmen. Aber der Kaiser Otto I., dessen ganze Politik ebensosehr durch ein rein slawisches Bistum wie durch ein großslawisches Reich durchkreuzt worden wäre, habe leider durch seinen Einspruch bei „dem nur allzu sehr von ihm abhängigen Papst" die Erfüllung des Begehrens Boleslaws verhindert. An dieser das erlaubte Maß bei weitem überschreitenden Hypothese ist nur soviel richtig, daß allerdings erst infolge der Errichtung eines eigenen Landesbistums als des nach mittelalterlichen Verhältnissen natürlichen Zentrums jedweder Art höherer geistiger Bestrebungen die kirchliche und kulturelle Ent-

[682]) Siehe oben S. 390 ff.

[683]) Siehe oben S. 396 ff.

[684]) Dudik, Mährische Geschichte II, 30.

wicklung des tschechischen Volkes nach nationalen Gesichtspunkten in gewissen Grenzen ermöglicht war. Denn „solange Böhmens Kirche nur aus dem Auslande genährt und gestärkt wurde, konnte der fremde Einfluß nicht ausbleiben und die nationale Entwicklung nicht urwüchsig werden.“ [685]) Eine Entfaltung des heimischen Kirchenwesens erfolgte z. B. nach der Richtung hin, daß, wenn auch nur sporadisch und in beschränktem Maße, das Fortwuchern der slawischen Liturgie sich bemerkbar machte, daß neben dem insbesondere von Herzog Wenzel eingeführten St. Emmerams- und Vituskult auch die Verehrung der dem böhmischen Boden entsprossenen Heiligen, wie Ludmilla, Wenzel, Adalbert und später Prokop, mehr in den Vordergrund trat, wie schon dem aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts stammenden Homiliar des Bischofs von Prag und den alten Kalendarien des Georgsklosters zu entnehmen ist.[686]) Es hat darum gerade auch der tschechische Volksteil alle Ursache,[687]) das Andenken des deutschen Bischofs Wolfgang, der sich um die Errichtung des selbständigen Prager Bistums soviele Verdienste erworben, in dankbarer Verehrung hochzuhalten und zu feiern.

Allerdings wurde vorläufig auf lange Zeit hinaus ein weiter um sich greifender und tiefer gehender nationaler Einschlag der kirchlichen und kulturellen Entwicklung bedeutend eingeschränkt, einmal infolge der immer noch als notwendig sich erweisenden Beiziehung deutscher Priester als der vorherrschend eigentlichen Kulturträger, wie deutscher Kulturelemente überhaupt, sodann durch die Eingliederung des neu gegründeten böhmischen Bistums in das Zentrum der deutschen Bistümer, in die Metropole Mainz. Ein indirekter Beweis für die hervorragende Bedeutung und Tragweite dieser langjährigen

[685]) Ebendort II, 27.

[686]) Siehe Bd. I, 1, S. 164 ff. dieser meiner Kirchengeschichte Böhmens. Es geht deshalb nicht an, das für manche auffallende Nichtvorhandensein der Cyrillus- und Methodiusverehrung in den genannten Quellen als eine Folge der Mainzer Einwirkung zu bezeichnen, da nicht einzusehen ist, weshalb dann die anderen slawischen Heiligen hätten geschont werden sollen. Vielmehr bezeugt dieser Umstand in eklatanter Weise, wie nochmals hervorgehoben werden soll, den Mangel einer alten, ständigen Tradition betreffs der mährisch-pannonischen Slawenapostel in Böhmens Kirchenwesen.

[687]) Gegen Krch (siehe oben S. 397).

Verbindung ist z. B. die Tatsache, daß gerade jene Böhmenherzoge, die wie Břetislaw I. in ihrer ganzen Regierungsmaxime vornehmlich von national-tschechischen Gesichtspunkten beherrscht waren, die Erhebung Prags zu einem Erzbistum betrieben,[688]) um die völlige Unabhängigkeit der böhmischen Diözese von der deutschen Metropole zu erwirken und damit den ihren eigenen nationalen Selbständigkeitsbestrebungen hinderlichen Einfluß zu brechen.

Es muß auffallen, daß das neu errichtete Bistum Prag nicht im Salzburger Erzsprengel, zu dem es als Regensburger Diözesangebiet bisher gehört hatte, belassen, sondern dem Mainzer Metropolitanverband einverleibt wurde. Meistens[689]) wird als Grund hierfür angegeben, daß das Erzbistum Mainz für den Verlust, den es 968 durch Entlassung der Bistümer Havelberg und Brandenburg aus seinem Diözesanverband an das neu gegründete Erzbistum Magdeburg und durch Abtretung weiterer Gebiete an dieses und das Bistum Merseburg erlitten hatte, entschädigt werden sollte. Mehr noch mag der im Frühjahr 974 ausgebrochene Aufstand des Bayernherzogs Heinrich, an dem bekanntlich auch der Böhme Boleslaw II. beteiligt war, den Kaiser bewogen haben, die organisatorische Verbindung der böhmischen Kirche mit der bayerischen vollständig aufzuheben, um Böhmen nach Möglichkeit der bayerischen Einflußsphäre zu entziehen.[690]) Abgesehen davon kann kein Zweifel herrschen, daß für den Kaiser, wie schon bei der Gründung des Prager Bistums,[691]) so auch bei dessen Eingliederung in den Mainzer Metropolitanver-

[688]) Betreffs des Břetislaw I. und seines Bischofs Severus berichtet das der Annalista Saxo zum Jahre 1042 (Mon. Germ. SS. VI, 685). Ausführlich hierüber Kryštufek, Zřízení pražského arcibiskupství, insbes. § 4: Pokus knížete Břetislava I. zříditi v Praze arcibiskupství (Časopis katol. duch., Bd. 39, 234 ff.).

[689]) So z. B. Palacký I, 229; Dudik II, 35; Legis Glückselig. S. 41 Anm.; Frind I, 53; Büdinger I, 315; Jireček, Österr. Geschichte II, 254; W. Giesebrecht, Jahrbücher 125 und Geschichte der deutschen Kaiserzeit I[5], S. 584; Zeißberg (Archiv f. österr. Gesch., Bd. 38, 81); Schlesinger[2], S. 80; Borový 13; Voigt, Der Verfasser der röm. Vita 74. 75; Spangenberg (Histor. Jahrbuch XXI, 775); Novotný, České dějiny I, 1. S. 590; Schindler, Der hl. Wolfgang 102 und Rektoratsrede 27.

[690]) Siehe hierzu Hauck III[4], S. 198; Uhlirz (Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 7); Bretholz, Geschichte Böhmens 85. 319; Köster 204.

[691]) Siehe oben S. 410—412.

band vor allem hochpolitische Gründe prinzipieller Natur bestimmend waren.[692]) Denn durch die Unterordnung und Verbindung gerade mit der ältesten, angesehensten und einflußreichsten Metropole, deren Inhaber als Kanzler in engster Beziehung zur obersten Reichsgewalt stand, sollte der Zusammenhang Böhmens mit dem Reiche aufs neue und stärker befestigt werden, zumal die lockere staatsrechtliche Zugehörigkeit Böhmens zum Reichsganzen eine straffere Verbindung mit dem kirchlichen Organismus des Reiches als ein heilsames Gegengewicht erscheinen ließ. Die beiden ersten Ottonen waren aus ganz anderem Holze geschnitzt als Otto III. und haben durch den Anschluß des tschechischen Bistums Prag an das kirchliche Zentrum des Deutschen Reiches, durch die Vereinigung und Unterordnung der nordslawischen Bistümer unter das deutsche Erzbistum Magdeburg mit voraussehendem Blick viel klarer erkannt, was der dominierenden Stellung Deutschlands in den Slawenlanden frommte als ihr allzu schwärmerischer und von einer gesunden deutschen Realpolitik weit entfernter Nachfolger, der im Jahre 1000 einen Teil des slawischen Bistums Posen aus der kirchlichen Verbindung mit dem deutschen Magdeburg löste und für das gesamte polnische Gebiet das Erzbistum Gnesen errichtete. Damit war die weitere Ausbreitung des deutschen Volkstums nach jenen polnischen Teilen des slawischen Ostens wesentlich gehindert, der deutschen Kirche der Beruf entzogen, auch fernerhin dort als Bannerträgerin christlicher Missionierung und Kultur zu wirken und die rein slawische Entwicklung auf polnischem Boden ermöglicht. Wie anderwärts, so hat auch in Polen Ottos III. gesamte Politik nur dazu gedient, einer Schmälerung der Macht des Deutschen Reiches herbeizuführen, bei den abhängigen Slawen das Streben nach staatlicher und kirchlicher Selbständigkeit mächtig zu fördern und aus ihnen die gefährlichsten Gegner des deutschen Namens zu machen. Schon sein Nachfolger Kaiser Heinrich II. hat hoch und verderbenbringend genug die Saat aufgehen gesehen, die von Ottos III. unbedachter Hand ausgestreut worden war.

[692]) So urteilen auch Dudik II, 39; Uhlirz (Mitteil. d. Vereins, Bd. 39, S. 7); Hauck III[4], S. 198. 199; Spangenberg (Histor. Jahrbuch XXI. 759. 775); Kryštufek, Církevní dějepis II, 415 und Časopis katol. duch., Bd. 38, 487; Bd. 39, 3 ff.; Krasl, Sv. Vojtěch 90; Voigt, Der Verfasser der röm. Vita 76; Köster 204. 205; Novotný, České dějiny I, 1, S. 590.

Daß die deutschen Absichten eines Otto I. und II. trotz der Angliederung der Prager Diözese an das kirchliche Zentrum Deutschlands in Böhmen im Laufe der Zeit nicht zur vollen Auswirkung gelangten, daran trug Schuld[693]) die schon öfters berührte innere Selbständigkeit des Landes, die freiere Stellung des Böhmenherzogs zum Reiche, kraft deren er in der Lage war, wie er bei der Gründung des Bistums mitgewirkt hatte, so auch bei der Ernennung des jeweiligen Prager Bischofs stets das entscheidende Wort zu sprechen. Auch haben die böhmischen Fürsten, wie nicht geleugnet werden kann, es größtenteils verstanden, der deutschen Oberherrschaft gegenüber eine geschickte entgegenkommende Politik zu machen. Übrigens darf nachträglich der Ansicht Raum gegeben werden, daß der kirchliche und politische Anschluß Böhmens an das Reich wohl in einem höheren und intensiveren Maß erreicht worden wäre, wenn der Kaiser die böhmische Diözese statt an die weit entfernte Mainzer, zugleich mit den nordslawischen Bistümern der Magdeburger Metropole einverleibt hätte. Wenigstens hält Novotný[694]) es nicht für ausgeschlossen, daß in diesem Falle Böhmen schließlich das Schicksal völliger Germanisierung eben mit jenen nördlichen Slawengebieten hätte teilen müssen.

Tatsächlich hat die Mainzer Kirche auf Jahrhunderte hinaus den weitestgehenden Einfluß auf die Ausgestaltung der kirchlichen Verhältnisse wie auf das gesamte religiös-sittliche und kulturelle Leben in Böhmen ausgeübt, was nicht zu verwundern ist, da die offizielle kirchliche Verbindung der böhmischen Diözese mit der Mainzer Metropole rund 370 Jahre, bis zur Erhebung der Prager Kirche zum Erzbistum 1344,[695]) gedauert hat.

Quellenmäßige Belege hiefür bieten uns, um nur *der ältesten Zeugnisse* zu gedenken, vor allem das sogen. Homiliar des Bischofs von Prag aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts, ja schon die Mainzer Synode vom 28. April 976, auf der auch der erste Prager Bischof anwesend

[693]) Vgl. hierzu Novotný I, 1, S. 588—590, allerdings mit verschiedenen tendenziösen Übertreibungen.

[694]) S. 590. 591. Einen ähnlichen Gedanken spricht Vacek, Církdějiny I, 420, aus. Wenn dieser meint, daß die Angliederung an Magdeburg wohl Boleslaw II. nie zugegeben hätte, so ist das zuviel gesagt.

[695]) Über sie siehe insbes. Frind, Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag 87 ff.

war[696]) und von welcher eine Schul- und Hausordnung für die kanonischen Schüler herausgegeben wurde,[697]) die, wie später darzulegen sein wird, nach gewissen Anzeichen zu schließen, auch in der Prager Kirche zur Verwendung kam. Aus dem reichen Inhalte des Prager Homiliars sei hervorgehoben, um die weitgehende Einflußsphäre der Mainzer, bzw. der deutschen Kirche, auf die praktische Ausgestaltung der böhmischen zu kennzeichnen, daß viele der darin wiedergegebenen Predigten teils auf den hl. Bonifatius, teis auf Rabanus Maurus, beide ehemalige Erzbischöfe von Mainz, zurückgehen,[698]) daß die darin aufgenommene praktische Anleitung, wie bei der Spendung der Taufe die Abschwörung vor sich zu gehen habe und wie die christliche Glaubens- und Sittenlehre den Neubekehrten beizubringen sei, sich als die im ostfränkischen Reiche eingeführte Anweisung des hl. Bonifatius, des Apostels der Deutschen, darstellt, wie schon ausdrücklich der Titel besagt: „Ammonitio sive praedicatio S. Bonifatii episcopi de abrenuntiatione baptismatis."[699]) Desgleichen zeigen die liturgisch-rituellen und kirchenrechtlichen Formen und Normen des böhmischen Kirchenwesens, soweit sie aus unserem Homiliar heraus erkennbar sind, die vollkommenste Übereinstimmung mit den in Deutschland zu jener Zeit gebräuchlichen; die Instruktion für den Klerus und der Bußkanon der Prager Kirche[700]) sind nichts anderes als Kopien und Auszüge deutscher Originale. Erstere ist wörtlich entnommen den Capitula Hattonis, der Prager Bußkanon zum großen Teil der bekannten Kanonessammlung des Bischofs Burchard von Worms, der ebenfalls der Mainzer Kirchenprovinz angehörte.[701]) Schließlich sei noch als auf ein die innigen Beziehungen der böhmischen Kirche zum Deutschen Reich am lautesten dokumentierendes Zeugnis hingewiesen auf

[696]) Friedrich, Codex dipl. I, 40 n. 34.

[697]) Genau beschrieben bei V. F. Gudenus, Codex diplomaticus exhibens Anecdota Moguntiaca I, 354 ff.

[698]) Im einzelnen nachgewiesen bei Albert, Geschichte der Predigt in Deutschland II, 152. 153. 179.

[699]) Abgedruckt bei Hecht, Das Homiliar des Bischofs von Prag, S. 66.

[700]) Abgedruckt ebendort, S. 81—86.

[701]) Siehe hierzu die kritischen Bemerkungen von Schulte bei Hecht, Einleitung, S. VIII—X.

die Tatsache, daß nach verschiedenen Stellen des Prager Homiliars bei dem öffentlichen Gottesdienste in Böhmen Gebete für den deutschen König und Kaiser verrichtet wurden.[702])

In diesem Sinne könnte überhaupt die ganze weitere Entwicklung der böhmischen Kirche in ihren einzelnen Phasen vorgeführt werden. Es ist darum keine Übertreibung, wenn Schindler die Wirkungen der Mainzer Einflußsphäre auf die Ausgestaltung der kirchlichen Verhältnisse Böhmens folgendermaßen kennzeichnet: „Es dürfte wenige Lebensverhältnisse in der böhmischen Kirche geben, die nicht von Mainz aus, sei es unmittelbar, sei es mittelbar, berührt und beeinflußt wurden. Das öffentliche wie das Privatleben, das Leben der Geistlichen wie der Laien, erhielten von Mainz aus Direktive und Regelung; wie denn von da aus auch viele heilsame, mitunter tiefeingreifende Verordnungen betreffs der Festtage und Gottesdienstfeier, der Spendung der hl. Sakramente und der Bußdisziplin, der Ablässe und der Fastengebote, der Exkommunikation und der Gottesgerichte usw. nach Böhmen gelangten. Denn das Leben im hierarchischen Organismus bringt es mit sich, daß jede Bewegung im Herzen sich auch allen Gliedern mitteilen muß.“ [703])

GEN. THEOL. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

[702]) Hecht, S. VI. XXXIV. XXXV. Interessant und bezeichnend ist die Feststellung, daß die betreffenden Texte in der Handschrift des alten Pergamentkodex der Prager Universitätsbibliothek (Sign. III. F. 6) sich von späteren Besitzern oder Benützern Korrekturen und Radierungen gefallen lassen mußten, die jedenfalls von einer deutsch- und kaiserfeindlichen, chauvinistischen Gesinnung Zeugnis ablegen sollten.

[703]) Der hl. Wolfgang 115 und Rektoratsrede 28.

um nationale Interessen, sondern einzig und allein um die Erforschung und Feststellung des Tatsächlichen um rein geschichtliche Fragen, die nur von geschichtlichen Gesichtspunkten und mit geschichtlichen Mitteln zu lösen sind. Das sind keine leeren, irreführenden Prunkworte, sondern Verfasser hat sein Wort gehalten, sich möglichster Unparteilichkeit zu befleißigen und die Ergebnisse unentstellt wiederzugeben; tunlichst kommen die Quellen selbst zu Wort. Schritt vor Schritt bahnt er sich seinen Weg durch den Wald von Märchen und von konfessionell wie völkisch oft nicht unbeeinflußten Büchern und Abhandlungen; unablässig setzt er sich mit Anderer Ansichten auseinander, teils im Text, teils in den mehr als tausend Anmerkungen." (Theolog. Literaturzeitung 1916. S. 409—411).

Geschichtsprofessor und Landesarchivar Dr. B. Pretholz-Brünn: „Für N. spitzt sich die ganze große Frage auf den einen Punkt zusammen: Ist die von Kosmas überlieferte Nachricht, daß der hl. Method den ersten historisch zu fassenden Tschechenherzog Bořiwoj getauft habe, glaubwürdig oder nicht? Er lehnt diese Annahme auf das entschiedenste ab und weiht dem Beweise das ganze lange dritte Kapitel. Die Streitfrage wird zergliedert, die Quellen, zeitgenössische und spätere, werden genauest geprüft, die umfangreiche Literatur wird umständlichst vorgeführt, mit einem Worte: Wer sich von der Kompliziertheit dieses so vielfach behandelten Themas eine Vorstellung machen will, der braucht nur N. Buch durchzulesen . . . Daß wenige berufener sind als der Verf., Frinds Werk zu erneuern, kraft seiner Stellung, seiner auf mehr als anderthalb Jahrzehnte zurückreichenden wissenschaftlichen, schriftstellerischen Tätigkeit und daß die Abfassung einer Kirchengeschichte Böhmens eine notwendige Arbeit ist bedarf keiner weiteren Begründung." (Mitteil. des Instituts f. österr. Geschichtsforschung 1917, S. 292—294).

Geschichtsprofessor Dr. O. Weber-Prag: „Der Kirchenhistoriker unserer deutschen Universität hat es unternommen, eine Kirchengeschichte Böhmens auf streng kritischer Grundlage zu verfassen. Ein solches Werk hat uns bisher gefehlt . . . . Der Verf. hat seine Untersuchungen mit gründlichem Scharfsinne und einer nie erlahmenden kritischen Sorgfalt durchgeführt." (Prager Tagblatt 1915, Nr. 292).

Das Literarische Zentralblatt von Professor Dr. E. Zarnke-Leipzig: „Der Zusatz quellenmäßig und kritisch auf dem Titel ist vollauf begründet. Man darf noch weiter gehen: Das Buch bietet uns die erste wissenschaftliche Kirchengeschichte Böhmens, wenn man aus dem vorliegenden ersten Teile des ersten Bandes gleich Schlüsse auf die Fortsetzung ziehen darf . . . Die Darstellung liest sich leicht, weil sie klar ist. Alles in allem eine vortreffliche Arbeit eines wirklichen Historikers, die unsere dankbare Anerkennung verdient." (Jahrg. 67, Nr. 37.)

Domkapitular J. Schwind-Speyer: „Die Behandlung eines Stoffes, wie er hier nur angedeutet wird, stößt begreiflicherweise auf Fragen und Schwierigkeiten aller Art bei Schritt und Tritt. Bald ist es die Lückenhaftigkeit der Geschichtsquellen, bald die geringe Zuverlässigkeit, bald der davon in der Literatur gemachte tendenziöse Gebrauch, welche die größte Vorsicht auferlegten. Hier finden wir diese Vorsicht sozusagen handgreiflich überall betätigt . . . Als ein Kabinettstück darf wohl die eingehende Erörterung der Frage über die Taufe Bořiwojs durch Methodius angesehen werden." (Wissenschaftl. Beilage zur Germania. Berlin 1916. Nr. 12.)

Professor W. Jecht-Görlitz: „N. hat uns ein Muster wissenschaftlicher Sorgfalt und ausbündiger Gelehrsamkeit geliefert." (Neues Lausitzer Magazin 1915, S. 257).

Druck von Heinr. Mercy Sohn Prag

274.37R
N128

Naegle, A.

Kirchengeschicht-

274.37R
N128